

School of Theology at Claremont



1001 1389909

HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

BAND II





The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA



0344
H24
191204
V.2

HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

IN VERBINDUNG MIT

W. BAUER M. DIBELIUS H. GRESSMANN W. HEITMÜLLER E. KLOSTERMANN
E. PREUSCHEN L. RADERMACHER P. WENDLAND H. WINDISCH

HERAUSGEGEBEN VON

HANS LIETZMANN

ZWEITER BAND

DIE EVANGELIEN

ERKLÄRT VON

D. DR. ERICH KLOSTERMANN UND LIC. WALTER BAUER,
O. PROFESSOR IN STRASSBURG I. E. A. O. PROFESSOR IN GÖTTINGEN



TÜBINGEN

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)

1919

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Ausgegeben wurden

Markus November 1907

Matthaeus, erste Hälfte (S. 1—244) Mai 1909

„ zweite Hälfte (S. 245—357) Oktober 1909

Lukas und Register zu Bd. II März 1919

Johannes Juli 1912

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

INHALT

I

Seite

Die Synoptiker unter Mitwirkung von Hugo Greßmann erklärt
von Erich Klostermann

Markus	1
Matthaeus	149
Lukas	359
Beilage: Josephus Ant. XVIII 5, 2 über den Täufer	613

II

Johannes erklärt von Walter Bauer

Vorwort	III
Johannes	1
Register	191

VERZEICHNIS DER EXKURSE

MARKUS

Εὐαγγέλιον S. 4. Johannes und seine Taufe 5. Göttersöhne 9. συναγωγή 12. γραμματεὺς 12. Dämonen 13. Pharisäer 21. Sabbatheiligung 24. Jüngerliste 29. Sturmbeschwörung 38. Gerasa 40. Dekapolis 42. Familie Jesu 46. Herodes Antipas 49. Herodias 50. Speisung der Fünftausend 53. Wandeln auf dem See 55. κορβάν 58. Speichel als Heilmittel 62. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου 67. συνέδριον 69. Jesu Auftreten in Jerusalem 92. Βηθφαγή 93. Der Herodianische Tempel 95. Pascha und Azyma 118. Pilatus 133. Verhöhnung Jesu 136. Kreuzigung 138. Schluss des Markusevangeliums 146. 148.

MATTHAEUS

Charakter und geschichtlicher Wert von Mt 1 S. 151. Zur Ausdrucksweise des Matthaeus 158. Die Geschichtlichkeit von Mt 2 160. Herodes der Grosse 161. Aenderungen des Matthaeus am Marcustext 167. Die Bergpredigt 179. Himmelreich und Reich Gottes 181. Das Vaterunser 198. Das Schwanken des Täufers 231. Das Gleichnis 248. Mc-Quelle für Mt 28 9—20? 353.

LUKAS

Die Vorgeschichte des Lukas S. 363. Die Schatzung 392. Die Hauptquellen des Lc 411. Die lukanische Stammtafel 419. Die Häuser und Dächer hier 434.

JOHANNES

Das 4. Evangelium, sein Verfasser, seine Heimat und Entstehungszeit S. 3. Der Λόγος 5. κόσμος 13. δόξα 15. Die Juden 19. ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἵρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου 21. Abschnitt 1 29—34 und der synoptische Taufbericht 23. Berufung der ersten Jünger 26. Das Weinwunder 29. Die Tempelreinigung 32. Zeugung durch Gott 33. Wiedergeburt 34. Geschichtlichkeit des Nikodemusgesprächs 38. Brunnenszene 49. Bedeutung der Wundergeschichten 4 43—5 18 56. Rede vom Himmelsbrot 71. Ueber Joh 6 72. Glaube und Erkenntnis 74. Der Abschnitt 6 64—71 und die Synoptiker 76. Ist 7 1—10 umgearbeitet? 78. Die Ehebrecherin 84. Teufel und Dualismus 93. Die Blindenheilung 100. Der Hirt 104. Die Erweckung des Lazarus 113. Die Fusswaschung 129. Der Jünger, den Jesus lieb hatte 130. Sind c. 15—17 Einlage? 142. Das hohepriesterliche Gebet 159. Der Abschnitt 18 12—27 164. Verhandlung vor Pilatus 171. Der Nachtrag c. 21 184. Die Erscheinung am See Tiberias 187. Petrus und der Lieblingsjünger 189.



MARKUS

INHALTSÜBERSICHT

Einleitung 1₁—15. Vorgeschichte: Der Täufer und die Taufe Jesu.

I. Hauptteil 1₁₆—6₁₃ Jesus in Galiläa: 1) 1₁₆—4₅ Beispiele vom Auftreten Jesu, gruppiert um einen Tag in Kapernaum. 2) 2₁—3₃₆ Konflikte Jesu mit allerlei Gegnern. 3) 4₁—3₄ Beispiele für Jesu Gleichnisreden. 4) 4₃₅—6₁₃ Erzählungen ohne erkennbare Sachordnung.

II. Hauptteil 6₁₄—10₅₃ Jesus auf unsteter Wanderung und auf dem Wege nach Jerusalem: 1) 6₁₄—8₂₆ Jesus auf unsteter Wanderung. 2) 8₂₇—10₅₃ Jesus auf dem Wege nach Jerusalem.

III. Hauptteil 11₁—15₄₇ Jesus in Jerusalem: 1) 11₁—13₃₇ Jesu Auftreten in Jerusalem. 2) 14₁—15₄₇ Die Passion.

Schluss 16₁—8 Die Osterbotschaft.

LITTERATUR: Schon die alte Kirche hat einen grossen Teil der sachlichen und sprachlichen Schwierigkeiten empfunden, die den Leser des Neuen Testaments noch heute beschäftigen, und manche ihrer Lösungsversuche kehren bei unseren Exegeten wieder. Marcus, das kürzeste Evangelium, scheint freilich in der ältesten Zeit nicht besonders erklärt worden zu sein. Doch kann man oft mit Nutzen z. B. die Commentare des ORIGENES zu Matthäus (ed. Delarue tom. III 1740) und Johannes (ed. Preuschen 1903) und des HIERONYMUS zu Matthäus (ed. Vallarsi tom. VII 1 1769, citiert als „Hieronymus“) anführen. Auch in der CATENE (Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum ed. Cramer tom. I 1844) wie bei THEOPHYLAKT (ed. Migne tom. 123 1864) und EYTHYMIUS ZIGABENUS (ed. Migne tom. 129 1864) steht manches nicht in der Erklärung des Marcus, sondern schon in der des Matthäus. Von neueren Hilfsmitteln sind durchweg benutzt: HUGO GROTIUS Annotationes (Opera II 1 1679), WETSTEIN Nov. Test. gr. I 1751, JLIGHTFOOT Horae hebraicae et talmudicae 1675, CSCHOETTGEN Horae hebraicae et talmudicae 1733, AWUENSCHNE Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch 1878, ESCHUERER Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi³ 1898—1901 (citirt als „Schürer“), W. STAERK Neutestamentliche Zeitgeschichte 1907, WBOUSSET Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter² 1906. An Commentaren: CFAFRITZSCHE Evangelium Marci 1830, AKLOSTERMANN Das Marcusevangelium 1867, BWEISS in Meyers Kommentar I Abt.⁹ 1901, HHOLTZMANN im Handkommentar I 1³ 1901, HBSWETE The gospel according to St Mark² 1905, THZAHN Das Evangelium des Matthäus 1903, JWELLHAUSEN Das Evangelium Marci 1903, AMERX Die Evangelien des Marcus und Lukas 1905, JWEISS in Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt usw. I² 1906.

Für die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung: ASCHWEITZER Von Reimarus

zu Wrede 1906. Für das Sprachliche besonders: FBLASS Grammatik des neutestamentlichen Griechisch² 1902, GDALMAN Die Worte Jesu I 1898 und Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch² 1905, JWELLHAUSEN Einleitung in die drei ersten Evangelien 1905.

Das Alte Testament wird im folgenden stets nach Capitel und Vers der Septuaginta (ed. Swete) citiert, die nicht im griech. Urtext erhaltenen Apokrypha nach EKAUTZSCH Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Philo nach §§ Cohn-Wendlands und p. Mangeys. Die Inschriften wenn möglich nach WDITTENBERGER Sylloge inscriptionum Graecarum² I—III (= Syll.) 1898—1901 und Orientis Graeci inscriptiones selectae (= Or. inscr.) I—II 1903 bis 1905. Die „Inscriptiones Graecae“ (= IG) der Berliner Akademie nach der neuen Bezifferung. Papyri mit den durch Wilcken Archiv f. Papyrusforschung I 1 festgesetzten Siglen: BGU = Aegypt. Urkunden aus den königl. Museen zu Berlin I—IV 1894 ff. P. Oxy. = The Oxyrhynchus Papyri ed. Grenfell and Hunt 1898 ff. P. Fay. = Fayum towns and their Papyri 1900. P. Tebt. = The Tebtunis Papyri 1902. P. Amh. = The Amherst Papyri II 1901. P. Lond. = Greek papyri in the British Museum ed. Kenyon. I 1893. II 1898. P. Par(is). = Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque imperiale XVIII (2) 1865). P. Lips. = Griechische Urkunden der Papyrus-Sammlung zu Leipzig herausg. v. Mitteis I 1906. Mit S ist der Codex Sinaiticus (sonst ⋈) bezeichnet. Als Text ist die Ausgabe von ENESTLE³ 1901 (ff.) in den Händen des Benutzers vorausgesetzt, dazu eine Synopse, am besten die von AHUCK³ 1906. Kopfleiste S. 1: Tiberias mit dem See. In Semiticis hat mich H. GRESSMANN trotz seiner längeren Abwesenheit in Palästina beraten können, sämtliche Bibelstellen sind von stud. th. C. BARHAEN nachgeprüft worden. Schliesslich bemerke ich, dass eine Einleitung zu den Evangelien auf die Erklärung folgen soll.

E. KLOSTERMANN.

§ 1 Anfang der Heilsbotschaft von Jesus Christus, dem Sohne Gottes. 1
Wie es im Propheten Jesaias geschrieben steht: »Siehe ich sende 2

1 Einigermassen zusammenhängende Ueberlieferung von Worten und Taten Jesu giebt es überhaupt erst von der Jüngerwahl 1¹⁶ ff. ab. Aus der davor liegenden Zeit hebt Mc nur Weniges heraus. Er beginnt nicht mit Heimat, Familie und Beruf Jesu, obgleich er sie kennt (1⁹ 3²¹ ff. 6¹ ff.); sagt auch nichts von seinem Aeusseren, wie doch bei dem Täufer (1⁶). Er berichtet nur Dinge, die Jesus von vornherein als den Messias beglaubigen. Einmal nämlich ist der Wegbereiter Johannes für den Kenner des Alten Testaments eine tatsächliche Weissagung auf den unmittelbar nach ihm zu erwartenden Messias gewesen (1^{2—6}), und hat noch dazu ausdrücklich auf seinen Nachfolger hingewiesen (1^{7—8}), als welchen Jesus sich giebt (1^{14—15}). Sodann aber ist Jesus selbst bei der Taufe mit dem ihn von da an bestimmenden (vgl. 1¹²) Geiste begabt und feierlich für Gottes Sohn erklärt worden (1^{9—13}). Dass Mc nur dies erzählt, darf nicht als bewusste Ablehnung eines andern Erzählungstypus angesehen werden. Mag im allgemeinen die Entscheidung darüber schwer sein, ob Mc die ganze Tradition aufzeichnen wollte, oder ob er die Absicht ein vollständiges Evangelium zu schreiben überhaupt nicht gehabt hat — durch die offenbare Tendenz von 1^{1—15} erscheint es ausgeschlossen, dass er noch frühere Zeugnisse für die Messianität Jesu als 1⁷. 8. 11 gekannt und unterdrückt hätte, also solche wie Mt 1²⁰ f. Lc 1³² f. (s. Einleitung zu den Evangelien). Ein Blick auf Lc und Mt (vgl. zu v. 2) verbietet alle Versuche einer grammatischen Verknüpfung von 1¹ mit 1^{2—3} oder 1⁴: ἀρχὴ τ. ε. Ι. Χ. (scil. ἡν), καθὼς γέγραπται κτλ., oder ἀρχὴ τ. ε. Ι. Χ. (καθὼς-τρίβους αὐτοῦ) ἐγένετο Ἰωάννης κτλ. Mc 1¹ wäre also eine eigentliche Ueberschrift. Dann fragte es sich wie bei Mt 1¹, ob sie dem Ganzen oder dem ersten Stücke gilt. Wenn auch sonst die Taufe durch Johannes als Anfang und die ἀνάληψις als Ende des Wissens vom Leben Jesu dasteht (Act 1²¹ f. 10³⁷ ff.), so könnte Mc 1¹ Ueberschrift zu dem Abschnitt 1^{2—13} sein. Es fehlen jedoch weitere Kapitelüberschriften. Also müsste die Ueberschrift eine solche für das ganze Buch sein mit dem künstlichen Gedanken: der ganze Mc stellt nur den Anfang der Heilsbotschaft dar, nämlich soweit sie in und mit dem Erdenleben Jesu gegeben ist, und im Gegensatz zu ihrer weiteren Ausbreitung, die in der christlichen Predigt bis auf die Gegenwart des Evangelisten stattfindet. D. h. ein πρῶτος λόγος wie Lc im Verhältnis zu Act, eine ἀρχή im Sinne von Hebr 2³. Besser aber fasst man Mc 1¹ nur als einleitende Bemerkung, ohne Verbum und auch ohne „Fortsetzung“ oder „Ende“ ähnlich wie Mc 13⁸ (ἀρχὴ ὧδίνων ταῦτα vgl. auch Hos 1²), die besagt: folgendes ist die erste der Tatsachen, deren Summe den Inhalt der Heils-

- 3 »meinen Boten vor dir her«, »der dir den Weg bereiten soll«, »eine
 »Stimme ruft in der Wüste: bereitet den Weg des Herrn, macht eben
 4 »seine Pfade«, so trat Johannes der Täufer in der Wüste auf, indem
 er die Bekehrungstaufe zum Zweck der Vergebung der Sünden predigte.

botschaft von Jesus Christus ausmacht. Die Vermutung, ein ursprünglicher Titel εὐαγγέλιον I. X. sei hier durch eine spätere Schreibernotiz ἀρχὴ erweitert, wäre noch erst durch den Nachweis zu unterstützen, dass ἀρχὴ so früh schon = ἀρχεται oder *incipit* gebraucht wurde.

ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ und εὐαγγέλια, bedeutet ursprünglich den Lohn für eine gute Botschaft. Der häufige Ausdruck εὐαγγέλια θύειν (wie γενέθλια θύειν) »ein Opfer für die empfangene gute Botschaft darbringen« bereitet die spätere Bedeutung »die gute Botschaft« selbst vor, z. B. Lucian asin. 26 ἔγνωσαν εὐτοχοῦντας, εὐαγγέλιον αὐτοῖς ἐμοῦ προσοκησάμενου. Bei LXX kommt εὐαγγέλιον nur einmal und als »Botenlohn« vor: II Reg 4 10 (18 22. 25 ist nach 18 20. 27 εὐαγγελία gemeint). Das Aequivalent hebr. רַב־שָׂרָא und aram. כְּהִנְשָׂרָא ist Botschaft guter und übler Art. Also wird das neutestamentliche τὸ εὐαγγέλιον = »die Heilsbotschaft« κατ' ἐξοχὴν ein Missionsausdruck der Christengemeinde sein, in dem die schon bei LXX, z. B. Jes 40 s 61 1, nachweisbare Bedeutung von εὐαγγελίζεσθαι »Heilsbotschaft verkünden« mit dem neuerdings auf kleinasiatischem Boden entdeckten technischen Gebrauch von εὐαγγέλιον zusammentrifft: Inschrift von Priene 9 v. Chr. ἤρξεν δὲ τῇ κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐαγγελίων ἡ γενέθλιος τοῦ θεοῦ d. h. des Augustus vgl. Dittenberger Or. inscr. 458 40 s. Wendland, Kultur 102; vgl. auch Dieterich über εὐαγγελιστής in Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1, 336 ff. Neben εὐαγγέλιον kann an sich so gut ein gen. subj. (τοῦ θεοῦ 1 14 Rom 15 16 μου Rom 2 16) wie obj. (τῆς βασιλείας Mt 4 23) stehn. Da aber das eigentliche Objekt des christlichen εὐαγγελίζεσθαι und Inhalt des εὐαγγέλιον Jesus selbst in seiner Eigenschaft als Messias ist Gal 1 16 Rom 1 1—3 Act 5 42, wird auch Mc 1 1 I. X. gen. obj. sein. Wenn Mc τὸ εὐαγγέλιον in diesem Sinne schon Jesu selbst in den Mund legt, 1 15 8 35 10 29 13 10 14 9, so scheint das eine Prolepse des urchristlichen terminus zu sein s. Wellhausen Einl. 108 ff. Es begreift sich, dass die Bezeichnung εὐαγγέλιον sehr früh auf die Berichterstattung vom Leben Jesu übergang (Mc 1 1? Ignatius Philad. 8 2 Didache 8 2 11 s 15 s); auch auf die schriftliche, die zunächst noch als das einheitliche εὐαγγέλιον mit verschiedenen Abteilungen, κατὰ Μάρκον usw., empfunden wurde, während bereits Justin auch einmal von Evangelien im Plural spricht, apol. I 66 οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν. Vgl. noch Zahn, Gesch. d. Kan. I 162 ff. 481 Einl. § 48.

Der Name Ἰησοῦς entspricht in LXX sowohl dem älteren יְהוֹשֻׁעַ (z. B. Ex 17 9 Zach 3 1) als auch der nachexilischen verkürzten Form יֵשׁוּעַ (z. B. II Esr 18 7. 17 = Neh 8 7. 17). Er war zu Anfang unserer Zeitrechnung nicht selten vgl. P. Oxy. IV 816 vom Jahre 6/5 v. Chr. Col 4 11 und das Namenregister zu Josephus. Inschriftlich ist die hebräische Form wenigstens zweimal für die Zeit Jesu nachgewiesen, Lidzbarski, Handbuch d. nordsem. Epigraphik 291. Das Appellativum Χριστός, die Uebersetzung von hebr. מָשִׁיחַ oder aram. מְשִׁיחָא (Messias ist hellenisirte Transskription von מְשִׁיחָא, nicht מְשִׁיחָא, vgl. Schürer II 526) ist mit Ἰ. zur Einheit verschmolzen s. zu Rom 1 1. »Gesalbter« war stehende Bezeichnung für den König, auch den der jüdischen Zukunftserwartung (z. B. I Reg 24 7; Ps 2 2 Ps Sal 17 36 vgl. Bousset, Judentum 260 f.), und so von den Christen auf den Bringer der βασιλεία τοῦ θεοῦ beschränkt. Aehnlich steht es mit υἱοῦ θεοῦ, das in einzelnen gewichtigen Zeugen vielleicht nur durch Schreibfehler vermisst wird s. zu v. 11. 2—3 Mt 3 2—3 Lc 3 3—4 (ὥς) und Joh 1 23 zeigen, dass Mc 1 2. 3 als begründender Nebensatz mit 1 4 zu ver-

binden ist. Das mit der LXX Formel καθὼς γέγραπται (schon IV Reg 14 6 für 𐤇𐤓𐤕𐤕) eingeführte Citat besteht in seiner ersten Hälfte aus den nicht nur äusserlich verwandten Stellen Ex 23 20 καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ἵνα φυλάξῃ σε ἐν τῇ ὁδῷ und Mal 3 1 ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ ἐπιβλέψεται (= 𐤓𐤕𐤁, Symmachus ἀποσκειύσει = 𐤓𐤕𐤁) ὁδὸν πρὸ προσώπου μου, die hier gerade so wie Mt 11 10 = Lc 7 27 gegen den eigentlichen Sinn auf den Messias bezogen und danach kombiniert sind. Dann folgt Js 40 3 nach LXX, die wie der Targum gegen den Grundtext ἐν τῇ ἐρήμῳ zu φωνῇ βοῶντος statt zu ἐτοιμάσατε gezogen und damit die Möglichkeit der Deutung auf den Täufer geschaffen haben; nur bietet Mc noch, wie Mt Lc, τρίβους αὐτοῦ statt τ. τοῦ θεοῦ ἡμῶν, womit die messianische Auffassung des κύριος gesichert ist. Den sachlichen Irrtum, dass dies ganze Citat ἐν Ἡσαΐᾳ τῷ προφῆτῃ (die Lesarten ἐν τῷ προφῆτῃ oder ἐν τοῖς προφῆταις sind erleichternde Konjekturen) stehn soll, beutete schon Porphyrius aus vgl. Anecdota Maredsolana III 2, 320. Die nächstliegenden Erklärungen der Schwierigkeit vereint Hieronymus Comm. in Mt 3 3 *nos autem nomen Isaiae putamus additum scriptorum uittio, quod et in aliis locis probare possumus* (ebenso Catene 266 τοῦτο προφητικὸν Μαλαχίου ἐστὶν οὐχ Ἡσαΐου· γραφέως τοίνυν ἐστὶ σφάλμα, ὥς φησιν Εὐσέβιος ὁ Καισαρείας ἐν τῷ πρὸς Μαρῖνον κτλ.), *aut certe de diuersis testimoniis scripturarum unum corpus effectum* (so schon Origenes in Joh. tom. VI 24), das man dann kurzweg einheitlich als „Jesaias“ zitierte. Die erste Erklärung aber scheitert an den Parallelen bei Mt Lc und Joh 1 23, die andere würde immer noch erfordern, dass die erste Hälfte des Citats, und nicht die zweite, aus Jesaia stammte. Wahrscheinlich enthielt vielmehr Mc ursprünglich, wie Mt 3 3 Lc 3 4, die unbequeme Hälfte des Citats v. 2^b noch nicht; sie wird erst später aus Mt 11 10 = Lc 7 27 eingedrungen sein. Man hat sogar die ganzen vv. 2—3 für spätere Angleichung an Mt 11 10 + 3 3 erklärt, zumal Mc sonst nirgends einen solchen Schriftbeweis aus dem Eigenen führe (vgl. 9 13 14 21). Dann hätte Mc nach v. 1 ursprünglich mit ἐγέ- νετο v. 4 fortgefahren (vgl. Joh 1 6), und der Zusatz v. 2—3 wäre ein unvollendeter Satz wie I Tim 1 3—4. 4 Ganz der Schrift entsprechend war das Auftreten des Johannes, von dem eine populäre Schilderung folgt. Die Wortstellung, Verbum voran und Subjekt danach, wird von Mc in den Hauptsätzen so streng beobachtet, dass man wohl semitischen Einfluss annehmen darf. Nach seiner Tätigkeit wird Johannes vorgestellt als ὁ (SB) βαπτίζων, ein substantivirtes Partizip wie 6 14. 24 und gleichbedeutend mit ὁ βαπτιστής 6 14 D 24 D 25 8 28 Mt 3 1 Josephus Ant. XVIII 5, 2. Mc 11 30. 32 heisst er einfach Ἰωάννης.

JOHANNES (s. auch zu 6 14 ff.) UND SEINE TAUFTE. Nach dem fast durchgängigen Zeugnis von B (ebenso von D in Lc Act überwiegend, selten in Mt Mc Joh) ist Ἰωάννης, nicht Ἰωάννης, zu schreiben. Inschriftlich kommt der Name nur auf christlichen Denkmälern vor; hier lautet er fast stets Ἰωάννης — das älteste Beispiel, das Verzeichnis auf der Hippolytstatue III Jh s. Harnack Litteraturgesch. I 2, 607 z. 5 hat Ἰωάννην — ebenso auf den lateinischen Inschriften *Johannes*; CIL VIII 10 639 *Johannis* ist geradezu singulär. Einfache Transskription von 𐤓𐤕𐤓 wäre Ἰωανάν wie II Paralip 28 12 (A) Lc 3 27, diese wird weiter zu Ἰωάνας und Ἰωάνης hellenisiert. Die Wüste zog auch in jener Zeit manchen weltflüchtigen Geist an sich (vgl. Josephus Vita 2 πωθόμενος τινα Βαβοῦν ὄνομα κατὰ τὴν ἔρημον διατρίβειν ἐσθῆτι μὲν ἀπὸ δένδρων χρώμενον, τροφὴν δὲ τὴν αὐτομάτως φεομένην προσφερόμενον, ψυχρῇ δ' ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἀγνείαν, ζηλωτὴς ἐγενόμην αὐτοῦ. Ueber Essäer in der Wüste Engedi am toten Meer s. Schürer II 562), und wurde andrerseits gelegentlich der Schauplatz religiös-nationaler Sammlungen, wie Act 21 38.

Unter ἡ ἔρημος ist hier aber nicht eine Sandwüste, sondern das unbewohnte untere Jordantal gemeint: Josephus Bell. III 10, 7 ὁ Ἰορδάνης . . . πολλὴν ἀναμετρούμενος ἔρημιαν εἰς τὴν Ἀσφαλτίτιν ἔξεισι λίμνην; der Jordan lieferte das zur Taufe nötige fließende Wasser (v. s. vgl. Clem. Rec. syr. 39, Lag.). Die Tätigkeit des Täufers wird genannt ein öffentliches Aufrufen (κηρύσσειν entspricht βοᾶν v. s.) zu der als Ausdruck von Sinnesänderung bezeichneten und Sündenerlass bezweckenden Taufe, wörtlich so Lc 3 s, zu Mt 32 vgl. Mc 14; εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν kann nach Act 2 ss zu βάπτισμα, nach Lc 24 47 zu μετανοίας gezogen werden. Die Einrichtung des βάπτισμα wird im letzten Grunde wohl weniger mit Bildern von Reinigungen wie Js 116 Ps 50 4. s. zusammenhängen, als mit den häufigen rituellen Waschungen und Bädern, denen sich das pharisäische Judentum auf Grund von Lev 11—15 Num 19 (und nicht nur das Judentum, vgl. Heitmüller, Im Namen Jesu 272, unterzog. Von den täglichen Bädern der Essener berichtet Josephus Bell. II 8, 5 vgl. Zeller Philosophie d. Griech. IV 14 325, Schürer II 567. 577. Seit dem I Jahrhundert p. C. wird ferner von den aufzunehmenden Proselyten ausser Beschneidung und Opfer zum Zweck levitischer Reinigung ein Tauchbad gefordert, טבילה vgl. Schürer III 129 ff. Merx zu Mt 37. Von jenen unterscheidet die Johannestaufe sich freilich als einmaliger Akt; von der Proselytentaufe dadurch, dass sie gerade von Juden verlangt wird; von beiden, insofern es sich bei ihr um eine innere Umwandlung handelt. Letzteres lässt die nicht ganz einwandfreie Aeussierung des Josephus Ant. XVIII 5, 2 (s. Beilage 1) kaum erkennen. Die Synoptiker und Act dagegen drücken übereinstimmend das Bezeichnende der Johannestaufe durch den Zusatz μετανοίας aus (Mc 14 Parr Act 13 24 19 4 die Artikellosigkeit von βάπτισμα erklärt sich hier, wie oft, wohl aus dem Semitischen vgl. Blass § 46, 9, aber s. auch zu Rom 11). Mit diesem auch bei LXX noch nicht sehr häufigen Wort wird jede Art von Aenderung der Sinnesrichtung benannt, meist jedoch eine solche, bei der die frühere Richtung als Verfehlung angesehen wird, also Reue (vgl. Plutarch terrestriane an aquatilia etc. p. 961^d καὶ κύνας ἁμαρτάνοντας καὶ ἵππους κολάζουσιν οὐ διακονῆς, ἀλλ' ἐπὶ σωφροσμοῦ, λύπην δι' ἀλγηδόνος ἐμποιοῦντες αὐτοῖς, ἣν μετάνοιαν ὀνομάζομεν), Bekehrung, Busse. Forderte Johannes angesichts des baldigen Kommens Gottes zu einem Tauchbade auf, in dem die reumütige Umstimmung zur Darstellung kommen sollte, so schien er damit Js 40 s zu erfüllen. Ob man die Handlung aber rein symbolisch oder eher sakramental zu denken hat, lässt die knappe Ausdrucksweise des Mc nicht erkennen, die obendrein vielleicht durch die Terminologie der christlichen Taufe beeinflusst ist (vgl. etwa εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν — anders Mt 311).

5 Der begreifliche Erfolg des Propheten wird ausgemalt. πᾶσα und πάντες müsste auch ohne 913 11 31 cum grano salis verstanden werden. Das personifizierte Ἰουδαία χώρα meint nach 37 nicht ganz Palästina, sondern das eigentliche Judäa, über dessen Grenzen vgl. Buhl, Geographie 64—75. Daneben werden die Bewohner der Hauptstadt noch besonders genannt wie Js 11 21 31. ἐβαπτίζοντο ὑπ' αὐτοῦ: wenn das handelnde Subjekt genannt wird, so gebraucht Mc gleich den Semiten das Passiv nicht, ausser hier, 19 und 8 31. βαπτίζειν ist ursprünglich „eintauchen, untertauchen“, auch in übertragenem Sinne, z. B. Js 214 Plutarch Galb. p. 1062 c ὁ φλόγμασι βεβαπτισμένον. Das Medium heisst „sich waschen, baden“, besonders mit der Absicht, rituelle Reinheit herzustellen, IV Reg 5 14 Judith 12 7 Sir 31 30 vgl. Mc 7 4, und auch für die Bekenntnishandlung der Taufe wird die mediale Bezeichnung „sich taufen“ ursprünglicher sein als βαπτίζεσθαι ὑπό τινος, vgl. I Cor 10 2 BL Luc 37 D codd it Act 22 16 und die entsprechenden aramäischen Intransitiva. ἐξομολογούμενοι κτλ., entweder weil die Uebernahme der Taufe an sich ein Sündenbekenntnis war, oder weil noch ein besonderes sie begleitete, entsprechend den späteren Abrenuntiationsformeln. ἦν ἐνδεδυμένος ist die bekannte, besonders im Aramäischen beliebte Conjugatio periphrastica, wie

Und das ganze jüdische Land zog zu ihm hinaus und alle Jeru-
salemer, und liessen sich von ihm im Jordan taufen, indem sie ihre
Sünden bekannten. Und Johannes war bekleidet mit einem Gewand ⁶
aus Kamelshaar »und einem Ledergurt um seine Lenden«, und nährte
sich von Heuschrecken und wildem Honig. Und er verkündete und ⁷
sprach: Ein Stärkerer als ich kommt nach mir, dessen Schuhriemen
gebückt zu lösen ich nicht gut genug bin; ich taufe euch (nur) mit ⁸
Wasser, er aber wird euch mit heiligem Geiste taufen.

1 22. 33 2 18 10 22 13 25 usw. Blass § 62, 2. **6** Die Bedürfnislosigkeit des Jo-
hannes in Bezug auf Tracht und Nahrung (Hieronymus ep. 22 ³⁶ *huius uitae*
— d. h. der Anachoreten — *princeps iohannes baptista fuit*) erscheint zu-
gleich als eine Anknüpfung an das alte Prophetentum. Von Elias, dem Vor-
läufer Mal 3 ²³ f., wird freilich neben dem einfachen ledernen Gürtel IV Reg
1 ⁸ nur das Schaffell, *μηλωτή* IV Reg 19 ¹⁹, erwähnt. Aber nach Zach 13 ⁴
ist die Tracht der spätjüdischen Propheten eine *δέρις τριχίνη*, daher vielleicht
an unsrer Stelle *δέρρην* (= *δέρριν*) *καμήλου* in D a. Jedenfalls soll das Kamel-
tuch zu dem Wüstenbewohner passen; von weichen Luxusstoffen aus Kamel-
haar, wie sie Aelian nat. anim. XVII 34 kennt *Κάμηλοι* (sc. *Κάσπιοι*) . . .
εὐτρίχες ἄγαν. ἀπαλαί γάρ εἰσι σφόδρα αἱ τούτων τρίχες . . . οὐκοῦν ἐκ τούτων
οἱ ἱερεῖς ἐθήητα ἀμφιέννυνται καὶ οἱ τῶν Κασπίων πλουσιώτατοί τε καὶ δυνατώ-
τατοί (vgl. Mt 11 ⁸ = Lc 7 ²⁵), ist nicht die Rede. Als dürftige Nahrung
erscheinen die Heuschrecken, von denen schon Lev 11 ²² f. vier Arten zu
essen erlaubt, und die auch heute noch im Orient namentlich von den Armen
in verschiedener Zubereitung genossen werden; reiche Belege aus der pro-
fanen Literatur bei Wetstein I, 258. *μέλι ἄγριον* heisst zwar auch die
süsse Ausschwitzung verschiedener Bäume bei Diodor Sic. Bibl. hist. XIX
94 ¹⁰ = II, 391 *φύεται γὰρ παρ' αὐτοῖς . . . καὶ ἀπὸ τῶν δένδρων μέλι πολὺ*
τὸ καλούμενον ἄγριον, ᾧ χρῶνται ποτὶ μεθ' ὕδατος (vgl. Ebionitenev. fr. 2),
aber einfacher denkt man an den Honig wilder Bienen Deut 32 ¹³ Jud. 14 ⁸
usw. Nach Euthymius müssen sowohl die Heuschrecken wie dieser Honig
auch noch unangenehm schmecken. V. **7** zeigt mindestens, wie sich nach
christlicher Vorstellung das Verhältnis des Täufers zu Jesu ausnimmt.
Aber es braucht darum nicht ungeschichtlich zu sein, wenn Mc den Täufer selbst
die Ueberzeugung aussprechen lässt, dass der Messias vor der Tür steht.
Bildlich, dass unmittelbar nach ihm ein Grösserer kommen werde, dem er selbst
auch für den niedrigsten Sklavendienst zu schlecht sei. *ὁ ἰσχυρότερος* wohl nicht
= der bekannte Stärkere, sondern der bestimmte Artikel ist Semitismus wie
3 ¹³ 4 ³ 10 ²⁵ 12 ¹ D usw. s. Wellhausen Einl. 26. Semitismus (wenn auch
vereinzelt schon im Griechischen, s. Blass § 50, 4) ist auch die pleonasti-
sche Setzung des Personalpronomens nach dem Relativum, ebenso 7 ²⁵ vgl.
9 ³ 13 ¹⁹. **8** Der Stärkere bringt an Stelle der nicht ausreichenden johan-
neischen Wassertaufe die grössere Geistertaufe. *ἐβάπτισα* für *βαπτίζω* Mt Lc
wohl Semitismus: „ich taufe da eben“. Johannes hätte also die messianische
Ausgiessung des Geistes (Js 44 ³ Joel 2 ²⁸ f. usw.) uneigentlich als ein
βαπτίζειν bezeichnet, vgl. Joh 1 ³³ Act 1 ⁵ 11 ¹⁶. Aber vermutlich redet hier
der Schriftsteller, für den der Geistesempfang charakteristischer Bestandteil
der christlichen Taufe ist, Mc 1 ¹⁰ Act 2 ³⁸. Ueber die Meinung, dass *καὶ*
ἐν πυρὶ Mt Lc der ursprüngliche Ausdruck des Täufers sei s. zu Mt 3 ¹¹.
9 In *καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ἦλθεν* liegen zwei Semitismen vor,
vgl. Ex 2 ¹¹ hebr. 1 . . . *וַיָּבֹא* und LXX (Gen 4 ⁸ Mc 2 ¹⁵ *καὶ ἐγένετο . . . καὶ*,
Mc 2 ²³ *καὶ ἐγένετο* c. inf.) und die ungefähre Zeitangabe *ἐν ἡμέραις*, mit der

9 § 2 Und es begab sich in jenen Tagen, dass Jesus von Nazaret
 10 in Galiläa kam, und von Johannes im Jordan getauft wurde. Und
 alsbald, wie er aus dem Wasser aufstieg, sah er, wie der Himmel sich
 11 spaltete und der Geist wie eine Taube auf ihn herabkam, und eine
 Stimme aus dem Himmel (ertönte): »Du bist mein geliebter Sohn«, »an

hier die ganze Schilderung v. 4—8 gemeint ist. Jesus kommt aus seinem Heimatsort Ναζαρέτ (so Mc, andre Formen Ναζαρέθ, Ναζαράθ, Ναζαρά), von dem er auch ὁ Ναζαρηνός 1²⁴ 14⁶⁷ 16⁶, ὁ Ναζωραῖος Lc Act Joh, ὁ ἀπὸ Ν. Act 10³⁸ Joh 1⁴⁵ (vgl. Dalman, Gramm. ²152) heisst. Der kleine Ort, der im Alten Testament und der spätjüdischen Literatur nicht vorkommt (vgl. Joh 1⁴⁶), wird näher bestimmt durch den bei Ortsnamen üblichen gen. part. des Landes ἡ (γῆ ἡ) Γαλιλαία entspricht (Js 8²³ הַגִּלְיָל הַזֶּה schon von Jos 20⁷ an, s. Buhl, Geogr. 68. Mc (Lc) verrät noch keine Verwunderung darüber, dass Jesus sich der Johannestaufe unterzogen hat, wohl aber Mt und das Hebräerev. fr. 3. An der Geschichtlichkeit der Taufe Jesu wird eben um des Anstosses willen, den sie dem Bewusstsein der späteren Christenheit gab, nicht zu zweifeln sein. εἰς: sonst meist ἐν 1⁵ Did 7², vgl. 1³⁹ usw. 10 εὐθύς findet sich 41 Mal bei Mc (19 Mal Mt, 7 Mal Lc; daneben εὐθέως), bei LXX Gen 15⁴ 38²⁹ steht καὶ εὐθύς für καὶ ἕρπυς statt des bei Mc nicht vorkommenden καὶ ἰδοὺ. εὐθύς ist hier trotz Mt 3¹⁶ wie sonst mit dem Hauptgedanken, also εἶδεν, zu verbinden, vgl. v. 20. 23 usw. Das Zerreißen = ἀνεψχθῆναι Lc (Mt) des Himmels (über den Plural s. zu Mt 3²) und was darauf folgt, versteht Mc offenbar nicht von einer Vision, sondern von einem äusseren Vorgang, vgl. v. 11 f., ferner das σωματικῶς εἶδει bei Lc, Lc 2⁹ Act 2¹ ff. Protev. Jacobi c. 9 καὶ ἰδοὺ περιστερὰ . . . ἐξῆλθεν . . . καὶ ἐπέτασεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Ἰωσήφ usw. Der antike Leser wird an ein Zerreißen der Wolken, etwa noch unter Lichterscheinung (vgl. Ebionitenev. fr. 3) und Donner gedacht haben: Cicero de divin. I 43 *cum duo uisi soles essent . . . et cum coelum discessisse uisum esset*; Liuius XXII 1 *Faleriis coelum findi uelut magno hiatus uisum, quaque patuerit ingens lumen effulsisse*. Weitere Belege für diese allgemein geläufige Vorstellung bei Wetstein. Nach späterer Auffassung erlebte Jesus das Ereignis nicht für sich, es war in erster Linie für andere bestimmt, s. zu v. 11 und vgl. Joh 1³². Dennoch ist es nicht ausgeschlossen, dass die Ueberlieferung in noch früherer Gestalt ein inneres Erlebnis Jesu gemeint hat, weil die Erzählung nahe Verwandtschaft mit der Berufungsvision mancher Propheten aufweist, vgl. Js 6¹ Jer 1⁴ ff. Ez 1¹ καὶ ἠνοίχθησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδον ὁράσεις θεοῦ, auch Act 10¹⁰ f. ἐγένετο ἐπ' αὐτὸν ἑκστασις, καὶ θεωρεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεψυχμένον καὶ καταβαῖνον σκευὸς τι ὡς θόνην μεγάλην κτλ. Das braucht darum noch nicht eine stilgerechte Erfindung des Schriftstellers zu sein, in der das langsame Werden Jesu auf einen Augenblick zusammengedrängt wäre, auch — bei aller Verwandtschaft — nicht eine Nachahmung der Verklärungsgeschichte. Ein Prophet kann wissen, wann der Geist Gottes zuerst über ihn gekommen ist, und kann auch Mitteilung davon machen: die alttestamentlichen Analoga waren ja nicht nur dem Evangelisten, sondern auch Jesus bekannt. ὥσει περιστερὰν beschreibt nicht die Art des Fluges, sondern die Gestalt des πνεύμα, so Lc, das auf Jesus herabkommt (ob εἰς = ἐπ' S Mt Lc? Protev. Jacobi a. a. O. vgl. Blass § 39, 5: aber Ebionitenev. fr. 3 εἰσελθούσης εἰς αὐτόν). Die Taubengestalt des Geistes erklärt sich nicht mit Catene 271 als ad hoc herbeigezogen: τὸν ἔλεον τοῦ θεοῦ καταγγέλλον τῇ οἰκουμένῃ (wie Gen 8¹¹), ἅμα καὶ δηλοῦν ὅτι τὸν πνευματικὸν ἀπόνηρον εἶναι

χρὴ καὶ πρῶτον, ἀπλοῦν τε καὶ ἄδολον (wie Mt 10¹⁶), sondern scheint bereits eine fertige spätjüdische Anschauungsform des Geistes zu sein. Den Rabbinen brütet Gen 1² der Geist Gottes über den Wassern „*wie eine Taube über ihren Jungen*“ Chagiga fol. 15^a, und ist Cant 2¹² die Stimme der Taube die des heiligen Geistes, s. Wünsche neue Beiträge 21. 385 Philo quis rer. diu. her. 127 p. 490 ἡ θεία σοφία . . . συμβολικῶς . . . τρυγὼν καλεῖται, vgl. Klein, Spitta und Nestle, Zeitschr. f. neutest. Wiss. 5, 149 f. 316 ff. 7, 359 f. Möglich, dass diese Verwendung mit der Rolle zusammenhängt, die die Taube auch sonst im Altertum und namentlich in den Kulturen der Syrer und Phönizier als heiliges Tier, Botin und Gehilfin spielt, s. Usener, Weihnachtsfest I 56 f., Schürer II 24. Ueber πνεῦμα s. zu Rom 8¹¹. **11** An Jesus allein richtet sich bei Mc Lc Hebräerev. die göttliche Stimme (φωνή ohne ἰδού oder ἐγένετο semitische Konstruktion vgl. Js 40³, ἐκ τῶν οὐρανῶν Umschreibung s. zu 11³⁰. Ueber Himmelsstimmen überhaupt s. zu Joh 12²⁸ f.). Ihm eröffnet sie, dass er sich von jetzt an als Gottes bevorzugten Sohn ansehen darf. Bei Lc D codd it lautet die Stimme genau wie Ps 2⁷ (s. zu Lc 3²²) υἱός μου εἰ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Mc hat im ersten Glied das verdeutlichende ὁ ἀγαπητός (= ἐκλελεγμένος Lc 9³⁵; so übersetzt LXX oft das תּוֹרִי, eigentlich = μονογενής) hinzugefügt, und an Stelle des zweiten citiert er Js 42¹ Theodotion ὁ ἐκλεκτός (Mt 12¹⁸ ἀγαπητός) μου ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου. Aber auch so ist deutlich, dass Mc die Berufung Jesu, seine Weihe zum Messias (Js 61¹) meint und nicht eine blossе Bekanntmachung des schon längst bestehenden Verhältnisses wie Mt's οὗτός ἐστιν κτλ., vgl. die Erklärungsgeschichte.

Von GÖTTERSÖHNEN im eigentlichen Sinne wissen die meisten Völker des Altertums zu erzählen. Auf griechischem Boden wird nicht nur von Heroen der Sage, sondern auch von geschichtlichen Personen göttliche Abkunft, und nicht bloss im Volksmunde, behauptet, so von Pythagoras und Plato, von Alexander dem Grossen und Seleukos, von Apollonius von Tyana usw., s. Usener, Weihnachtsfest I 70 ff. Ferner gehört es zur orientalischen Königstitulatur, Nachkomme des Rē, Erzeugnis Ašurs usw. zu sein, vgl. auch das διογενής für die homerischen Könige. Wenn hier z. T. die eigentliche Bedeutung vorliegt (vgl. Dalman, Worte Jesu I, 223 f.), so ist der technische Ausdruck θεοῦ υἱός = *divi filius* im Herrscherkultus der griechisch-römischen Welt in übertragenem Sinne gemeint, s. Wendland, Kultur 73 ff., 87 ff. Es darf wohl nicht bezweifelt werden, dass die Heidenchristen des römischen Reichs mit der ihnen schon geläufigen Bezeichnung θεοῦ υἱός einen bestimmten Ideenkomplex verbanden und diesen dementsprechend zur Würdigung der Bedeutung Jesu benützen mussten, wenn ihnen die Bezeichnung des Herrn als des „Sohnes Gottes“ in der Missionspredigt entgegentrat vgl. 15³⁹. Entstanden ist diese Benennung Jesu aber auf israelitischem Boden. Hier ist von Gottessohnschaft in eigentlichem Sinne nicht die Rede, ausser höchstens in ganz unsicheren Spuren, wie bei den מְלִיכֵי הַשָּׁמַיִם Gen 6² (Henoch 6² sagt dafür „Himmelssöhne“), kaum dagegen in Philos Betrachtung über die Geburten der Sara, Lea, Rebekka und Zippora de cherubim 43—47 p. 147. Sonst ist im Alten Testament und der jüdischen Literatur „Sohn Gottes“ oder „Söhne Gottes“ immer uneigentlich gemeint: entweder von dem Volk Israel, so Ex 4²² f. Hos 11¹, oder von seinem König (vgl. Gressmann, Ursprung d. israel.-jüd. Eschatologie 250 ff.) z. B. II Reg 7¹⁴ Ps 89²⁷ f. 2⁷, wo der Sinn ist: mit dem heutigen Krönungstage bist du nun König, oder endlich auch von dem einzelnen Frommen, z. B. Sap 2¹³. 16. 18. Von dem König scheint der Titel dann, wenn auch sehr selten (dagegen Origenes c. Cels. I 49: Ἰουδαῖος δὲ οὐκ ἂν ὁμολογῆσαι ἐτι προφήτης τις εἶπεν ἦξειν θεοῦ υἱόν· ὁ γὰρ λέγουσιν, ἐστὶν ἐτι ἦξει ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ) mit dem messianisch gedeuteten Ps 2 auf den Messiaskönig übertragen worden zu sein: die einzigen sicheren

12 »dir habe ich Wohlgefallen gefunden«. § 3 Und alsbald trieb ihn
 13 der Geist hinaus in die Wüste; und er war vierzig Tage in der Wüste,
 indem er vom Satan versucht wurde, und war bei den (wilden) Tieren,
 und die Engel bedienten ihn (mit Speise).

14 § 4 Und nachdem Johannes dahingegeben war, kam Jesus nach
 15 Galiläa, und er predigte die Heilsbotschaft Gottes und sprach: Die Zeit

Stellen sind IV Esra 13^{32. 37. 52} 14⁹ (vgl. Bousset, Judentum² 261 f. gegen Dalman, Worte Jesu I, 223). Mc legt jedenfalls die Terminologie dem jüdischen Hohenpriester in den Mund 14⁶¹ und auch Jesu selbst 12⁶ 13³² 14⁶². Hat Jesus sich selbst für den Messias gehalten (s. zu 8²⁷), so kann er sich auch im messianischen, nicht nur im ethischen Sinne als Sohn bezeichnet haben. Ob sich daran schon für (das Judentum und) Jesus metaphysische Folgerungen knüpften, wissen wir nicht. Aber jedenfalls hat die christliche Gemeinde von Anfang an an diesen Titel ihre Spekulation geknüpft, sei es, dass dies zu einer adoptianischen Christologie wie sie das Gotteswort der Taufgeschichte, namentlich bei Lc, auszudrücken scheint, zu der paulinischen (s. zu Röm 1⁴) oder der johanneischen Logos-Christologie führte, sei es, dass die Vorstellung von Mt 1²⁰ Lc 1³⁵ produziert wurde, oder man sich gar mit dem primitiven Versuche Lc 3^{28. 38} zufrieden gab. Vgl. Holtzmann, Neutest. Theol. I 265 ff. II 65 ff. 296 ff. 430 ff., Loofs, Dogmengesch.⁴ S. 992.

12 Die Andeutungen über eine Versuchung Jesu in der Wüste — offenbar einer anderen als die von v. 4 — könnten Exzerpt' aus einer ausführlicheren Darstellung sein. Aber man sieht nicht, weshalb Mc eine farbenreichere Darstellung des Kampfes zwischen Messias und Satan unterdrückt haben sollte. Weiteres s. zu Mt 4¹ ff. 13 Während der ganzen 40 Tage finden nach Mc die Versuchungen des Teufels, das Sein mit den Tieren und die Bedienung durch die Engel statt. Die Wüste ist ein Lieblingsaufenthalt böser Geister, s. zu 1²³, und so tritt hier auch der σατανᾶς (diese Transkription des aram. ܫܬܢܐ begegnet zuerst Sir 21²⁷; LXX übersetzt 𐤒𐤕𐤍𐤏𐤃 meist mit ὁ διάβολος, nur III Reg 11^{14. 23} findet sich σατάν) auf. Das Weilen unter den wilden Tieren soll kaum die Erinnerung an den Adam des Paradieses hervorrufen, sondern entweder nach Js 13²¹ II Macc 5²⁷ die Verlassenheit der Gegend ausmalen, oder nach Hiob 5²³ Ez 34²⁵ Ps 90¹³ Test. Naphtali 8 καὶ ὁ διάβολος φεύξεται ἀφ' ὑμῶν καὶ τὰ θηρία φοβήσονται ὑμᾶς καὶ οἱ ἄγγελοι ἀνθέξονται ὑμῶν verstanden werden, vgl. noch Spitta Z. f. neut. Wiss. 5, 323 ff. 8, 66 ff. Die 40 Tage sind die bekannte runde Zahl des Alten Testaments vgl. Ex 34²⁸ III Reg 19⁸. Zur Speisung durch die Engel — das ist der ganz übliche Sinn von διακονεῖν s. 1³¹ 15⁴¹ Lc 10⁴⁰ — vgl. III Reg 19⁵ oder Deut 18² f. Wetstein I, 273. Stärkung durch Engel nach einer Anfechtung Luc 22⁴³. 14 Die Zeitbestimmung führt hinter die 6^{17—29} nachgebrachten Ereignisse. Mc sagt nichts von einer gleichzeitigen Wirksamkeit des Täufers und Jesu, wie Joh 2. 3. Er meint offenbar das erste Auftreten Jesu zu fixieren. 15 Der Inhalt der ersten Verkündigung Jesu war nach v. 14 das εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, v. 15 legt Jesu selbst eine Zusammenfassung der apostolischen Predigt — denn πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ wird Jesus nicht gesagt haben s. zu 1¹ — in den Mund: das Mass der von Gott in Aussicht genommenen Zeit ist voll, dementsprechend steht die βασιλεία τοῦ θεοῦ (über diesen Begriff s. zu Mt 5³) vor der Tür; also muss der Mensch sich durch die schon vom Täufer verlangte Busse (14) und durch Glauben an die Heilsbotschaft auf das grosse Ereignis würdig vorbereiten. 16 Mit der Berufung der ersten Jünger beginnt die Hauptmasse

ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen; tut Busse und glaubt an das Evangelium. § 5 Und wie er am See von Galiläa 16 hinging, sah er Simon und den Bruder Simons Andreas Netz werfen im See — sie waren nämlich Fischer. Da sprach Jesus zu ihnen: 17 Kommt her mir nach, so werde ich machen, dass ihr Menschenfischer werdet. Und alsbald verliessen sie die Netze und folgten ihm nach. 18 Und er ging ein wenig weiter, da sah er Jakobus, den Sohn des Zebe- 19 däus, und seinen Bruder Johannes, auch sie im Schiff, beim Zurecht-

des Evangeliums, die in letzter Instanz wenigstens auf die Ueberlieferung von Augenzeugen zurückgeführt werden muss. Und so bezeichnet die Tradition Petrus als den Gewährsmann unseres Evangelisten, vgl. Einleitung. Einen ersten Abschnitt bilden 1 16—45: im Rahmen des einen Tages in Kaper-naum 1 21—39, nebst Einleitung 1 16—20 und Nachtrag 1 40—45, gibt die Erzählung Beispiele von der Art, wie Jesus für sich allein zu beten pflegte v. 35 und wie er seine Jünger berief v. 16—20, wie er in der Synagoge lehrte v. 21 f. 39 und als Wanderprediger umherzog v. 38 f., wie er Kranke heilte v. 29—34. 40—44 und Dämonen austrieb v. 23—26. 34, wie er trotz des Schweigegebots v. 25 (?) 44 f. Ruf und Zulauf gewann v. 28. 32 f. 37. 45, wie er endlich trotz des lauten Bekenntnisses der Dämonischen v. 24 in seinem wahren Wesen unerkannt blieb v. 22. 27. 36 ff. Das Früheste, was Jünger nach Mc Mt mit Jesu erleben, ist die Berufung der ersten beiden Paare. Um wieviel später v. 16 als v. 14 liegt, und was inzwischen geschehen ist (vgl. Mt 4 13 ff. Lc 4 16—31 Joh 1 35 ff.), bleibt im Dunkel. παράγειν fast = περιπατεῖν vgl. 2 14 15 21 (?), entsprechend z. T. παραπορεύεσθαι 2 23 SA 9 30 SA codd it syr. παρὰ τὴν θάλασσαν auf die Frage, wo? s. Blass § 43, 4. ἡ θάλασσα, nach Bedürfnis auch mit τῆς Γαλιλαίας, ist bei Mc Mt der Name des fischreichen תַּיִם הַיָּם = θάλασσα Χενέρεθ usw. in LXX. Der Name Γεννησάρ findet sich I Macc 11 67 Joseph Bell. II 20, 6 III 10, 7: ἡ δὲ λίμνη Γ. μὲν ἀπὸ τῆς προσεχούς χώρας καλεῖται vgl. Lc 5 1 Buhl, Geogr. 113 f. Σίμων, ein gut griechischer Name, vertritt neben der Transskription Συμεών den besonders seit Simon Macca-baeus beliebten Namen שִׁמְעוֹן, vgl. Index zu Josephus. Ἀνδρέας, ein echt griechischer, mitunter von Juden benutzter Name. Den Vater der beiden, vgl. Mt 16 17 Joh 1 42 21 15 ff., nennt Mc nirgends. ἀμφιβάλλειν absolut nur hier. 17 Mit δεῦτε ὀπίσω μου καὶ (IV Reg 6 19 לְבִי אֶחָדִי) fordert Jesus sie auf, ihn zu begleiten, um in einen höheren Beruf eingeführt zu werden. Das Bild vom Menschenfischen ist nicht neu, vgl. Prov 6 26 Jer 16 16 Rhein. Mus. NF 35, 413. Es braucht keineswegs die ganze Szene zu diskreditieren, als ob es erst ex eventu von der Gemeinde erfunden sei. Schüler, die ihn begleiteten, pflegte ein Rabbi zu haben s. Wünsche, neue Beiträge 29. 18 Der Erfolg ist hier wie v. 20 ebenso augenblicklich wie unerklärt. Lc motiviert ihn 5 4 ff. durch den wunderbaren Fischzug, den aber Joh 21 3 ff. an ganz anderer Stelle bietet; nach Joh 1 35—42 2 2. 12 3 22 4 2 würde unsere Meerzählung nur eine δευ-τέρα κλήσις (Catene 28) bezeichnen, nicht die erstmalige. Aber Mc legt gerade auf die Wunderbarkeit des Vorgangs Gewicht, vgl. III Reg 19 19 ff. und zu Mc 2 14. 19 Ἰακώβος, die Hellenisierung von יַעֲקֹב, findet sich häufig neben der Transskription Ἰακώβ (so LXX); über Ἰωάνης s. zu 1 4. Die Söhne des יַחֲזָקִי sind zusammen mit ihrem Vater und Tagelöhnern ebenfalls im Boot, aber bei einer anderen Beschäftigung. Vor καταρτίζοντας muss man Komma setzen, falls man nicht einen semitischen Zustandssatz καὶ αὐτοὶ . . . καταρτίζοντες wiederherstellen will. 20 εὐθὺς setzt Mt deutlicher

- 20 machen der Netze. Und alsbald berief er sie; da liessen sie ihren Vater
 Zebedäus im Schiff mit seinen Tagelöhnern, und gingen hinter ihm her.
 21 § 6 Und sie zogen hinein nach Kapernaum, und alsbald am Sab-
 22 bat lehrte er in der Synagoge. Und sie waren tief betroffen ob seiner
 Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie
 23 die Schriftgelehrten. Und alsbald war da in ihrer Synagoge jemand

zu ἀφέντες . . . ἡκολούθησαν. Wenn Mc Mt hier anders als v. 16 die Anforderung Jesu nicht besonders begründen, so geschieht das wohl, um nicht dasselbe zweimal sagen zu müssen. Dass die Zebedaiden bei der Nachfolge ein grösseres Opfer gebracht hätten als das erste Brüderpaar, will v. 20 gewiss nicht besagen. 21 Jesus betritt mit seinen Begleitern, wie es scheint, zum ersten Mal Καφαρναούμ (Καπερναούμ AC). Ein כפר נחום ist dem Alten Testament unbekannt, dagegen erwähnt Josephus Bell. III 10, 8 eine Quelle dieses Namens in Gennesar und Vita 72 κώμην Κεφαρνωκὸν λεγομένην. Man sucht den Ort an der Ruinenstätte Tellhūm am Nordwestufer des Sees, s. Buhl, Geogr. 224 f. Als Grenzort des Antipas an der grossen Strasse von Ptolemais nach Damaskus war K. Zollstation, s. 2 14. Für hebr. כפר hat LXX sowohl σάββατα, was zuerst wohl als sing. und Transskription des damals bereits gebräuchlichen aram. סבבא, dann wie andere Festnamen als neutr. plur. empfunden wurde (vgl. noch Merx zur St.), als auch σάββατον; Josephus Ant. III 6, 6: ἐν τῷ καλούμένῳ ὑπὲρ ἡμῶν σαββάτῳ· τὴν γὰρ ἐβδόμην ἡμέραν σαββάτα καλοῦμεν. Sing. und plur. heissen auch „die Woche“, 16 18 Lc 18 12. Ueber die Heilighaltung des Sabbats s. zu 2 23. εἰς τὴν συναγωγὴν ist unter Streichung von εἰσελθόν (om S syr^a) mit ἐδίδασκεν zu verbinden wie 11 33 D 13 9 usw.

Das griechische ΣΥΝΑΓΩΓΗ wird von der LXX noch ohne erheblichen Unterschied von ἐκκλησία für die Versammlung der israelitischen Gemeinde gebraucht, aber auch für andere Versammlungen z. B. Prov 5 14 Ps Sal 17 8. Im späteren Judentum scheint sich aber schon die Differenzierung eingestellt zu haben, dass συναγωγὴ mehr empirisch den Gemeindeverband, ἐκκλησία die ideale Bedeutung der Gemeinde der Berufenen bezeichnet, vgl. die lehrreiche Inschrift bei Latyschev Inscr. Ponti Euxini II nr. 52. Das Christentum hat, mit Ausnahmen, σ. für die Juden, ἐ. für sich gebraucht. σ. heisst aber auch das Gebäude, so Neues Testament, Josephus, Philo quod omnis probus liber 12 p. 458 εἰς ἱεροῦς ἀφικνούμενοι τόπους, οἱ καλοῦνται συναγωγαί; daneben besonders auch προσευχή III Macc 7 20 Act 16 13. Dittenberger Or. inscr. 96 6 101 6 129 5. 10 726 5 742 5. Die Synagoge diente wesentlich der Unterweisung im Gesetz (Josephus c. Apion. II 17 Philo vita Mosis II 216 p. 168), die Hauptsache im Gottesdienst waren die Schriftverlesung aus Thora und Propheten (Lc 4 16 Act 13 15) mit Uebersetzung in die aramäische Landessprache und der erläuternde Vortrag dazu (ἡ ψαλμ), zu dem jedes geeignete Gemeindemitglied aufgefordert werden konnte. Ein ἀρχισυνάγωγος 5 22 Lc 13 14 (in grösseren gab es mehrere Act 13 15 14 2 D) hatte die Leitung des Gottesdienstes, Gemeindeälteste übten neben der Verwaltung besonders die Disziplin Lc 6 22 Joh 9 22 usw. Ausführliches bei Schürer II 421–463.

22 ἐκπλήττειν ist die gewöhnliche Wirkung von Jesu Worten und Taten vgl. 6 2 7 37 10 26 11 18; hier seiner διδασχῇ, die ihn als gottbegnadeten Propheten (zu ἐξουσία vgl. Reitzenstein, Poimandres S. 48, 3) im Gegensatz zu den Schriftgelehrten erscheinen lässt.

ΓΡΑΜΜΑΤΕΥΣ bezeichnet im Griechischen nicht nur einen Beamten, der mit dem Schriftwesen zu tun hat, sondern auch den Beamten schlechtweg, τῆς βουλῆς, τῆς γερουσίας usw., auch Offiziere, vgl. Deissmann, Bibelstudien 106 ff. und Dit-

tenberger, Or. inscr. Register. Ebenso im Alten Testament סֹפֵר und in LXX γραμματεὺς, z. B. Ex 5⁶. 10. Von I Esra 8³ an ist γ. speziell der Gesetzeskundler, der Schriftgelehrte. Andere Bezeichnungen für ihn sind νομικός Lc 7³⁰ u. ö., νομοδιδάσκαλος Lc 5¹⁷ Act 5³⁴, bei Josephus πατρίων ἐξηγηταὶ νόμων, σοφισταί, ἱερογραμματεῖς. Sie waren zur Zeit Jesu ein festgeschlossener Stand, dem Rechtsbildung, Rechtsunterricht und Rechtsprechen oblag, und meist wohl auch der Lehrvortrag in der Synagoge anheimfiel. Sie standen trotz ihrer Eigenliebe Mc 12³⁸ f. in hohem Ansehn beim Volke, das sie mit dem ehrenden רַבִּי = κύριε, διδάσκαλε, ἐπιστάτα, s. zu 4³⁸, anredete. Von ihrer scholastischen, „von der Autorität ihrer Vordemänner lebenden und an den Minuten des Buchstabens ihren Scharfsinn übenden“ Weise ist die Art Jesu himmelweit verschieden; Justin apol. I 14¹¹ βραχεῖς δὲ καὶ σύντομοι παρ' αὐτοῦ λόγοι γεγόνασιν· οὐ γὰρ σοφιστὴς ὁπῆρχεν, ἀλλὰ δύναμις θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ ἦν. Weiteres bei Schürer II 312–328.

23 Die folgende erste Heilung eines Dämonischen hat Mt nicht, ohne dass man den Grund einsähe. ἄνθρωπος = „jemand“ ist Semitismus, z. B. Lev 1² Abodah zarah ed. Fiebig I 6, so auch Mc 3¹ 4²⁶ 5² 7¹¹ 8³⁶ f. (11²) 12¹ 13³⁴ 14¹³. Semitisch kann auch das ἐν = „mit“ (= ἔχων Lc vgl. Mc 3³⁰ 7²⁵ 9¹⁷) = ꝑ sein, doch vgl. P. Tebt. 48¹⁹ ἐπελθὼν ἐν ὅπλοις und dergleichen s. Kuhring de praep. Graec. p. 43, ebenso 5². 25 9¹ 11²⁸ (= μετὰ 13²⁶), ähnlich auch 12³⁶. Der Ausdruck πνεῦμα ἀκάθαρτον, vgl. 3³⁰ 6⁷ 7²⁵ (9¹⁷), findet sich schon Zach 13² für חֲסִידֵי יְהוָה (vgl. noch πνεῦμα πονηρόν I Reg 16^{14–16}. 23). Häufiger ist bei Mc wie bei Mt Lc δαιμόνιον (δαίμων nur Mt 8³¹) und das in LXX fehlende, aber im späteren Griechisch für δαιμονιᾶν eingetretene δαιμονίζεσθαι. ἀνέκραξεν: das Schreien ist für die Dämonen charakteristisch vgl. 1²⁶ 3¹¹ 5⁵. 7 9²⁶.

Der Glaube an DÄMONEN ist wie in der ganzen antiken Welt auch im Volke Israel vorhanden gewesen, vgl. zum folgenden Wendland, Kultur 122 ff. J. Weiss in Haucks Realencykl. s. v. „Dämonen“ u. „Dämonische“. Im Alten Testament erscheinen freilich die דִּימֹן und דִּימֹנִי, die LXX mit δαιμόνια wiedergibt, nur selten. Aber im späteren Judentum tritt der Dämonenglaube ganz allgemein hervor, vgl. besonders die henochischen Schriften und die synoptischen Evangelien, ohne dass überall an fremden (persischen, griechischen) Einfluss zu denken wäre. Die Dämonen gelten Henoch 15^s als die Nachkommen gefallener Engel: *aber die Riesen nun, die von den Geistern und Fleisch gezeugt worden sind, wird man böse Geister nennen* usw., Mc 3²⁴ als Untertanen des Teufels. Griechisch scheint ihre Gleichsetzung mit den Seelen der Verstorbenen zu sein, s. zu 5³; über ihre Identifizierung mit den Heidengöttern s. Geffcken, Zwei griech. Apologeten S. 219 ff., Bousset, Judentum² 351. Die Dämonen hausen an öden Stätten, Js 13²¹ 34¹⁴ Apoc 18², in der Wüste Mc 5¹⁰ Mt 12⁴⁸ = Lc 11²⁴ Tob 8³, in Gräbern Mc 5² oder in der unteren Luftschicht Test. Benj. 3 Eph. 2² usw. Sie können aber auch im Menschen Wohnung nehmen, Hom. Clem. IX 10 τὴν ἐπιθυμίαν ἔχοντες εἰς βρωτὰ καὶ ποτὰ καὶ συνουσίαν, μεταλαμβάνειν δὲ μὴ δυνάμενοι διὰ τὸ πνεύματα εἶναι . . . εἰς τὰ ἀνθρώπων εἰσάσιν σώματα vgl. Philostrat vita Apollonii IV 25 p. 76, einzeln oder zu mehreren Mc 5⁹ Mt 12⁴⁵ = Lc 11²⁶ Lc 8², und verursachen so allerlei unheimliche Krankheiten, die nur durch Besprechen und andere Zaubermittel gehoben werden können, Mt 12²⁷ = Lc 11¹⁹ Act 19¹³ Josephus Ant. VIII 2, 5 Lucian philops. 16, vgl. noch zu den Zauberbüchern, die Act 19¹⁹ erwähnt sind, die Literaturangaben bei J. Weiss a. a. O. Jesus heilt nach den Synoptikern solche Kranke ohne Zaubermittel, indem er durch blosses Befehlswort, wie 1²⁵ 5⁸ 9²⁶ (vgl. zu 9²⁶) die Dämonen austreibt (ἐκβάλλειν und ἐξέρχεται sind die termini dafür). Das ist nun gewiss nicht eine Einkleidung der Wahrheit, dass Jesus die heidnischen Religionen besiegt hat. Denn es ist historisch, dass auch die späteren Christen sich bewusst gewesen sind, unter Anwendung des Namens Jesu (6⁷. 13² 9³⁸?) 16¹⁷ Act 16¹⁸

24 mit einem unreinen Geist, der schrie auf: Was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazaret? Du bist (nur) gekommen uns zu verderben; ich weiss, wer du bist: der Heilige Gottes. Da bedrohte Jesus

Justin dial. 85 usw. ähnliche Heilungen zu vollziehen (vgl. Weinel, Wirkungen des Geistes S. 109 ff.). Das χάρισμα der Dämonenaustreibung wird in der Kirche sogar Sache eines besonderen Amtes der „Exorcisten“. Anscheinend sind es Nervenkrankheiten, besonders Hysterie, die so geheilt wurden. Für die Synoptiker aber und Mc speziell, die die δαιμονιζόμενοι ausserhalb der anderen κακῶς ἔχοντες besonders aufzuführen pflegen, sind die Dämonenaustreibungen neben den sonstigen Heilungen und Machterweisungen Jesu jedenfalls Wundertaten (über die Wunder in der evangelischen Ueberlieferung s. Einleitung und Wendland, Kultur 124 ff. Die profanen Parallelen zu den Wundern Jesu helfen dazu, zu zeigen, wie die alten Leser des Mc ihren Text verstanden haben werden). Ja, die laute Anerkennung der wissenden Dämonen Mc 1²⁴. 34 3¹¹ 5⁷ vgl. Act 16¹⁷ dient von Anfang an zum Erweise seiner Messianität vgl. die ägyptische Heilungslegende bei Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen 124 *der Dämon in ihr sprach zu dem Gotte: „du kommst in Frieden, grosser Gott“* usw. Dass nun auf der anderen Seite Jesus ihnen überall Schweigen gebietet und auch tatsächlich das Bekenntnis der Dämonen nirgends einen sichtbaren Einfluss auf die Einsicht der Jünger oder der Menge macht, ist ein eigentümlicher Widerspruch, der sich aber in ähnlicher Art überall im Evangelium findet, s. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. „Ueberall bricht die Messianität mit Naturgewalt durch, und dennoch soll sie nicht bloss verborgen bleiben, sondern bleibt auch wirklich verborgen“ (Wellhausen). Dieser Widerspruch kommt vielleicht nur auf Rechnung der späteren schriftstellerischen Darstellung: auf der einen Seite stand als dogmatisches Postulat fest, dass Jesus längst seiner Messianität gewiss gewesen war, während seine nächste Umgebung ihn erst viel später, sein Volk im ganzen überhaupt nicht erkannt hatte. Das war zu begreifen nur, wenn Jesus selbst hatte unerkannt bleiben wollen. Deshalb gebietet er also den Dämonen Schweigen 1²⁵ 3¹² (anders 5¹⁹, wo es sich um einen Heiden handelt) und will auch die sonstigen Geheilten 1³⁴. 44 5⁴⁸ 7³⁶ 8²⁶ nichts erzählen lassen, obwohl eine Auferweckung wie c. 5 doch nicht verborgen bleiben konnte. Deshalb soll er auch seine Gleichnisse nur zur Verstockung des Volkes erzählt 4¹¹ f. und sie den Jüngern privatim erst erschlossen haben 4¹⁰. 34. Auf der andern Seite waren aber die Taten Jesu gerade als Zeugnisse für seine Messianität zu erzählen, und hatte er selbst doch das Volk durch seine Parabeln 4². 33 belehrt. Die ältere Erklärung meint, dass Jesus den Zudrang von Patienten nach Möglichkeit abwehren, und dass er von den Dämonen nicht zu früh verraten werden wollte.

24 τί ἡμῖν καὶ σοί, vgl. 5⁷, ist sowohl semitisch nach III Reg 17¹⁸, wie griechisch z. B. Epictet I 1¹⁶ u. ö. ἡλθεὶς ἀπολέσαι ἡμᾶς könnte nach III Reg 17¹⁸ Mt 8²⁹ auch Frage sein. Solche Kranke widersetzen sich dem Arzt vgl. Lucian abdicat. 6 ἀν δέ τινα ἱατρὸν ἴδῃ ἢ καὶ τοῦτ' ἀκούσῃ μόνον, κατ' ἐκείνου μάλιστα παροξύνεται. ἡμῖν = wir Dämonen überhaupt; aus dem Besessenen spricht in der Regel nur der Dämon, vgl. Lucian philops. 16 ὁ μὲν νοσῶν αὐτὸς σιωπᾷ, ὁ δαίμων δὲ ἀποκρίνεται ἐλληνίζων ἢ βαρβάρίζων κτλ. und zu Mc 9¹⁷. οἰδᾷ σε κτλ. will Mc gewiss nicht als Schmeichelei oder Beschwörung verstanden wissen, sondern als ein Bekenntnis. ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ bezeichnet ein besonderes Verhältniss zu Gott (Ps 105¹⁶ Ἄαρὼν τὸν ἄγιον κυρίου), hier den Messias vgl. Joh 6⁶⁹ und I Joh 2²⁰ Apoc 3⁷. 25 αὐτῷ bezieht sich auf das πνεῦμα. Das Gebot zu schweigen (φιμῶν im Sinne von „verstummen machen“ ist spätgriechisch, nach Rhode Psyche II 424 bei Beschwörungen üblich) bezieht sich nicht wie 4³⁹ auf das Toben überhaupt,

ihn und sagte: Verstumme und fahre von ihm aus! Da warf ihn der ²⁶ unreine Geist (noch) und schrie mit lauter Stimme, und fuhr von ihm aus. Da gerieten alle in Staunen, so dass sie untereinander disputier- ²⁷ ten und sagten: Was ist dies? eine neue Lehre mit Vollmacht, und den unreinen Geistern gebietet er und sie gehorchen ihm! Und das Gerücht ²⁸ von ihm verbreitete sich alsbald überall hin in die ganze Umgegend von Galiläa. § 7 Und als er aus der Synagoge kam, ging er alsbald ²⁹ in das Haus des Simon und Andreas mit Jakobus und Johannes. Simons Schwiegermutter aber lag fiebernd darnieder, und alsbald er- ³⁰ zählten sie ihm von ihr. Und er ging hin, fasste sie bei der Hand und ³¹ liess sie aufstehn; da verliess sie das Fieber und sie konnte sie bedienen. Als es aber Abend geworden, nach Sonnenuntergang, brachte ³²

sondern nach 1³⁴ 3¹² auf die Anrede als Messias. Vielleicht ist die Anrede freilich erst spätere Auslegung des ursprünglich unartikulierten Geschreis der Dämonen, vgl. Lc 23⁴⁶ neben Mc 15³⁷. **26** Der Dämon gehorcht nach einem letzten Krampfanfall. *σπαράττειν* versteht Lc als *ρίπτειν*, vgl. Dan 8⁷ LXX *ἐσπάραζεν*, Theodotion *ἐρριψεν*. *φωνῇ μεγάλῃ* statt eines Adverbs ist Semitismus vgl. 4⁴¹. **27** Den Anwesenden wird jetzt eine direkte Aeusserung des Staunens in den Mund gelegt. Einmal über den Lehrvortrag, wobei *κατ' ἐξουσίαν* nach v. 22 zu *διδαχῇ καινῇ* zu ziehen ist, gegen Lc; sodann über die gelungene Heilung des Dämonischen. *ὑπακούουσιν*: nur im Attischen müsste es *ὑπακούει* heissen, vgl. 3¹¹ 5¹³ 13¹² Blass § 31, 3. **28** Die ganze *περίχωρος* (sc. γῆ) *τῆς Γαλιλαίας* versteht Mt 4²⁴ als *ὅλην τὴν Συρίαν*, Lc scheint nur an die galiläische Umgebung Kapernaums zu denken. **29** bis **31** und **32**—**34** schliessen sich unmittelbar an v. 26 f. an. Der auffällige Plural *ἐξεληθόντες ἦλθον* SAC soll nach manchen das zu Grunde liegende *ἐξεληθὼντες ἦλθομεν* des Petrus noch erkennen lassen, B (D) hat dafür *ἐξεληθὼν ἦλθεν*. Die scheinbare Monotonie dieser und ähnlicher Wendungen (1³⁵ 5¹³ 6¹ D 7³¹ 14¹⁶. 45¹⁵ 48) fällt dem Uebersetzer eines aramäischen *ܕܢܝܚܐ ܕܥܡܐ* oder dergleichen zur Last. Das Haus des Petrus wird Jesu Absteigequartier in Kapernaum (2¹ 3²⁰ 9³³). **30** Petrus war also schon vor seiner Berufung verheiratet. Von seiner Frau weiss auch I Cor 9⁵ Clemens Alex. Strom. VII 11, 63 (ebenda III 6, 52 von Kindern). Dass das Fieber seiner Schwiegermutter auf die Einflüsse „der feuchten und sumpfigen Niederungen am See“ zurückgehe, ist unnütze Vermutung; dass das *λέγουσιν* eine Entschuldigung wegen der Ungastlichkeit des Hauses bedeute, eine falsche: Lc versteht es richtig als die begreifliche (*ἤδη τῆς δυνάμεως αὐτοῦ πείραν ἔχοντες* Catene 277) Bitte um Hilfe. **31** Die Heilung soll nach H. Holtzmann „wie bei allen Anfangstaten ein unbeabsichtigt sich einstellender Erfolg“ sein. Aber ob diese ersten uns berichteten Taten Jesu seine Anfangstaten gewesen sind, wissen wir ja gar nicht. Die Plötzlichkeit der Genesung verstärkt die Wunderbarkeit: *natura hominum istiusmodi est, ut post febrim magis lassescant corpora et incipiente sanitate aegrotationis mala sentiant; verum sanitas quae confertur a domino totum simul reddit* Hieronymus, vgl. noch 2¹² 5⁴². Auch Lucian philops. 9 kennt τῶν ἐκ περιόδου πυρετῶν τὰς ἀποπομπάς. **32** Die Abundanz in der Zeitbestimmung mag im Stile sein, vgl. 1³⁵. 42 usw. *ὀψία* „nie früher als Sonnenuntergang“ 4³⁵ 6⁴⁷ 13³⁵ 15¹⁷. 42. Die Sabbatsruhe ist vorüber, und nun bringt man einen Kranken nach dem andern. *πάντας* ist hyperbolisch wie v. 5. 33. 37 usw. **33** Die ganze Stadt, personifiziert wie Judaea v. 5, belagert die Tür. Aehn-

33 man alle Kranken und Besessenen zu ihm; und die ganze Stadt war
 34 an der Türe versammelt. Da heilte er viele, die an mancherlei Krank-
 heiten litten, und trieb viele Dämonen aus; und er liess die Dämonen
 35 nicht reden, weil sie ihn kannten. § 8 Und früh, als es noch völlig
 Nacht war, stand er auf, ging davon und begab sich an einen ein-
 36 samen Ort und betete daselbst. Da eilte Simon mit seinen Genossen
 37 ihm nach; und sie fanden ihn und sagten zu ihm: Alle suchen dich.
 38 Da sagte er zu ihnen: Wir wollen anderswohin gehen, in die Nachbar-
 orte, damit ich auch dort predige; denn dazu bin ich ausgegangen.
 39 Und er ging und predigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb
 die Dämonen aus.

40 § 9 Und ein Aussätziger kam zu ihm, und bat ihn und sagte auf

liche Schilderungen des Zulaufs 1⁴⁵ 2^{2.4} 3^{9.20} 4¹ 5²¹ 6^{31.34} 8¹. **34** In unbefangener Rede wechselt hier πολλούς (Mt Lc: alle!) mit dem πάντας v. 32; dass an diesem Abend nicht mehr alle Kranke geheilt werden konnten (vgl. v. 37), will Mc kaum betonen. ποικίλαις νόσοις verstärkt den Eindruck. Vor v. 34 hat D noch die stark semitisch gefärbte, also weder durch Schreiberwillkür noch durch Zufall entstandene Dublette καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς καὶ τοὺς δαιμόνια ἔχοντας ἐξέβαλεν αὐτὰ ἀπ' αὐτῶν (vgl. syr^s). Für ἀφίημι ist ἀφίω hellenistisch beliebt, die Bedeutung „lassen“ ist gut griechisch. λαλεῖν = „reden“ ist in klassischer Zeit nur bei den Komikern häufig, also wohl vulgär: in hellenistischem Griechisch ist es allenthalben üblich, s. z. B. Epictet Index p. 606 Schenkl. **35** Jesus verlässt Kapernaum, er will auch anderwärts κηρύσσειν v. 38. Den frühen und heimlichen Aufbruch erklärt Mc anscheinend mit dem Wunsche Jesu allein und im Freien zu beten, wie 6⁴⁶ 14³², wobei Mc wohl an lautes Beten gedacht hat, vgl. Sudhaus im Archiv für Religionswissenschaft IX, 193. Die Vermutung, dass Jesus einer weiteren Heiltätigkeit habe ausweichen wollen, entspricht kaum der Meinung des Mc. λίαν gehört trotz 16² nicht zu πρώτῳ, sondern zu dem singulären adverbialen acc. plur. ἔννυχᾳ, vgl. Sophocles Ajax 929 f. τοιά μοι πάννυχᾳ καὶ φαέθοντι ἀνεστέναζες. **38** κωμόπολις, Neues Testament nur hier, LXX gar nicht, mehrfach bei Strabo, ist die Stadt, die „verfassungsmässig nur die Stellung einer κώμη“ hat, Schürer II 179. D syr^s it: κώμας καὶ εἰς τὰς πόλεις. εἰς τοῦτο bezieht sich zwar auf ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω, aber Mc betont nicht das Predigen im Gegensatz zu der Heiltätigkeit; sondern der Ton liegt auf dem καὶ ἐκεῖ. ἐξῆλθον bedeutet für Mc gewiss nicht das Verlassen des Hauses, sondern (vgl. 2¹⁷) Lc versteht richtig: ὅτι ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην. **39** Die folgende Predigtreise tut Mc mit einem allgemeinen Satze ab, den er durch eine einzige Geschichte ohne genauere Orts- und Zeitangabe illustriert. Dies will man damit erklären, dass Petrus in Kapernaum verblieben sei — was zu dem ἀγωμεν v. 38 nicht passt. ἦλθεν SB hat seine Stütze an Mt περιῆγεν: ἦν AD syr^s wird aus Lc sein. κηρύσσων εἰς Mc Lc = διδάσκων ἐν Mt. **40** Der Aussatz ist eine im Orient endemische Krankheit; Löhr, Volksleben 109 kennt zwei Arten: „nervösen, der im Abfaulen der Glieder, und knotenförmigen, der in Knotenbildung unter der Haut und in den inneren Organen besteht“. Dem alten Israel galt sie als ein Gottesgericht Num 12¹⁰, vgl. den Namen צִרְעָה = Geissel, und Wünsche, neue Beiträge 111. Wie verbreitet sie dort war, zeigen die detaillierten Vorschriften Lev 13. 14. Die Kranken pflegte man völlig abgesondert ihrem Schicksale zu überlassen (Lev 13⁴⁵ f. Num 5² IV Reg 7³ 15⁵ Herodot I 138), bis die

den Knien zu ihm: Wenn du willst, kannst du mich reinigen. Da ⁴¹ streckte er von Mitleid ergriffen seine Hand aus, rührte ihn an und sagte zu ihm: Ich will, werde rein. Da ging alsbald der Aussatz von ⁴² ihm weg, und er wurde rein. Und er fuhr ihn an und schickte ihn ⁴³ alsbald fort, und sagte zu ihm: Sieh zu, dass du niemand etwas sagst; ⁴⁴ sondern geh, zeige dich dem Priester, und opfere für deine Reinigung das, was Moses verordnet hat, zum Zeugnis für sie. Er aber, als er ⁴⁵ draussen war, machte er sich daran es eifrig zu verkündigen und die Geschichte zu verbreiten, so dass er nicht mehr öffentlich in eine Stadt

in einigen Fällen von selbst oder wie bei Naeman durch ein Wunder eintretende Heilung (καθαρίζεσθαι IV Reg 5¹³ f.) nebst der anschliessenden Reinsprechung durch den Priester (auch = καθαρίζεσθαι; so oft Lev 13 für כִּטְיָהּ vgl. Act 10¹⁵ 11⁹, opp. μαίνεσθαι) und das dazu gehörige Opfer Lev 14⁴ ff. erfolgte. καὶ γονυπετῶν (αὐτόν) fehlt in BD wohl nur durch Homoioteleuton; es wird durch Mt (προσεκύνει) und Lc (πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον) gestützt, und ist auch nicht gegen den Stil des Mc (10¹⁷). Zur Begründung der Bitte vgl. Epictet III 10¹⁴ f. τί οὖν κολακεύεις τὸν ἱατρὸν; τί λέγεις· ἔάν σὺ θέλῃς, κύριε, καλῶς ἔξω; Horaz Epod. 17⁴⁵ usw. καθαρίσαι meint Mc hier und v. ⁴² sicher als Reinmachen mittelst eines Wunders wie IV Reg 5¹³. Die Reinerklärung schiebt Jesus auch nach v. ⁴⁴ der Behörde zu. Die Annahme, historisch sei nur das Ersuchen eines Aussatzverdächtigen oder eines schon Genesenen, Jesus möge ihm durch eine Reinerklärung den Instanzenweg ersparen, ist nicht verlockend. ⁴¹ σπλαγχνισθεῖς: ὀργισθεῖς D it nach 1⁴³ (3⁵) oder Uebersetzungsvariante vgl. Nestle, Einführung² 219. Das Ausstrecken der Hand ist nicht Abwehr, sondern wie Ex 7⁵ Act 4³⁰ Gestus zur Begleitung des Wundertuns, oder beruht auf vollküstlicher Umständlichkeit des Erzählers. Die Heilung Nichtdämonischer erfolgt durch ἄπτεσθαι 1⁴¹ 8²² 10¹³? (vgl. auch das κρατεῖν τῆς χειρός 1³¹ 5⁴¹ 9²⁷?) oder durch ἐπιτιθεῖν τὰς χεῖρας 5²³ 6⁵ 7³² 8²³. 25 10¹⁶? (Vgl. auch Dittenberger, Syll. 8074). So rühren auch Kranke ihrerseits Jesus an, um gesund zu werden 3¹⁰ 5²⁸ 6⁵⁶; und so heilen die Christen später auch 16¹⁸ Act 9¹⁷ 28⁸. Selten ist die Anwendung eines Mittels wie 7³³ 8²³ vgl. 6¹³ Jac 5¹⁴. Handauflegen beim Aussatz erwartet auch Naeman IV Reg 5¹¹. ⁴² Neben ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα (om syr⁹) = Lc kann ἐκαθερίσθη = Mt nur von der Heilung verstanden werden, die BWeiss gegen das εὐθύς und die Naemangeschichte rationalistisch als eine allmähliche auffasst. ⁴³ f. Das affektvolle ἐμβριμάσθαι vor dem ἐκβάλλειν ist also nicht durch die Ansteckungsgefahr hervorgerufen, sondern soll das begleitende ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἰπῆς (zu der asyndetischen Koordination eines Konjunktivs nach Imperativ oder θέλειν wie 10³⁶. 51 14¹² 15¹² D s. Blass § 64, 2. 79, 4) um so nachdrücklicher gestalten. περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου kann an sich sowohl „für deine Reinigung“ wie „für deine Reinsprechung“ sein. ἂ προσέταξεν Μωυσῆς darf ebensowenig wie 10⁴ 12²⁶ zum Zeugnis für die mosaische Abkunft der entsprechenden Stücke des Pentateuchs gepresst, braucht aber auch nicht als Akkommodation an die Meinung der Zeitgenossen entschuldigt werden. εἰς μαρτύρων αὐτοῖς kann nach dem Schweigegebot trotz 6¹¹ 13⁹ nicht bedeuten sollen: damit sie (ὁ ἱερεὺς?) meine Macht erkennen, sondern gehört zu προσέταξεν Μωυσῆς: damit sie (die Menschen) aus dem Opfer die eingetretene Genesung erkennen. ⁴⁵ ὅδε meint nicht Jesus, sondern den Geheilten. ἐξελθὼν: aus einem Hause? In ἤρξατο κηρύσσειν steht das ἤρξατο „in fast abundieren

gehn konnte; vielmehr draussen an einsamen Orten hielt er sich auf, und doch kam man zu ihm von allenthalben.

2 § 10 Und als er nach (einer Anzahl von) Tagen wieder nach Kapernaum kam, ward es bekannt, dass er zu Hause sei. Da versammelten sich viele, so dass auch der (Raum) vor der Tür nicht mehr reichte, und er redete zu ihnen das Wort. Da kamen Leute, die brachten einen Gelähmten zu ihm, der von Vieren getragen wurde. Und da sie ihn der Menge wegen nicht zu ihm heranbringen konnten, deckten sie das Dach (des Hauses), wo er war, ab, schlugen es durch und

der Weise“; auch das ist nach Dalman, Worte Jesu I 21 Semitismus, vgl. 2²³ ἤρξαντο τῆλιν (auch Mt) = ἐτίλλον Lc; 5¹⁷ ἤρξαντο παρακαλεῖν = παρεκάλεισαν Mt (vgl. Lc); 5¹⁸ παρεκάλει = ἤρξατο παρακαλεῖν D codd it; 6⁷ ἤρξατο ἀποστέλλειν = ἀπέστειλεν D codd it syr²; 8³¹ ἤρξατο διδάσκειν (Mt) = εἰπὼν Lc 9²²; ἤρξατο λέγειν = εἶπεν Mt Lc usw. Das adverbiale πολλά 5^{10.23} ist auch griechisch möglich vgl. Lc 5³³ πυκνά, entspricht jedoch in dieser Häufigkeit, wie es scheint, aramäischem ܡܢܝܐ; aber πολλά παθεῖν 8³¹ 9¹² Lc 17²⁵ wohl acc. des Inhalts. Der volltönende Schuss ist gewiss cum grano salis zu verstehen, wie ähnliche abschliessende Bemerkungen 1^{28.32} 3²⁰.

II 1 Durch eine besondere Einleitung 2^{1f.} hebt sich eine zweite Gruppe ab (2¹⁻³³). Sie umfasst ausser dem Einschub 3⁷⁻¹⁹ lauter Geschichten, die „auf ein gegen die Schriftgelehrten oder die Pharisäer gerichtetes scharfes und bedeutungsvolles Apophthegma Jesu auslaufen“. 2¹⁻¹² machen sich die Gegner ihre Gedanken nur im Stillen, 2¹³⁻¹⁷ interpellieren sie die Jünger über das Tun des Meisters, 2¹⁸⁻²⁸ wagen sie es diesen selbst wegen des Tuns der Seinen zur Rede zu stellen, 3¹⁻⁶ suchen sie bereits nach einer Gelegenheit, Jesus zu verderben, und 3²⁰⁻³⁵ behaupten sie, während die Familie Jesus für gestört hält, seine Verbindung mit Beelzebul. Das ist eine regelrechte Steigerung in der Anordnung. Aber sie ist gewiss ebenso einem Schriftsteller zuzuschreiben wie die Anhäufung dieser Konfliktgeschichten an einem Punkte. Die erste wird freilich noch datiert: nach der Predigtreise 1³⁹, deren Dauer durch das mehrdeutige δι' ἡμερῶν nicht bestimmt wird; dass die Reise infolge der Indiskretion des Aussätzigen vor der Zeit beendet worden sei, steht auch nicht zwischen den Zeilen. ἐν οἴκῳ ohne Artikel, wie I Cor 11³⁴ 14³⁵ und wie εἰς οἶκον, so Mc 2¹ AC 3²⁰ 7¹⁷ 9²⁸, obwohl hier doch ein bestimmtes Haus, das des Petrus, gemeint zu sein scheint. **2** Der frühere Zulauf (1³³)! τὰ πρὸς τὴν θύραν der Raum zwischen Haustür und Hofmauer (vgl. 11^{4?} 14⁶⁸) oder einfach die Strasse vor der Tür. Jesus verkündet die Heilsbotschaft vgl. 4³³ 8³²; τὸν λόγον = τὸ εὐαγγέλιον und wie dieses Missionsausdruck (I Thess 2¹³), wenn auch 4¹⁴ schon Jesus selbst in den Mund gelegt. **3** παραλυτικὸς kommt neben dem häufigeren παραλελυμένος (Lc) in der medizinischen Literatur vor. **4** Die προσδοκία τῆς ἰάσεως (Catene 284) kennt kein unübersteigliches Hindernis. Die Träger gelangen, vermutlich mit Hilfe einer aussen befindlichen Treppe (vgl. 13¹⁵), auf das Dach des einfachen Hauses und machen eine Oeffnung hinein. Vgl. Cicero in M. Antonium or. Philipp. II 18⁴⁵ *quotiens custodes posuit, ne limen intrares? cum tu tamen nocte socia, hortante libidine, cogente mercede per tegulas demitterere*. Da Mc (anders Lc!) das Hinaufgelangen aufs Dach nicht ausdrückt, dagegen das Folgende mit zwei Ausdrücken (ἀποστειγάζειν = Abnehmen des Daches, ἐξορύττειν = Durchbrechen desselben), so vermutet Wellhausen in ἀπεστέγασαν τὴν στέγην eine verfehlte

liessen das Bett herab, auf dem der Gelähmte lag. Da sah Jesus ihren 5
Glauben und sagte zu dem Gelähmten: Mein Sohn, deine Sünden sind
dir vergeben. Es sassen aber einige Schriftgelehrte dabei und dachten 6
in ihrem Herzen: Wie kann dieser so lästerlich reden? wer kann Sün- 7
den vergeben ausser Gott allein? Und alsbald erkannte Jesus in seinem 8
Geiste, dass sie so bei sich dachten, und sprach zu ihnen: Was denkt
ihr so in eurem Herzen? Was ist (denn) leichter, dem Gelähmten zu 9
sagen: deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh auf, nimm
dein Bett auf, und geh umher? Damit ihr aber erfahrt, dass der »Men- 10
schensohn« Vollmacht hat auf Erden Sünden zu vergeben — sagte er zu

Uebersetzung für ursprüngliches „sie brachten ihn hinauf zum Dache“. ἔπου
ἦν bezeichnet in volkstümlicher Redeweise wohl das ganze Haus (vgl. Mt 2⁹),
nicht einen besonderen Raum. Ueber κράβατος (zu κράβατος S vgl. κρα-
βάτιον Grenfell, greek papyri II, 161) s. Blass § 3, 10. Es ist im Unterschied
von κλίνη (Mt Lc) das Bett des armen Mannes: *grabatus ille uerus sit et*
sagum et panis durus ac sordidus Seneca ep. mor. II 6, 5. 5 τὴν πίστιν
— auch des Kranken, οὐ γὰρ ἂν ἠνέσχετο χαλασθῆναι εἰ μὴ ἰαθῆναι ἐπίστευσεν
Euthymius. Den Grund, weshalb Jesus gerade bei diesem einen Kranken
die Sündenvergebung so voranstellt, erfahren wir aus Mc nicht. Dies bleibt
also ein Rätsel (vgl. Wrede, Z. f. neut. Wiss. 5, 355), selbst wenn man es
nach Joh 5¹⁴ und Hieronymus erklärt: *datur nobis intelligentia propter*
peccata plerasque euenire corporum debilitates, vgl. Nedarim f. 41^a. *Der*
Kranke steht nicht eher von seiner Krankheit auf, als bis ihm seine Sün-
den vergeben sind, s. Wünsche, neue Beiträge 120 f. τέκνον: gewinnende
Anrede wie 10²⁴ I Cor 4¹⁴. 17 vgl. Mc 5³⁴. ἀφίενται BMt wäre aoristisches
Präsens (Blass § 56, 4) = ἀφίονται SADLc. Mc versteht wohl nicht, dass
Jesus als blosser Verkünder der göttlichen Vergebung auftritt, sondern dass
er die Sünden von sich aus vergibt. 6 Unter den Zuhörern befinden sich
auch einige γραμματεῖς, s. zu 1²². Das Sitzen braucht nach 3³⁴ nicht eine
Auszeichnung wie 12³⁹ zu sein. ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν statt des Reflexivs
ἐν ἑαυτοῖς Mt (vgl. Mc 2⁸ 11²³ mit Parr) ist Semitismus, „sagen“ dagegen für
den naiven Menschen überhaupt oft = „denken“, z. B. Homer I⁷ 366 δ' 664.
7 λαλεῖ βλασφημεῖ ist nach Wellhausen ungelenke Uebersetzung zweier aramä-
ischer Participia; besser wäre gewesen λαλεῖ βλασφημῶν. βλασφημεῖν absolut
meint die Gotteslästerung, auf der Steinigung stand: Lev 24¹⁵ f. III Reg 20¹³
Joh 10³³ Act 7⁵⁸. Eine Gotteslästerung war der Anspruch Sünden vergeben zu
können, was doch nur Gott kann Ex 34⁶ f. Js 43²⁵ f. 44²². εἰς ὁ θεός (= 10¹⁸)
= μόνος ὁ θεός Lc. 8 τῷ πνεύματι (ebenso 8¹²) wechselt einfach mit ἐν ἑαυτῷ
5³⁰, vgl. zu v. 6. Jesus durchschaut die Menschen in übernatürlicher Weise, vgl.
3³ f. 9³³ 10³ 12¹⁵. 43 14¹⁸ I Cor 14²⁵. 9 Nach Anschauung der Schriftge-
lehrten wäre offenbar die Zusicherung der Sündenvergebung leicht, weil ihre
Erfüllung unkontrollierbar bleibt. Schwerer würde ihnen scheinen das Ge-
bot umherzugehn, auf welches ja eine sichtbare Wirkung folgen müsste.
Diese folgt aber tatsächlich, ergo hatte Jesus auch ein Recht zu jenem
leichteren Wort, das sie beanstandet hatten. ἔγειρε κτλ.: der „alte Erzäh-
lungsstil“ gebraucht für die Ankündigung v. 9, den Befehl v. 11 und seinen
eigenen Bericht über das Geschehnis nahezu die gleichen Worte vgl. Joh 5⁸ f.
10 f. „Dramatische Redeweise“: auf den Vordersatz an die Schriftgelehrten
ἵνα — ἀμαρτίας folgt als Nachsatz das befehlende Wort an den Kranken
v. 11; dazwischen ist die „Bühnenweisung“ für den Leser geschoben: λέγει

11 dem Gelähmten — ich sage dir: steh auf, nimm dein Bett auf und geh
12 nach Haus. Da stand er auf und nahm sein Bett auf und ging als-
bald hinaus angesichts aller, so dass alle ausser sich gerieten und
Gott priesen und sagten: So (etwas) haben wir noch nie erlebt.

13 § 11 Und wieder ging er hinaus an den See, und alles Volk kam
14 zu ihm, und er lehrte sie. Und er sah im Vorübergehn Levi den (Sohn)
des Alphäus am Zoll sitzen, und sagte zu ihm: Folge mir. Da stand

τῷ παραλυτικῷ. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (s. zu 8 31) hat Mc sonst erst nach dem Petrusbekenntnis und nur im Verkehr mit den Jüngern als messianische Selbstbezeichnung Jesu. Der Ausdruck fällt hier und v. 28 aber nicht nur darum auf, sondern auch, weil man aus formalen Gründen eher den Begriff *Mensch* erwarten sollte, vgl. noch Dalman, Worte Jesu I 215. Daher ist es wahrscheinlich, dass an beiden Stellen (vgl. 3 28 τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων = τοῖς ἀνθρώποις Mt) der Uebersetzer gegen die Absicht des Originals den Begriff Sohn mit ausgedrückt hat. Jesus selbst hätte so argumentiert: wenn Gott auch allein die Macht hat (v. 7), so kann doch der Mensch, wie ihr an mir seht, die abgeleitete Vollmacht (v. 10) haben, Sünden zu vergeben. Auch Mt 9 8 ἐδόξασαν τὸν θεὸν τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις spricht für diese Auffassung von υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Anders Wrede, Z. f. neut. Wiss. 5, 356 f. 12 Das Staunen der Menge gilt dem Wundertäter, nicht dem Sündenvergeber. οὕτως, statt τοιαῦτα, wie Mt 9 33 wohl Semitismus. εἶδαμεν D wie 6 33 D 9 38 D 12 8 B 14 46 SB, sogar im imperf. εἶχαν 8 7, vgl. Blass § 21, 1. 2. Zur Heilung vgl. Livius II 36, 7. Die Kraftleistung dient als Beweis der vollkommenen Heilung, vgl. Dittenberger Syll. II 802 106 ff. Ἑρμόδιος Λαμψακηνὸς ἀκρατὴς τοῦ σώματος. τοῦτον ἐγκαθεύδοντα ἰάσατο καὶ ἐκελήσατο ἐξεληθόντα λίθον ἐνεργεῖν εἰς τὸ ἱερὸν ὁπόσον δύναιτο μέγιστον· ὁ δὲ τὸν πρὸ τοῦ ἁβάτου κείμενον ἤνικε. Lucian philops. 11 ὁ Μίδας αὐτὸς ἀράμενος τὸν σκίμποδα, ἐφ' οὗ ἐνεκρόμιστο, ὄρχετο ἐς τὸν ἀγρὸν ἀπίων. 13 Die Berufung des Levi 2 13 f. wird in der gleichen Art erzählt wie die der ersten Jünger. An sich ist sie durch kein hervorragendes Herrenwort ausgezeichnet, durch das sie in diese Gruppe gehörte. Aber sie erscheint doch schon bei Mc mit einem solchen verknüpft 2 15 ff.; denn vermutlich meint Mc mit der οἰκία αὐτοῦ das Haus des Levi (so Lc, Mt nur οἰκία), nicht das Jesu d. h. des Simon. Ob dieser Zusammenhang von Anfang an bestanden hat, fragt sich sehr: ein Gastmahl im Hause des Levi fügt sich nicht lückenlos an v. 14 an, und das οὐκ ἤλθον καλέσαι v. 17 würde besonders gut passen, wenn Jesus selbst der Veranstalter des Mahles ist. πάλιν = „wieder“, wie 2 1 3 20 usw. mit Zurückbeziehung auf ein früheres Geschehnis (hier 1 16? 1 35?) oder auch wie aram. ܡܐ einfach = „darauf“. Aber die Zeit ist wie meistens ganz unbestimmt, und das Motiv des ἐξελεῖν erraten zu wollen („um dem Volksandrang zu entgehn“ B. Weiss) ist verkehrt. αὐτούς ad sensum, so oft z. B. 3 8 4 1 f. 14 44. 14 παράγων s. zu 1 16. Λευὶ — Λευεὶ oder Λευὶς — Λευεῖς (so I Esr 9 14 Hebr 7 9 Josephus Ant. I 19, 8, Λεββαῖος hat nichts damit zu tun) ist Wiedergabe von ܠܝܬܝ, Ἀλφαῖος = ܐܠܦܝܐ, Lidzbarski, Handbuch d. nordsem. Epigraphik 275. ἐπὶ c. acc. auf die Frage „wo?“ wie 4 38 s. Blass § 43, 1. τελώνιον (neben τελωνεῖον) ist das Zollgebäude z. B. auch bei Dittenberger, Or. inscr. 496 9 525 11. Freilich kommt nun ein Zöllner Λευεῖς ὁ τοῦ Ἀλφαίου nur hier bei Mc (über D s. unten) Lc Petrusv. XIV 60 als Jünger vor. Also zählt Heracleon bei Clemens Alex. Strom. IV 9, 71: Ματθαῖος, Φίλιππος, Θωμᾶς, Λευεῖς und Origenes c. Cels. I 62 sagt ausdrücklich: ἔστω δὲ καὶ ὁ Λευῆς τελώνης ἀκολουθεῖ ἡσας τῷ Ἰησοῦ, ἀλλ' οὕτι γε τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀποστολῶν αὐ-

er auf und folgte ihm. Und es begab sich, dass er in seinem Hause ¹⁵ zu Tische sass, und viele Zöllner und Sünder sassen mit Jesu und seinen Jüngern zusammen; ihrer waren nämlich viele die ihm folgten. Und als die Schriftgelehrten von der Pharisäerpartei sahen, dass er mit ¹⁶ den Zöllnern und Sündern ass, sagten sie zu seinen Jüngern: Mit den

τοῦ ἡν, εἰ μὴ κατὰ τινὰ τῶν ἀντιγράφων τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου. Man erwartete aber einen Mann, dessen Berufung besonders erzählt wird, auch in dem Apostelverzeichnis 3¹⁶ ff. Parr Act 1¹³ zu finden, und hat ihn denn auch gefunden: entweder sollte Levi mit dem Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου 3¹⁸ Parr Act 1¹³ identisch sein (so D codd it Tatian, vgl. auch Photius in der Catena Possini 50 δύο ἦσαν τελῶναι ἐκ τῶν δώδεκα, Ματθαῖος καὶ Ἰάκωβος — auch Blass erklärt Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφαίου hier für die richtige Lesart s. textkrit. Bemerkungen zu Markus 58) oder man hat nach Mt 9⁹ Levi mit Ματθαῖος identifiziert. Matthäus ist nach Mt 10³ (gegen Mc 3¹⁸) eben auch ein τελώνης. Man nimmt dann an, dass Matthäus Levis späterer Apostelname ist, und Mc konsequent vor 3¹⁶ Simon und Levi, nach 3¹⁶ Petrus und Matthäus sage; vgl. Zahn, Einl. § 54 A 1. ἀναστὰς vor ἠκολούθησεν ist wohl als semitischer Pleonasmus anzusehn wie 7²⁴, ähnlich ἐλθὼν 11¹³ 14¹² 16¹ und dergleichen. *Arguit in hoc loco Porphyrius et Julianus Augustus uel imperitiam historici mentientis uel stultitiam eorum qui statim secuti sint saluatorem* Hieronymus zu Mt 9⁹, vgl. zu 1¹⁸. Dass Levi mehr aufgegeben habe als die ersten 4 Jünger, die jeder Zeit ihre Fischerei wieder aufnehmen konnten (Joh 21³), davon ist im Text nichts angedeutet. 15 κατακεῖσθαι von Kranken 1³⁰ 2⁴, von Speisenden, nach der damals allgemeinen Sitte „auf Polstern ruhend zu speisen“, 2¹⁵ 14³ I Cor 8¹⁰ Judith 13¹⁵; üblicher ist in LXX und im Neuen Testament hierfür ἀνακεῖσθαι. Die Zolleinnehmer, die wenigstens in den unteren Stufen „wohl durchgängig aus der einheimischen Bevölkerung genommen wurden“ (Schürer I 478, daselbst Weiteres über das Zollwesen), schätzt auch ein Lucian sehr niedrig ein, Necyom. 11: μοιχοὶ καὶ πορνοβόσκοι καὶ τελῶναι καὶ κόλακες καὶ συκοφάνται κτλ. Im Neuen Testament werden sie fast gleichbedeutend mit ἁμαρτωλοὶ genannt, vgl. Mt 5⁴⁶ = Lc 6³². Für die streng jüdische Anschauung kommt nämlich zu den Standeseigenschaften der Hartherzigkeit und Unehrllichkeit besonders noch ihr unreinigender Verkehr mit den heidnischen Vorgesetzten auf ihr Schuldkonto. οἱ μαθηταὶ erscheinen hier zum ersten Mal, offenbar sind, wie stets bei Mc (vgl. 2¹⁸ 3⁷ usw.), die bekannten Zwölfe gemeint. Dass eine grössere Jüngerschar vorhanden ist, wenn auch nur die Berufung von Fünfen erzählt war, will offenbar der Satz ἦσαν γ. π. κ. ἡκ. αὐτῷ besagen. Die grosse Zahl der Zöllner und Sünder im Hause des Levi brauchte Mc doch nicht erst zu begründen; und wollte man καὶ ἡκ. αὐτῷ zu v. 16 ziehen, so würde von den Schriftgelehrten ein unwahrscheinliches ἀκολούθειν ausgesagt. 16 Das auffallende οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων — die Schriftgelehrten sind älter, aber seit es Pharisäer gibt, gehören alle namhaften Schriftgelehrten zu ihnen — ist schon in A zu οἱ γ. καὶ οἱ Φ. geändert vgl. Lc, Mt hat οἱ Φαρισαῖοι allein.

Die PHARISÄER sind die konsequenten Vertreter der strenggesetzlichen Richtung im nachexilischen Judentum (s. Wendland, Kultur 105 f.). Aus diesem waren während der Makkabäerkämpfe die Ἀσιδαιοὶ = אַסִּידָאִי = „die Frommen“ schlechthin als besondere mit den Makkabäern verbündete Partei hervorgetreten. Zur Zeit Johannes Hyrkans taucht dieselbe unter dem zuerst vielleicht von Gegnern erfundenen Namen der Φαρισαῖοι = aram. פְּרִישָׁאִי st. emph. zu פְּרִישָׁאִי = hebr. פְּרִישָׁאִי = „die Abgesonderten, Separatisten“ wieder auf. Ihre Angehörigen, die

17 Zöllnern und Sündern isst er? Da hörte Jesus es und sprach zu ihnen: Die Gesunden bedürfen keines Arztes, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen Gerechte zu rufen, sondern Sünder.

18 § 12 Und die Jünger des Johannes und die Pharisäer fasteten.

sich auch als חֲבֵרִים = „Genossen“ im Unterschied von dem nicht gesetzestrenghen עַם הָאֶרֶץ fühlten, sonderten sich „vermöge einer strengeren Fassung des Reinheitsbegriffes nicht nur von der Unreinheit der Heiden oder Halbjuden, sondern auch von derjenigen Unreinheit, welche nach ihrer Auffassung einem grossen Teil des Volkes anhaftete“ (Schürer) ab, vgl. Gal 2 12 ἀφώριζεν ἑαυτόν. In ihrer genauen Auslegung und strengen Befolgung des Gesetzes sind sie „die klassischen Repräsentanten derjenigen Richtung, welche die innere Entwicklung Israels in der nachexilischen Zeit überhaupt eingeschlagen hatte“: Act 22 3 26 3 Phil 3 3 Josephus Vita 38 οἱ περὶ τὰ πάτρια νόμιμα δοκοῦσι τῶν ἄλλων ἀκριβείᾳ διαφέρειν. Ant. XVIII 1, 3 τὴν διαίταν ἐξευτελιζοῦσιν οὐδὲν εἰς τὸ μαλακώτερον ἐνδιδόντες. Und zwar erstreckt sich ihre Gesetzesbeobachtung auf die Weiterbildungen der Schriftgelehrten, die סֹפְרֵי הַקְּדוּשָׁה, die παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων d. h. der Alten (Schriftgelehrten), der סֹפְרֵי הַקְּדוּשָׁה, Mc 7 3 ff. mit: Josephus Ant. XIII 10, 6 νόμιμα πολλὰ τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσείως νόμοις, καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ τῶν Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει κτλ., Pirque 'aboth ed. Fiebig III 14 *Er* (d. h. R. Akiba) *pfl*egte zu sagen, *die Ueberlieferung ist ein Zaun für die Thora* und Sanhedrin XI 3 erklärt: *es ist strafbarer gegen die Verordnungen der Schriftgelehrten zu lehren, als gegen die Thora selbst*. Pesachim 115a *eine rabbinische* (Bestimmung) *hebt eine offenbarte auf*. Wenn die αἵρεσις (Act 15 3 26 3) der Pharisäer ursprünglich ein politisches Programm nicht gehabt haben mag, so wurde sie doch durch die Tatsachen in die politischen Kämpfe gezogen. So bekämpften sie die hasmonäischen Priesterfürsten, bis sie unter Alexandra zeitweilig selbst zur Herrschaft kamen. So leisteten sie dem Herodes (Josephus Ant. XV 10, 4 XVII 2, 4) und den Römern Mc 12 14 f. passiven Widerstand, und auch die zelotische Umsturzpartei ist nach Ant. XVIII 1, 1 mit von ihnen ausgegangen. Die SADDUCÄER auf der andern Seite, die kleine, aus der vornehmen Priesterschaft hervorgegangene Partei (Ant. XVIII 1, 4 εἰς ὀλίγους ἄνδρας οὗτος ὁ λόγος ἀφίκετο, τοὺς μέντοι πρῶτους τοῖς ἀξιωμασι), die ihren Namen wohl von dem alten jerusalemischen Priestergeschlecht der Zadokiden trägt, lebte in höherem Masse der Politik. „Sie hatten nicht ein so intensives religiöses Interesse wie die Pharisäer“ und standen daher der Weiterentwicklung der Religion ablehnend gegenüber, so der Auferstehungs-, der Engel- und Geisterlehre (vgl. Mc 12 13 Act 23 3), der παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων. Weiteres und die Literatur s. bei Schürer II 380—419.

ὅτι² ist Fragepartikel = τί ὅτι AC διατί S Mt Lc vgl. I Paralip 17 6 (= לָמָּה) Mc 2 7 B 9 11 (= Mt τί οὖν) 28. Zur Sache vgl. Mt 11 19 = Lc 7 34 und Lc 15 1 f. Die Peinlichkeit des gesetzestreuen Juden in Bezug auf Tischgemeinschaft tritt ja noch innerhalb der späteren Gemeinde hervor Gal 2 11 f. Act 11 3. 17 Jesus übernimmt selbst die Antwort, die aus einem Doppelspruch besteht: einem Gleichnis im ersten Glied und seiner, vielleicht erst von dem Erzähler stammenden, Deutung im zweiten. Jesus ist nicht etwa nur zu entschuldigen, sondern er erfüllt gerade so seine eigenste Aufgabe. Auf das Verhältnis des Arztes zum Kranken haben sich schon kynische Prediger gegenüber dem Vorwurf schlechten Umgangs bezogen, s. Wendland, Kultur 44, Wetstein I, 358. So fühlt auch Jesus in sich die Mission (vgl. zu 1 38) Sünder zu berufen, nicht etwaige Gerechte. Ob es solche überhaupt gibt, bleibt wie Lc 15 7 unerörtert, wenn nicht gar diesen Gegnern gegenüber die Begriffe „Sünder“ und „Gerechte“ κατ' εἰρωνείαν gemeint sind, so Theophylakt. 18 Mit καὶ ἦσαν — νηστεύοντες macht Mc

Und man kam und sagte zu ihm: Warum fasten die Jünger des Johannes und die Jünger der Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht? Da sprach Jesus zu ihnen: Können denn die Hochzeiter fasten, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? so lange sie den Bräutigam bei sich haben, können sie nicht fasten. Es werden aber Tage kommen, da der Bräutigam ihnen entrissen ist, und dann werden sie fasten an jenem Tage. Niemand näht einen Lappen von neuem Tuch auf ein altes Kleid; 21

für die rein sachlich hier angereihte Geschichte einen ganz neuen Anfang, während Lc die Fastenfrage noch auf dem Gastmahl des Levi geschehn lässt, und Mt, wie so oft, den Zusammenhang mit τότε betont. Auf die Frage v. 18 lässt Mc Jesus zwei Antworten geben: 1) meine Jünger werden später fasten v. 19 f., 2) meine Jünger sollen mit den alten Gebräuchen überhaupt nichts mehr zu tun haben v. 21 f. Dieser Widerspruch kann nicht ursprünglich sein. Man muss annehmen, dass entweder v. 21 f. erst später in diesen Zusammenhang gekommen sind, oder dass v. 19 f. früher einen andern Sinn gehabt haben, oder beides vgl. unten. Die Pharisäer und die in diesem Punkte mit ihnen gehenden Johannesjünger (von einem Trauerfasten dieser wegen der Hinrichtung des Täufers spricht Mc nicht) sind in einem ihrer besonderen, als verdienstliches Werk angesehenen (Lc 18¹²), Fasten begriffen, s. Schürer II 489 f. Es fällt auf, dass Jesus und die Seinen diese Frömmigkeitsübung mit Bewusstsein nicht mitmachen, vgl. Mt 11¹⁹ = Lc 7³⁴. ἐρχονται wie 1³⁰ 2³ usw. ohne bestimmtes Subjekt; Lc nennt die Schriftgelehrten und die Pharisäer, Mt die Johannesjünger. Die falsche Harmonistik behauptet bei Beda z. St.: *colligendum a pluribus hanc domino obiectam esse quaestionem, et a Pharisaeis scilicet et a discipulis Joannis et a conviviis uel aliis quibuslibet*. Nur der Form nach ist die Frage eine Doppelfrage, der Ton liegt ganz allein auf dem οἱ δὲ σοὶ μ. οὐ ν. 19 f. Auf die rhetorische Frage 19^a wird in 19^b umständlich geantwortet, aber nicht in D codd it Mt Lc. υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ist Semitismus wie 3¹⁷ υἱοὶ βροτῆς, Lc 20³⁶ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ, Hom. Clem. XIX 22 ed. Lag. υἱοὶ νεομηνῶν καὶ σαββάτων usw. vgl. Deissmann, Bibelstudien 161 ff.; also einfach = die Teilnehmer an der Hochzeit, nicht nur die Freunde des Bräutigams vgl. I Macc 4² Joh 3²⁹. Dass ein beliebiger Bräutigam seiner Hochzeitsgesellschaft entrissen wird, und diese dann fastet, ist ein sehr eigenartiger Zug und daher kaum als integrierender Bestandteil eines gewöhnlichen Gleichnisses (so B. Weiss) anzusehn. So versteht vermutlich auch Mc den Bräutigam allegorisch. Es ist der Messias, der so genannt wird, Mt 25¹ Apoc 19⁷ usw., wie im Alten Testament Gott selbst Hos 2²¹. Fasten, der Ausdruck der Selbsterniedrigung und Busstrauer, passt nicht zur Stimmung der Anhänger des Messias, solange sie ihn unter sich haben. Aber er wird ihnen eben gewaltsam entrissen (vgl. αἰρεται . . ἡ ζωὴ αὐτοῦ Js 53⁸?) werden, und dann wird Trauer, also auch Fasten, für die Seinen angebracht sein. Hat Jesus selbst genau diese Worte gesprochen, so bedeuteten sie auch in seinem Munde eine Todesweissagung wie 14⁷ — trotz der frühen Stelle im Evangelium, die über die wirkliche historische Stelle des Ausspruches nicht entscheidet. Wellhausen sieht die Verse als eine nachträgliche Begründung dafür an, dass die Begleiter Jesu nicht gefastet hatten, während die spätere Gemeinde es tat, vgl. Tertullian de ieiunio 2: *certe in euangelio illos dies ieiunius determinatos putant, in quibus ablatas est sponsus* etc. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ (om. Mt, plur. Lc) wäre als Verstärkung des τότε ziemlich überflüssig; soll mit „jenem Tage“ auf den Freitag als Todestag Jesu hingewiesen werden? 21 f. will nach Art

sonst reisst das Füllstück davon ab, das neue vom alten, und es gibt
22 (nur) einen schlimmeren Riss. Und niemand tut jungen Wein in alte
Schläuche; sonst zerreisst der Wein die Schläuche, und der Wein geht
verloren und die Schläuche.

23 § 13 Und es begab sich, dass er am Sabbat durch Saaten ging,
und seine Jünger machten sich daran, während sie des Weges zogen,

der Doppelsprüche offenbar einen und denselben Gedanken durch zwei
Bilder illustrieren. Für Mc kann es sich dabei nur um Fortsetzung der
Antwort auf die Frage handeln *οἱ δὲ σοὶ μ. οὐ γ.* Er versteht also: das
Neue, das ich bringe, darf überhaupt nicht mit dem Alten verquickt werden,
verträgt sich doch auch ein neuer Flecken nicht mit einem mürben Kleid
und neuer Wein nicht mit brüchigen Schläuchen. Ob aber dies der älteste
Zusammenhang sein kann, ist sehr fraglich (vgl. zu v. 18). Nicht nur, dass
Jesus in praxi ja nicht so revolutionär verfahren ist, auch dies Gleichnis-
paar selbst scheint ursprünglich nicht „die Unbrauchbarkeit des Alten für
die Anhänger des Neuen, sondern die Gefährlichkeit des Neuen für die An-
hänger des Alten“ ins Licht stellen zu wollen. *εἰ (δὲ) μὴ (γὰρ) = „sonst“ „oder
aber“* erklärt Wellhausen aus dem Semitischen, vgl. hebr. *אִם* Jer 11 23 und
aram. *אִם*, doch kommt es auch klassisch so vor vgl. Blass § 81, 1. *τὸ καινὸν
τοῦ παλαιοῦ* könnte Glosse sein. 22 Der brüchige Schlauch ist sprich-
wörtlich, Hiob 13 28 sogar schon in Verbindung mit einem *ἰμάτιον σιγτό-
βρωτον*; der junge Wein = der Most, durch den auch nach Seneca ep. 83
dolia ipsa rumpuntur. *βᾶλλω* wie 4 26 7 33 Joh 13 5 Epictet IV 13 12 usw.
aber s. zu 5 40. Der „affektvolle“ Abschluss *ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς και-
νοὺς* (SB, om. D codd it) stört nur, in S^aA ist er noch durch *βλητέον* Lc
oder *βᾶλλουσιν* Mt vermehrt. 23 Das Stück 23—28 knüpft wieder ohne
zeitliche Fixierung an. Der Konflikt betrifft hier wie in dem darauf folgen-
den Fall 3 1—6 die Sabbatheiligung. Der Ausspruch Jesu zerfällt auch hier
in zwei Teile, v. 25 f. und v. 27 f., und wieder fragt sich, ob beide ursprüng-
lich neben einander ihren Platz haben.

Strenge SABBATHEILIGUNG war eine Hauptpflicht des Israeliten. Das einfache
Verbot der Sabbatsarbeit, wie es im Gesetz vorlag, z. B. Ex 31 13—17, hatten die
Rabbinen zu einem System spitzfindiger Kasuistik ausgebaut. 39 Hauptarbeiten
galten für verboten, darunter das Ernten, wie schon Ex 34 21. Aber „*Ausreissen*
(d. h. schon das von ein paar Aehren) *ist eine Unterarbeit des Erntens; deshalb
macht sich, wer etwas von der Stelle, wo es gewachsen, ausreisst, des Erntens schul-
dig*“ Maimonides Hilchoth Schabbath VIII 3 vgl. Philo uita Mos. II 22 p. 137
οὐ γὰρ ἔρνος, οὐ κλάδον, ἀλλ' οὐδὲ πέταλον ἐφείται τερμῖν ἢ καρπὸν ὀντινοῦν ὀρέψασθαι.
Ausser diesen Hauptarbeiten waren aber auch noch manche andere Tätigkeiten
untersagt; dahin gehört besonders das aus Ex 16 29 entwickelte (Origenes de princ.
IV, 17) Verbot am Sabbat weiter zu gehn als 2000 Ellen, die *σαββάτου ὁδός* Act 1 12
vgl. Josephus Ant. XIII 8, 4, Hieronymus ep. 121, 10 *solent . . dicere: Barachibas et
Simeon et Hellel magistri nostri tradiderunt nobis ut bis mille pedes ambulemus in
sabbato*. Ausnahmen von diesen Bestimmungen werden gemacht mit Rücksicht
auf noch heiligere Pflichten, wie den Tempelkult (Mt 12 5 vgl. Num 28 9 f.), oder
aus Humanitätsrücksichten, wie bei einer Entbindung und ähnlichen Fällen, wo
das Leben auf dem Spiele stand, vgl. Joma ed. Fiebig VIII 6. Jedoch „*man darf
nicht einen Bruch wieder einrichten. Wer sich die Hand oder den Fuss verrenkt hat,
darf sie nicht mit kaltem Wasser begiessen*“ Schabbath XXII 6, vgl. Mc 3 1 ff.
Lc 13 10 ff. 14 1 ff. Joh 5 9 ff. 9 11 ff. Und selbst Lebensgefahr hat nicht stets als
hinreichender Grund zum Bruch des Sabbats gegolten vgl. I Macc 2 34—42 Josephus

Aehren zu raufen. Und die Pharisäer sagten zu ihm: Sieh, was sie am ²⁴ Sabbat Unerlaubtes tun! Da sprach er zu ihnen: Habt ihr (denn) nie ²⁵ gelesen, was David tat, als er in Not war und er Hunger hatte und seine Genossen? wie er (da) in das Gotteshaus hineinging, zur Zeit als ²⁶ Abiathar Hoherpriester war, und die »Schaubrote« ass, die (doch) niemand essen darf als die Priester, und auch seinen Genossen davon gab?

Ant. XII 6, 2, ja die Römer haben schliesslich die Juden vom Kriegsdienst freigelassen διὰ τὸ μῆτε ὄπλα βαστάζειν δύνασθαι μῆτε ὁδοπορεῖν αὐτοὺς ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν σαββάτων μῆτε τροφῶν τῶν πατρίων καὶ συνήθων κατ' αὐτοὺς εἰσπορεῖν Ant. XIV 10, 12. Weiteres bei Schürer II 470 ff. Im Gegensatz zu dieser Anschauung, die in der Sabbatrube eine Gott wohlgefällige Leistung sieht, steht das Verhalten Jesu und der von ihm erzogenen Jünger, die in ihr nur eine frei zu gebrauchende göttliche Gabe erblicken.

ἐν τοῖς σάββασις (vgl. Mt) = ἐν σαββάτῳ Lc s. zu 121. Jesus geht einen Weg, der durch Saaten führt; so σπέρμα wie es scheint Pap. Lond. 413, 14 f. ἐπιδὴ τὰ δοραδί[α] ἀφανίζουσιν το [l. τὰ] σπέρμα. Hiergegen erheben die Gesetzeswächter noch keinen Einspruch — führte der Weg nicht über die 2000 Ellen-Grenze? Wohl aber dagegen, dass die Jünger bei der Gelegenheit Aehren ausraufen. ὁδὸν ποιεῖν = ὁδοποιεῖν B = *uiam sternere*, einen Weg herstellen (ἵνα προβαίνειν ἔχουσιν Euthymius), aber nicht dieses ist das Anstosserregende, sondern dass sie τίλλοντες gehen; also wird ὁδὸν ποιεῖν hier wie Jud 17 s = *iter facere* sein, was sonst ὁδὸν ποιεῖσθαι heisst. Das τίλλειν ist nicht an und für sich verboten — es wird Deut 23²⁴ ausdrücklich erlaubt, und auch heute noch im Orient geübt — wohl aber am Sabbat. Dass das wichtigere τίλλοντες im Partizip dem unwesentlicheren ὁδὸν ποιεῖν untergeordnet ist, dürfte ungeschickte Periodisierung einer aramäischen Parataxe sein. 24 Die Frage kann nicht meinen, warum sie sogar am Sabbat etwas schon an sich Verbotenes tun. Sondern „am Sabbat“ gehört logisch in den Relativsatz, s. Mt Lc. 25 Jesus antwortet, weil er gefragt ist; ein hervorhebendes αὐτός vor ἔλεγεν (A) hätte also keine Berechtigung, s. aber auch zu 617. Und er antwortet den Gegnern zunächst in ihrer Weise mit einem Schriftbeispiel: er zeigt an dem Verhalten zweier so frommer Männer wie David und Abiathar gegenüber der hochheiligen (vgl. II Macc 10 s) Einrichtung der Schaubrote, was die Pharisäer eigentlich selbst hätten finden können (οὐδέποτε ἀνέγνωτε wie 1210. 26 Mt 12⁵ 19⁴ 21¹⁶), dass es eben Gesetzesvorschriften gibt, die doch unter Umständen straflos verletzt werden dürfen. Das χρεῖαν ἔσχεν καὶ (om. Mt Lc) ἐπέινασεν κτλ. wird I Reg 21^{1—6} zwar nicht ausgedrückt, ist aber doch richtig erschlossen. 26 Auch das εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ in Nob ist erschlossen. Ein direkter Irrtum der Ueberlieferung, gewiss nicht Jesu selbst, liegt aber in dem ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως: der Hohepriester zu Nob war Ἀβεμέλεχ oder Ἀχειμέλεχ (= Hebr.), sein Sohn und Nachfolger Abiathar I Reg 22²⁰, dessen Sohn wieder Achimelech II Reg 8¹⁷ (oder ist dies eine ähnliche Verwechslung wie Mc 2²⁶?). Die anstössigen Worte werden ausgelassen von D syr^s Mt Lc und Blass, textkritische Bemerkungen 59. Für כֶּחָֿזֶֿה oder כֶּחָֿזֶֿה־חֶֿחֶֿה, die zweimal sechs Brote, die eine Woche auf dem vergoldeten Tisch im Heiligen liegen und dann von den Priestern verzehrt werden Lev 24^{5—9}, sagt LXX nur selten ἄρτοι τοῦ προσώπου usw., meist vielmehr ἄρτοι τῆς προθέσεως. Zu diesem Sprachgebrauch vergleicht Deissmann, Bibelstudien 155 f. die προθέσεις τῶν ἄρτων des alexandrinischen Saturntempels, Athenaeus III 110 b Ἀλεξανδρεῖς τῶ Κρόνῳ ἀφιερῶντες προτιθέασιν ἐσθιείν τῷ βουλομένῳ ἐν τῷ τοῦ Κρόνου ἱερῷ vgl. Pap. Paris. 60¹¹⁵. 27 Mit

27 Und er sprach zu ihnen: der Sabbat ist um des Menschen willen da,
 28 und nicht der Mensch um des Sabbats willen, also ist der »Menschen-
 3 sohn« Herr auch über den Sabbat. § 14 Und wieder kam er in die
 2 Synagoge, und es war da jemand mit einer vertrockneten Hand. Und
 man beobachtete ihn, ob er ihn am Sabbat heilen würde, um ihn an-
 3 klagen zu können. Da sagte er zu dem Menschen mit der vertrockneten
 4 Hand: Steh auf (und tritt) in die Mitte. Und er sprach zu ihnen: Ist
 es (nicht eher) erlaubt am Sabbat Gutes zu tun als Böses, ein Wesen

καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς wird ein zweites, vielleicht ursprünglich selbständiges Stück der Antwort Jesu noch besonders eingeführt, ähnlich 4 11. 13 7 9. 20 8 21 9 1. Hier spricht Jesus nicht mehr in der Weise der Gegner. Seiner eigentlichen Bestimmung nach ist der Sabbat ein Geschenk, eine Wohltat für den Menschen (vgl. z. B. Deut 5 14 f.), nicht Selbstzweck. Der gleiche Grundsatz findet sich freilich auch bei einem Rabbinen des II Jh., Joma fol. 85 Mechilta zu Ex 31 13: *euch ist der Sabbat, nicht ihr seid dem Sabbat gegeben*; ähnlich syrische Baruchapokalypse 14 18 *dass nicht er um der Welt willen, sondern die Welt um seinetwillen gemacht worden ist*, Abadoh zarah ed. Fiebig III 4, Parallelen, die mit II Macc 5 19 I Cor 11 9 gegen die Auslassung von καὶ οὐχ ὁ ἀ. δ. τ. σ. in syr^a entscheiden. In D codd it ist von der ganzen kaum entbehrlichen Prämisse v. 27 nur ein λέγω δὲ ὑμῖν geblieben (vgl. auch Mt Lc); dann schliesse v. 28 an v. 26 an: was David durfte, darf der Messias erst recht. 28 Wir sollten nun erwarten: ergo (vgl. 10 s) ist der Mensch Herr auch des Sabbats und darf im Notfall selbst entscheiden, ob etwas ἔξεστιν oder nicht. Aber man hat offenbar wie 2 10 (s. dort) das semitische Original mit ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου wiedergeben zu müssen geglaubt: obwohl gar nicht Jesus, sondern seine Jünger den Sabbat gebrochen haben, und obwohl dann gar kein Schluss mehr vorliegt, sondern v. 28 nun erst auf Umwegen gerechtfertigt werden muss, z. B. aus der Souveränitätsstellung des Messias oder aus dem Umstand, dass Jesus der Repräsentant der Menschheit ist. III 1 Zwischen 1—6 und dem Vorhergehenden ist kein zeitlicher Zusammenhang (anders Mt), sondern nur der sachliche, dass es sich um einen neuen Sabbatkonflikt handelt, einerlei ob πάλιν sich auf 1 21 oder 2 23 (ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ Lc) zurückbezieht, oder einfach = „darauf“ ist, s. zu 2 13. εἰς τὴν συναγωγὴν (αὐτῶν) sagen Mt Lc, „weil es in Kapernaum nur eine Synagoge gab“. Der Kranke mit der verdorrten, d. h. unbiegsamen, gelähmten Hand (oder χεῖρ = Arm?) wird im Hebräerev. fr. 8 redend eingeführt: *caementarius eram, manibus uictum quaeritans; precor te, Jesu, ut michi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem Hieronymus* zu Mt 12 13. Ein *manum aeger* wird auch von Vespasian geheilt s. zu 7 33. 2 Die Gegner sind wie 2 18 unbestimmt gelassen, aber v. 6 zeigt, wen Mc meint. Bei Mt fragen sie geradezu εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασιν θεραπεύειν (vgl. Mc 3 4), gegen die Intention des Mc, die Lc richtig ausdrückt: αὐτὸς δὲ ἤδει τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν. 4 Der Sinn kann nicht wohl sein: ist am Sabbat mein Heilen nicht weit eher erlaubt als eure bösen Anschläge gegen mich? Sondern Mc meint vermutlich, die Pharisäer würden am Sabbat eine an sich gute Handlung unterlassen, um überhaupt keiner Handlung schuldig zu werden. Aber das Unterlassen einer guten Handlung ist selbst wieder eine Handlung, nur eine schlechte, also erst recht zu fliehende, vgl. Jac 4 17. ἔξεστιν . . . ἢ wie καλὸν ἐστιν . . . ἢ 9 43. 45. 47 braucht nicht Semitismus zu sein, vgl. Blass § 44, 4. ἀγαθοποιεῖν (oft daneben ἀγαθὸν ποιεῖν in Hss, doch ist das Kom-

zu retten, als zu töten? Sie aber schwiegen. Da sah er sie im Kreise 5 umher mit Zorn an, voll Trauer über die Verhärtung ihres Herzens, und sagte zu dem Menschen: Streck deine Hand aus! Da streckte er sie aus, und seine Hand ward hergestellt. Und die Pharisäer gingen 6 hinaus und berieten sich alsbald mit den Herodianern gegen ihn, um ihn zu verderben.

§ 15 Und Jesus mit seinen Jüngern zog sich zurück an den See, 7 und eine grosse Menge folgte von Galiläa und von Judäa und von 8 Jerusalem und von Idumäa und Peräa und der Gegend von Tyrus und Sidon — eine grosse Menge, da sie hörten, was alles er vollbrachte,

positum durch ἀγαθοποιία usw. gesichert) erscheint zuerst in der LXX für klass. εὖ ποιεῖν, εὐεργετεῖν, aber nach Analogie von klass. κακοποιεῖν. Das parallele ψυχὴν σ. ἡ ἀ. geht über den vorliegenden Fall allerdings hinaus, verdeutlicht ihn aber durch ein äusserstes Beispiel: wer die Handlung des Rettens unterlässt (σῶσαι wie aram. ܦܬܐ = „lebendigmachen“ und „gesundmachen“ — so in der ersten Hälfte des Mc meistens: 5²³. 28. 34 6⁵⁶ 10⁵²), begeht damit faktisch die erst recht verbotene des Tötens. ψυχὴ = „Lebewesen, Person“ ist Semitismus, z. B. Gen 12⁵ (= ܦܬܐ) Act 2^{41.43} Abodah zarah ed. Fiebig IV 2. 5 συνλυπούμενος hier anders als sonst, z. B. Ps 68²¹, da auf seiten der Bedauerten noch gar keine λύπη empfunden wird. πώρωσις Verhärtung, medizinisch = Callus-Bildung scheint durch 8¹⁷ (s. auch Joh 12⁴⁰ Rom 11²⁵ Eph 4¹⁸) gegenüber πήρωσις = *caecitas* in einigen Zeugen und νέκρωσις in D syr^s codd it gesichert. ἀποκαθιστάναι (ἀπεκατεστάθη mit doppeltem Augment), ein im späteren Griechisch häufiges Verbum, D zieht das „alsbald“ aus v. 6 hierher. 6 Nach Mc war die Folge der Beschluss Jesum zu töten. συμβούλιον διδόναι B, statt ποιεῖν SA und 15¹ oder λαμβάνειν (Mt), ist aramäisch. Die Ἡρωδιανοί, d. h. nach der Wortbildung Parteigänger des Herodes, hat Lc nirgends, Mc hat sie hier allein, aber 12¹³ in Uebereinstimmung mit Mt 22¹⁶ (vgl. 8¹⁵ ζῦμη Ἡρώδου = Mt 16⁶ τῶν Σαδδουκαίων). „Anhänger des nationalen Königshauses“, τοὺς τὰ Ἡρώδου φρονούντας, kennt auch Josephus Ant. XIV 15, 10. Diese konnten, ohne eine eigentliche Partei zu sein, in nationalen Fragen mit den Pharisäern zusammengehn und zur Unterdrückung einer dem status quo gefährlich scheinenden Bewegung helfen. Andere Erklärungen fasst Hieronymus zu Mt 22¹⁵ zusammen, *cum Herodianis id est militibus Herodis, seu quos illudentes Pharisaei quia Romanis tributa soluebant Herodianos uocabant* (= Origenes in Mt 22¹⁵). . . *quidam Latinorum* (später jedenfalls auch Griechen vgl. z. B. Catene 400) *ridicule Herodianos putant, qui Herodem Christum esse credebant* etc. Das ἀπολέσαι konnte durch eine erfolgreiche Klage wegen Sabbatschändung geschehn (vgl. v. 2 mit Ex 31¹⁴). 7 f. Aus der Reihe der v. 20—35 fortgesetzten Konfliktszenen fällt sowohl die zusammenfassend (Catene 285 ταῦτα εἶργκεν ὁ εὐαγγελιστὴς περιλήπτικώτερον ἅπαντα βουλευθεὶς εἰπεῖν) und allgemein gehaltene Schilderung des Volksandrangs v. 7—12 heraus, wie die Erzählung von der Wahl der Zwölf v. 13—19. Beide Stücke erscheinen also wie ein Einschub. Jesus mit seinen Jüngern (s. zu 2¹⁵) zieht sich zurück, d. h. wohl, in Anknüpfung an § 14, vor der von den Pharisäern drohenden Gefahr (so Mt). Der schon oft geschilderte Zulauf aus dem Volke wird noch ausführlicher dargestellt: mit καὶ² beginnt ein einziger Satz; πολὺ πλῆθος wird v. 8 durch πλῆθος πολὺ (om. syr^s codd it) wieder aufgenommen, ebenso ἠκολούθησεν, falls es nicht zu streichen ist

9 kamen sie zu ihm. Da sagte er zu seinen Jüngern, dass ein Boot ständig für ihn bereit liegen solle wegen der Menge, damit sie ihn nicht
10 drängten. Denn er heilte viele, so dass alle, die ein Leiden hatten,
11 sich auf ihn stürzten, um ihn anzurühren. Und, so oft ihn die unreinen Geister erblickten, fielen sie vor ihm nieder, und schrieten und sprachen:
12 Du bist der Sohn Gottes. Und er bedrohte sie sehr, dass sie ihn nicht offenbar machten.

13 § 16 Und er ging auf einen Berg und rief die, welche er wollte,
14 heran, und sie kamen zu ihm. Da setzte er Zwölf ein, dass sie mit

(om. D syr^s, hinter Ἰουδαίας SB), durch ἦλθον πρὸς αὐτόν. Ausser Galiläa nennt Mc hier, Mt schon 4²⁵, noch die andern von Juden bewohnten Teile Palästinas: im Süden Judäa und seine Hauptstadt (s. zu 15), noch südlicher Idumäa (om. S* syr^s codd it Lc), das schon durch Johannes Hyrcanus judaisierte (Josephus Ant. XIII 9, 1 ἀπαντας τοὺς Ἰδουμαίους υποχείριους ποιησάμενος ἐπέτρεψεν αὐτοῖς μένειν ἐν τῇ χώρᾳ, εἰ περιτέμνουντο τὰ αἰδοῖα καὶ τοῖς Ἰουδαίων νόμοις χρῆσθαι θέλοιν, vgl. Schürer II 181 ff.); im Osten zwischen Jabbok und Arnon Peräa = ἡ πέραν τοῦ Ἰορδάνου in LXX und Neuen Testament — hier fehlt wie 10¹ Mt 4²⁵ das τῆς oder ἀπὸ τῆς vor πέραν, ebenso vor περὶ T. u. Z.; im Norden die phönizische Seeküste. 9 f. Da v. 9 keine Parallele bei Mt Lc hat, so erscheint dort als Hauptsache, was bei Mc nur Begründung ist, v. 10. πλοῖάριον in der Tat = πλοῖον 4¹ vgl. Joh 6²²; πολλοὺς = πάντας Mt, s. zu 1³⁴. μᾶστιξ, auch 5^{29.34} Lc 7²¹, scheint wie in LXX schwere, von Gott gesandte Leiden zu bezeichnen; die Anschauung ist aber auch griechisch, s. Diels Berl. Sitz.Ber. 1901 S. 199 f. Kranke werden geheilt nicht nur, indem Jesus sie anrührt, s. zu 1⁴¹: ὅτι δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἰάτο πάντας Lc. 11 ὅταν c. ind. zur Bezeichnung der unbestimmten Wiederholung in der Vergangenheit, wie 11¹⁹ vgl. auch 6⁵⁶ 15⁶ D Lucian dial. mort. 9² ὄντινα ἂν προσέβλεψα, Blass § 63, 7. 13 Die Zwölfzahl der Jünger steht dem apostolischen Zeitalter fest vgl. I Cor 15⁵ Act 1¹⁷?, und auch die Beziehung auf die 12 Stämme Israels nach Art von III Reg 4⁷ Num 13^{3—17} ist uralte, vgl. (Gal 2⁸ f.) Mt 19²⁸ = Lc 22³⁰ Apoc 21¹⁴ Barnabas 8³ οὓσιν δεκαδύο εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν, Ebionitenev. fr. 2 bei Epiph. haer. XXX¹³ ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ. Die Möglichkeit, dass beides auf Jesus zurückgeht, ist nicht von vornherein zu leugnen. Dass nicht sämtliche Namen in der Ueberlieferung (ausser Mc 3 Mt 10 Lc 6 noch Act 1) feststehen, dass nur wenige eine Rolle in der Geschichte spielen, brauchte nicht zu stören. Allerdings lässt Mc selbst abgesehen von diesem Einschub (s. zu v. 7 f.) v. 13—19 die Jünger einzeln oder paarweise in die Begleitung Jesu eintreten (1¹⁶ ff. 2¹³ f.) und erst später zu Aposteln werden (s. zu 6⁶). Das legt die Vermutung nahe, dass die von ihm erzählte Auswahl der Zwölfe ein in Erzählungsform vorgeführter Katalog ist. Mc scheint v. 13 in unmittelbarem Anschluss an die Situation v. 7—12 zu denken, präs. hist. nach imperf. wie 2³ 3³. τὸ ὅρος wie 6⁴⁶ Mt 5¹ 14²³ 15²⁹ mit Artikel, obwohl nur ein beliebiger gemeint ist, s. zu 1⁷ vgl. auch unser „in den Wald“. Die Herzugerufenen scheinen nach Mc nicht ein weiterer Jüngerkreis zu sein (= 4¹⁰), aus denen Jesus dann Zwölfe auswählt (so Lc), sondern die Zwölfe selbst (Mt). 14 f. ἐποίησεν Semitismus, s. z. B. I Reg 12⁶. οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν nach δώδεκα ist trotz SB und 6³⁰ wohl nur Einschub aus Lc, der mit diesen Worten Mc 3¹⁴^b. 15 zusammenfasst. Die Aufgabe der Jünger besteht, wie

ihm wären, und dass er sie aussendete zu predigen und Vollmacht zu 15 haben zur Austreibung der Dämonen. Und er setzte ein die Zwölf — 16 und legte dem Simon den Namen Petrus bei — und Jakobus den Sohn 17 des Zebedäus und Johannes den Bruder des Jakobus — und legte ihnen den Namen Boanerges bei, das heisst Donnersöhne — und Andreas und 18 Philippus und Bartholomäus und Matthäus und Thomas und Jakobus den Sohn des Alphäus und Thaddäus und Simon Kanaanäus und Judas 19 Iskarioth, denselben der ihn verriet.

Mc (auch die Erwählten selbst?) weiss, für die Gegenwart in Begleitung des Meisters, für die Zukunft in Teilnahme an seiner Predigt und Heiltätigkeit. 16 Der Text ist kaum in Ordnung: man erwartet nicht die Wiederaufnahme *καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα* (om. AD syr^a it), vermisst dagegen sehr ein (*καὶ ἐποίησεν*) *πρῶτον Σίμωνα* (so einige Minuskeln), an das sich *καὶ ἐπέθηκεν* — Πέτρον ebenso anschliessen kann wie die entsprechende Parenthese v. 17 an *Ἰάκωβον* — *Ἰωάννην*. *ἐπέθηκεν* hier und v. 17 meint Mc offenbar von einer damals erfolgten Beilegung des Beinamens. Das bestreitet Augustin de consens. II 53 p. 109 *hoc enim recolendo dixit, non quod tum factum sit* wegen Joh 1⁴² (vgl. noch Mt 16¹⁸); wir fragen: datieren derartige Benennungen überhaupt von einem bestimmten Ereignis?

Zur JÜNGERLISTE vgl. Pirque 'aboth ed. Fiebig II 8: *Fünf Schüler hatte Rabban Jochanan . . . Er zählte ihre Vorzüge auf . . . Rabbi 'E'asar, Sohn des 'Arach, ist eine immer stärker sprudelnde Quelle*. Der Beiname des Σίμων (s. zu 1¹⁶) wird nicht erst auf Aramäisch angegeben und dann durch sein griechisches Aequivalent ersetzt, wie man nach v. 17 erwarten sollte. Κηφᾶς, die Hellenisierung des aramäischen כִּפְיָא, nicht identisch mit Καίαφας, Schürer II 218, ist überhaupt im Neuen Testament selten: Gal 1¹⁸ 2⁹. 11. 14 I Cor 1¹² 3²² 9⁵ 15⁵ Joh 1⁴²; üblich ist das als Uebersetzung (Joh 1⁴² Mt 16¹⁷) angesehne Πέτρος. Ob dieses aber ein ad hoc substantiviertes πέτρος oder ein schon üblicher Name (vgl. Josephus Ant. XVIII 6, 3), etwa Verkürzung von Petronius war, darüber s. Merx zu Mt 10¹⁻⁴. Unerschütterlichkeit des Charakters könnte dem Petrus kaum den Beinamen „Fels“ eingebracht haben, sondern eher seine Eigenschaft als erster Stein des Baus der Gemeinde (1¹⁶ vgl. Mt 16¹⁸). 17 Jakobus (s. zu 1¹⁹) und Johannes (s. zu 14. Jakobus geht dem Johannes bei Mc stets voran) folgen hier und 13³ Act 1¹⁸ vor Andreas, da sie mit Petrus zusammen die Gruppe der Vertrauten bilden 5³⁷ 9² 14³³. In ihrem nur bei Mc überlieferten Beinamen ist sowohl das Βοανη auffallend (= בִּנְיָ, aber das o oder das α schießt über, Dalman, Worte Jesu I, 39), als das ργές = βροντή, für das ein semitisches Aequivalent noch nicht gefunden ist (בְּרִי Hiob 37, 2?). Hieronymus zu Dan 17 vermutete *Benereem* oder *Baneraem* = בְּנֵי עֲרֵם. Der Name wird aus dem Charakter erklärt (9³⁸ Lc 9⁵⁴) oder wie der des Petrus: *διὰ τὸ μέγα καὶ διαπρύσιον ἡχῆσαι τῇ οἰκουμένη τῆς θεολογίας τὰ δόγματα* Catene 297. 18 Andreas (s. zu 1¹⁶) kommt anders als bei Mt Lc erst nach den drei Vertrauten, mit denen er 1¹⁶ ff. und 13³ zusammen steht. Φίλιππος, ebenfalls ein rein griechischer Name, mehr über ihn Joh 1⁴⁴ 12²² Act 8⁴⁻¹³. 26—40. Βαρθολομαῖος ein Patronymicon wie Βαρτιμαῖος 10⁴⁶ Βαριωνά Mt 16¹⁷ = בֶּר תְּלָמִי; ob בְּרִי = Πτολεμαῖος, ist doch zweifelhaft, weniger wegen des auch sonst vorkommenden τ für ρ, als weil sich der Name schon II Reg 3³ 13³⁷ findet. Μαθθαῖος (und Μαθθίας) Abkürzung aus מַתְתִּיָּהוּ I Paral 25²¹; wäre er für Mc identisch mit Levi 2¹⁴, so würde man erwarten *Λεὺν τὸν καλούμενον Μαθθαῖον*. Θωμᾶς = תָּוֹמָא wird Joh 11¹⁶ 20²⁴ 21² mit (ὁ λεγόμενος) Δίδυμος = „Zwilling“ übersetzt; das wäre dann ein Beiname, etwa eines Judas, so syr^{es} zu Joh 14²². Aber Thomas wird nicht nur als Beiname gebraucht vgl. Lidzbarski, Handbuch d. nordsem. Epigr. 383. Ἰάκωβος

20 § 17 Und er kam nach Haus; und wieder kam eine Menge zu-
 21 sammen, so dass sie nicht einmal essen konnten. Und als die Seinigen
 es hörten, brachen sie auf, um sich seiner zu bemächtigen; denn sie
 22 sagten, er sei von Sinnen. Und die von Jerusalem herabgekommenen
 Schriftgelehrten sagten: Er hat den Beelzebul, und: Durch den Obersten

(s. zu 1 19) ὁ τοῦ Ἀλφαίου (s. zu 2 14) wird mit dem Ἰ. δ. μικρός 15 40 oder mit Levi identifiziert. θαδδαῖος = aram. ܬܕܕܝ = θεόδοτος oder dergleichen, Lidzbarski, Ephemeris f. sem. Epigr. II, 16; er heisst in D codd it Δεββατος (vgl. auch Mt, bei Le Act entspricht Ἰούδας Ἰακώβου), ein Hypokoristikum, dessen volle Form man nicht kennt, Lidzbarski, Handb. 301. Σίμων (s. zu 1 16) Καναναῖος übersetzen Le Act 2. ὁ ζηλωτής; es ist also nicht ein ܡܨܝܝܢ — das wäre Χαναναῖος — auch nicht einer *de uico Chana Galilaeae, ubi aquam dominus uertit in uinum* Hieronymus — das wäre Καναῖος — sondern ein ܡܨܝܝܢ d. h. ein (ehemaliger) Angehöriger der Zelotenpartei unter den Pharisäern vgl. Schürer I 486. Ἰούδας (+ Σίμωνος Joh 6 71 u. ὅ.) Ἰσκαριώθ (Σκαριώθ D codd it) kommt noch vor 14 10 Le 6 16, sonst heisst er ὁ Ἰσκαριώτης Mt 10 4 26 14 Le 22 3 Joh 6 71 u. ὅ. Man sucht darin meist eine Herkunftsangabe: Ἰσκαριώθ = ܝܫܥܪܝܐ, wie Ἰστωβος Josephus Ant. VII 6, 1 = ܝܫܥܝܒ, wofür die Variante ἀπὸ Καρυσίου Joh 6 71 S 12 4 D 14 22 D sprechen würde, *uel ex tribu Isachar* Hieronymus. Wellhausen scheint an eine Verdrehung von *sicarius*, Bandit, zu denken, vgl. Schürer II 62. Beziehung der Zwölf zum Tierkreis findet A. Jeremias, Babylonisches im NT 87 ff.

20 Nach der Unterbrechung durch v. 7—19 folgen noch zwei Konfliktszenen, die durch sachliche Aehnlichkeit zusammenhängen: die Familie hält Jesus für exaltiert v. 20 f. + 31—35, die Schriftgelehrten für im Bunde mit dem Teufel v. 22—30. Die nur bei Mc zu findende Ineinanderschachtelung der beiden Geschichten entspricht wohl nicht dem tatsächlichen Verlauf der Dinge, sondern schriftstellerischer Absicht, nämlich um zwischen dem ἐξῆλθον v. 21 und dem ἔρχονται den nötigen Zwischenraum zu lassen. Ebenso schiebt sich die Heilung der Blutflüssigen in die Jairusgeschichte, und ähnlich steht § 30 zwischen 29 und 31, § 57 zwischen 56 und 58, § 70 zwischen 69 und 71. καὶ ἔρχεται κτλ. braucht keineswegs zeitlichen Anschluss an v. 13—19 zu bedeuten. Wieder wie 2 13 3 7 sammelt sich eine Menge (ὁ s. zu 1 7 3 13) an, so dass sie, d. h. Jesus und seine Jünger, nicht einmal zum Essen kommen; (τὸν) ἄρτον φαγεῖν vgl. 7 5 Joh 6 23 (auch τοὺς ἄρτους φ. vgl. 6 44 7 2) statt einfach φαγεῖν 6 31 vgl. 7 3 (+ ἄρτον D codd it syr*) Joh 6 5 Semitismus, vgl. ܐܚܝܬܐ Ex 2 20 usw. 21 οἱ παρ' αὐτοῦ (οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ syrr) nicht = οἱ περὶ αὐτόν 4 10, also nicht = οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποὶ so D Catene 297, sondern es wäre klassisch = seine Abgesandten, entspricht aber nach Prov 29 39 dem hebr. ܝܬܝܢ und bedeutet die Familie, wie Sus 33 I Macc 9 44 (τοῖς παρ' αὐτοῦ SV = τοῖς ἀδελφοῖς A). Statt ἀκούσαντες hat D, wie auch 4 36 8 10 10 22 (gegen 6 7. 12), die semitische Parataxe ἤκουσαν καί; sie hören nicht das v. 20 Berichtete, sondern überhaupt von der Wirksamkeit Jesu. ἔλεγον nicht = „man“; die begleitenden Gedanken oder Aussagen der Familie, die nicht an ihn glaubt Joh 7 5, werden angegeben. ἐξέστη bedeutet hier über 2 12 5 42 6 51 hinaus wie sehr oft (es ist medizinischer Terminus technicus, auf der andern Seite freilich auch religiöser, s. Rohde, Psyche II 19 und Register) eine krankhafte Erregung vgl. Js 28 7 II Cor 5 13 (Gegensatz σωφρονούμεν, vgl. auch Act 26 24): *in furorem uersus est* vulg παρεφρόνησε Euthymius, δαίμονα ἔχει Theophylakt (wie Mt 11 18 = Le 7 33). 22 Aehnlich äussern sich die Schriftgelehrten, die hier und 7 1 von Jerusalem her zur Stelle sind. Nach Mt (auch Mt 9 32 ff.!) Le wäre ihr

der Dämonen treibt er die Dämonen aus. Da rief er sie heran und sprach zu ihnen in Gleichnisform: Wie kann der Satan den Satan austreiben? Falls ein Reich wider sich selbst entzweit ist, kann jenes Reich nicht bestehen; und falls ein Haus wider sich selbst entzweit ist, so kann jenes Haus nicht bestehen; und hat der Satan sich wider sich selbst erhoben und entzweit, kann er nicht bestehn, sondern (es) hat ein Ende (mit ihm). Vielmehr niemand kann in das Haus eines Starken eindringen und ihm seine Sachen rauben, wenn er nicht zuerst den Starken bindet — dann mag er sein Haus ausrauben. Amen ich sage euch, alles wird den Menschensohnen vergeben werden, die Sünden

Ausspruch bei Gelegenheit einer Wundertat gefallen: Jesus hatte einen Besessenen geheilt, und sie wollten den Enthusiasmus des Volkes dämpfen. Bei Mc allein ist die Aeussung eine doppelte: 1) Jesus ist besessen (vgl. v. 21. 30 Joh 7 20), 2) er zaubert mit Hilfe des Satans — ein sehr verbreiteter Aberglaube, vgl. z. B. Eusebius c. Hierocl. p. 530 A: δαίμονας γὰρ ἀπελαύνει ἄλλῃ ἄλλον ἢ φασὶ δαίμονι. Beelzeboul oder Beelzeboul (so S und B einige Male) ist nach der Parallele v. 22^b ὁ ἄρχων τῶν δαιμονίων, nach v. 30 = πνεῦμα ἀκάθαρτον, und wird erklärt als aram. ܒܝܝܬ „Herr“ + talmud. ܒܝܬ „Mist“ oder + ܒܝܬ „Wohnung“ — daher dann das Wortspiel mit οἰκοδομητός Mt 10 25 vgl. Mc 3 27. Statt dieses sonst nicht bekannten Beinamens des Satans bieten syrr und vulg Beelzeboul, wie Symmachus den „Fliegenbaal“ IV Reg 12. 6 ܒܝܬ ܒܝܬ transkribiert, und wovon Beelzeboul vielleicht nur eine erleichternde Aussprache ist. 23 προσκαλεσάμενος αὐτοῦς, weil die Aeussung nicht Jesu ins Gesicht getan ist vgl. Mt Lc. Jesus antwortet ἐν παραβολαῖς (4 2. 11 12 1) = παραβολικῶς. v. 23^b fehlt bei Mt Lc vielleicht mit Recht, da er nur in Frageform vorwegnimmt, was v. 26 als Schluss aus der Gleichnisrede noch einmal kommt. σατανᾶς σατανᾶν vielleicht doch: ein Satan, d. h. Beelzebul, einen andern, d. h. die δαιμόνια. 24 ff. Auf zwei fingierte Beispiele mit ἐάν c. coni. folgt der nach den Gegnern wirklich geschehne Fall mit εἰ c. ind. Das innerlich uneinige Reich oder Haus — hier trotz v. 27 kaum lokal, sondern = Familie — hat keinen Bestand = ܥܝܪ ܒܝܬ ܐܝܬܐ, vgl. Ps 18 39 u. ö.; das ganze Bild Sophocles Antigone 672 ἀναρχίας δὲ μείζον οὐκ ἔστιν κακόν. αὕτη πόλεις ὄλλουσιν, ἢ δ' ἀναστάτους οἰκοὺς τίθησιν. Cicero Laelius 7, 23 *quae enim domus tam stabilis, quae tam firma ciuitas est, quae non odiis et discidiis funditus possit eueri?* 27 Wenn aber Jesus die Dämonen gewiss nicht im Bunde mit ihrem Herrn austreibt — damit zerfiele ja das Reich des Teufels — so muss er es also gegen seinen Willen und als Sieger über ihn tun, wie ja das auf Js 49 24 f. beruhende Beispiel zeigt. σκευή Beelzebuls waren die ausgetriebenen Dämonen, nicht σκευή τῶν δαιμόνων die befreiten ἄνθρωποι (so Catene 299). Die Bindung des Starken auf die bei Mt Lc vorliegende Gestalt der Versuchungsgeschichte zu beziehen, ist nicht nötig; wie hätten die γραμματεῖς das verstehen sollen? 28 Von der Abwehr geht die Rede zu einer feierlichen Warnung über; bei Lc 12 10 steht diese in andrem Zusammenhang. ܒܝܬ = γένοιτο Deut 27 15 ff. = ἀληθῶς Lc 9 27 u. ö. = ἀμήν zuerst I Paral 16 36, bei Joh stets verdoppelt vgl. z. B. auch I Esr 9 47. ἀμήν (λέγω ὑμῖν) findet sich in allen Evv. häufig im Munde Jesu am Anfang eines wichtigen Ausspruchs und auf das Folgende hinweisend, also ganz anders als III Reg 1 36 Jer 11 5 und im liturgischen Gebrauch der Synagoge und der Kirche vgl. I Cor 14 16 Justin apol. I 65 9. πάντα ist mit τὰ ἀμαρτήματα kaum direkt zu verbinden, sondern verstehe: πάντα d. h. τὰ ἀ. καὶ

29 und die Lästereien, so viel sie lästern mögen; wer aber gegen den heiligen Geist lästert, hat keine Vergebung, sondern ist ewiger Sünde schuldig — weil sie sagten, er habe einen unreinen Geist. § 18 Da kamen seine Mutter und seine Brüder, und standen draussen und schickten zu ihm, indem sie ihn rufen liessen. Und um ihn herum sass eine Menge, da sagte man ihm: Deine Mutter und deine Brüder (sind) draussen (und) suchen dich. Da antwortete er ihnen und sagte: Wer ist meine Mutter und meine Brüder? Und er sah umher auf die im Kreise um ihn Sitzenden und sprach: Da ist meine Mutter und meine Brüder; jeder der den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

αἱ β. ὅσα (dies ad sensum vgl. Deut 4 2 5 28) ἐ. β. Oder man müsste mit Wellhausen τὰ ἀ. κ. αἱ β. als Einschub aus Mt streichen. Der Plural τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων = τοῖς ἀνθρώποις Mt findet sich nur hier. Vielleicht stand auch hier ursprünglich der generelle Singular wie 2 10. 28, der von Mc und Mt v. 31 sinngemäss durch den Plural wiedergegeben, von Lc und Mt v. 32 falsch auf den Menschensohn κατ' ἐξοχήν gedeutet wurde. 29 Für die moralische Verkommenheit, die in den Dämonenaustreibungen nicht mehr die Offenbarung des Gottesgeistes (1 10. 12 Lc 4 14. 18) erkennt, sondern sie für Teufelswerk ausübt (v. 30), ist keine Vergebung. εἰς τὸν αἰῶνα (om D) kann wie αἰώνιος an sich auf die gegenwärtige Weltepoche gehn, vgl. Ex 21 6 40 13 Mc 4 19 11 14 und für αἰώνιος Gen 9 12, doch wird es hier die künftige mitumfassen = οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι Mt; ebenso αἰώνιος hier und im Neuen Testament sonst, z. B. ζωὴ αἰώνιος. 30 Nur bei Mc, der *causas tantae irae manifestius expressit* Hieronymus. Erklärlicher wäre dieser Schluss zu v. 28—30, wenn das Stück einstmals nicht mit v. 22—27 zusammengehangen hätte. 31 Ueber den Zusammenhang s. zu v. 20. Mutter und Brüder Jesu sind die angekommenen οἱ παρ' αὐτοῦ, s. zu v. 21 und 6 3; die in Nazareth lebenden Schwestern (6 3) sind nicht mit dabei nach v. 31—34 (in 32 haben AD codd it + καὶ αἱ ἀδελφαί σου), und v. 35 spricht natürlich nicht dagegen. Wenn Joseph nicht genannt wird, so bedeutet das nicht, dass Mc die Vorstellung von Mt 1 Lc 1. 2 teilt, sondern Joseph wird nicht mehr am Leben gewesen sein. Die Mutter scheint durch keine auffälligen früheren Ereignisse, wie bei Mt Lc, auf das jetzige Auftreten Jesu vorbereitet. Draussen stehn die Seinen, weil, wie Lc richtig versteht (s. auch Mc 2 4) die Menge den Zutritt versperrt; vielleicht ist καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος mit Wellhausen aus v. 32 noch hierher zu ziehen. 33 f. αὐτοῖς den Sprechern von v. 32. ἀποκριθεὶς λέγει hat LXX oft für מַעֲנִי יְהוָה; so auch Mc meistens, ἀπεκρίθη λέγων nur 15 9, ursprünglich war vielleicht überall Parataxe wie 7 28 ἀπεκρίθη καὶ λέγει. Jesu ablehnende Antwort an die Seinen (vgl. auch Lc 11 27 f. Joh 2 4) braucht nicht Folge ihrer gegenwärtigen Verständnislosigkeit zu sein. Tatsächlich treten ja seine Jünger ihm nicht erst jetzt an die Stelle der verlassenen Familie, s. auch 10 29. ταῦτα δὲ ἔφη οὐκ ἀποδοκιμάζων πάντως τὴν μητέρα καὶ τοὺς ἀδελφούς Catene 300 (nach p. 100 = Theodoret); *non ergo iuxta Marcionem et Manichaeum matrem negavit, ut natus de phantasmate putaretur* Hieronymus. Uebrigens ist auch diese Wendung sprichwörtlich vgl. Homer Z' 429 Ἕκτορ, ἀτὰρ σύ μοι ἔσσι πατήρ καὶ πότνια μήτηρ ἦδε κασίγνητος usw. s. Wetstein I, 397. 35 τὸ θέλημα ganz allgemein wie Mt 7 21, nicht nur in Bezug auf die Anerkennung Jesu. ἀδελφός μου: besser μου ἀδ. D vgl. Lc 14 26 f. 33. Ist das ein „Rückzug Jesu auf den kleinen

§ 19 Und er machte sich wieder daran am See zu lehren. Da 4 sammelte sich eine sehr grosse Menge bei ihm, so dass er in das Schiff ging und (nunmehr) auf dem See sass, während die ganze Menge am Seeufer auf dem Lande war. Und er lehrte sie viel in Gleichnisform 2 und sagte zu ihnen in seiner Lehre: Höret zu! Ein Säemann ging aus 3 zu säen. Und beim Säen fiel einiges an den Weg; da kamen die Vögel 4 und frassen es auf. Und anderes fiel auf Felsboden, wo es nicht viel 5 Erde hatte; und es lief alsbald auf, weil es keine tiefe Erdschicht hatte, und als die Sonne aufging, da ward es versengt, und verdorrte, weil 6 es nicht (genug) Wurzel hatte. Und anderes fiel in Dornen; da liefen 7 die Dornen auf und erstickten es, und es brachte keine Frucht. Und 8

Kreis seiner Anhänger“? **IV** Der dritte Abschnitt 4¹—34 umfasst zwar nach Mc Reden einer und derselben Situation, vgl. v. 35 f. mit v. 1 ff. Dennoch ist sein Inhalt offenbar wieder aus sachlichen Gründen zusammengestellt. Er enthält nach v. 2. 33 eine Auswahl von Parabeln nebst dazu gehörigen Stoffen — andere Parabeln bringt Mc ja an anderen Stellen — die nicht nur diese Seite des Lehrens Jesu im allgemeinen, sondern speziell seine auf das Gottesreich bezüglichen Gleichnisse als Beispiele veranschaulichen sollen. Ueber das Wesen der Parabel und die einschlägige Literatur s. zu Mt 13. **1** πάλιν (vgl. 2¹³ 3⁷) lässt die Zeit ganz unbestimmt, nach Mt folgte die Parabelrede auf die Ablehnung der Familie am gleichen Tage, nach Lc ging sie dieser voran. Die Menge ist diesmal noch grösser, nämlich πλείστος, so nimmt Jesus seine Zuflucht zu dem Schiff von 3⁹ (τὸ πλοῖον AD vgl. auch Mt 13² v. l. und Lc 5³). **2** ἐν τῇ διδασκῇ αὐτοῦ wie 12³⁸ = ἐν τῷ διδάσκειν αὐτόν. **3** ἀκούετε (om Mt Lc) wie 7¹⁴ Mt 15¹⁰ 21³³ vgl. Gen 23^{5.13} Deut 6⁴ usw. ὁ σπείρων s. zu 1⁷, ebenso ist wohl der Artikel in v. 4—8 (τὴν ὁδὸν usw.) zu verstehen; dagegen in v. 14 ff. ὁ σπείρων = der genannte Säemann usw. **4** ἐγένετο wie 1⁹. Der Boden am Wege ist hart, der Same bleibt obenauf liegen, da holen ihn die Vögel weg; er geht also gar nicht erst auf. Lc hat auch noch κατεπατήθη, was zur ὁδός passt, aber in der Deutung nicht berücksichtigt wird. **5** τὸ πετρώδες = τὰ πετρώδη Mt = τὴν πέτραν Lc. Das in LXX und Neuem Testament sonst nicht vorkommende Wort meint nicht eine steinbesäete Oberfläche, sondern den (in Galiläa häufig) nur mit dünner Ackerkrume bedeckten Felsen. Theophrast de c. plant. III 20, 5 καὶ τις ἐν Συρίᾳ κατὰ βάθος ἀρόσας ἀνεξήρανε· ὑπὸ γὰρ τοῦ θέρους διακαιομένη <ῆ γῆ> ἐπὶ πλείον ὑπόπετρος οὕσα διέκαιε. Ist καὶ ὅπου zu lesen mit B (D codd it), so ist das καὶ exexegetisch. διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος τὴν γῆν D kann nur Erläuterung sein, Subjekt in dem Infinitivsatz v. 5^b ist aber in der Tat nach v. 5^a 6 ἄλλο. Die Saat ging in der warmen Nacht (Jon 4¹⁰) sofort auf, es war keine breite Schicht zu durchdringen. **6** Aber (καί¹ = δέ Mt) gerade deshalb kam es auch zu keiner richtigen Wurzelbildung, und wurde die Saat beim Hochsteigen der Sonne versengt (καυματίζω hellenistisch vgl. das Register zu Plutarch). Hier geht also der Same auf, wächst aber nicht weiter. **7** Das in Dornen, d. h. Unkraut, Gefallene wird von diesen erstickt, als beides zugleich aufwächst (συνφύεσθαι Lc) aber die Dornen mächtiger in die Höhe schiessen. ἀναβαίνω ist Semitismus, Gen 41⁵ usw. = הָרָף. Zu συνέπνευζαν vgl. Theophrast c. plant. VI 11, 6 δένδρα . . . συμπνιγόμενα. Dieser Same also geht auf und wächst auch weiter; aber καρπὸν οὐκ ἔδωκεν — auch dieser bei Mt Lc fehlende Ausdruck ist Semitismus, Ps 13³ usw. = ִרְבִּי, ebenso καρπὸν ποιεῖν 4³², griechisch dagegen καρποφορεῖν 4^{20.28}. **8** Der

anderes fiel auf gutes Land, und brachte Frucht, indem es aufstieg und
 9 wuchs, und es trug dreissigfach und sechzigfach und hundertfach. Und
 10 er sagte: wer Ohren hat zu hören, der höre! § 20 Und als er allein
 war, fragten ihn seine Begleiter, samt den Zwölfen, um die Gleichnisse.
 11 Und er sprach zu ihnen: Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes

letzte Teil der Saat, der es endlich bis zum Fruchttragen bringt, wird im Plural vorgestellt, weil er selbst noch wieder in drei verschiedene Gruppen nach dem Ertrage zerfällt, *sicut in terra mala tres fuere diuersitates* Hieronymus. ἀναβαίνοντα (als acc. masc.) καὶ ἀδξανόμενον lesen AD mit falscher (vgl. v. 5) Beziehung auf καρπὸν, statt auf ἄλλα. εἰς τριάκοντα καὶ ἐν . . ἐν B ist sinnlose Differenzierung, εἰς . . εἰς . . εἰς S Korrektur. L. mit AD und v. 20 ἐν . . ἐν . . ἐν . . ἐν und verstehe dies mit it Mt (ὁ μὲν . . ὁ δέ . . ὁ δέ) als ἐν . . ἐν . . ἐν. Hierbei ist aber nach Wellhausen ἐν „Multiplikationszeichen“, ἐν τριάκοντα κτλ. heisst nichts anderes als „dreissigfach“ usw. (vgl. ἑκατονταπλασίονα Lc): Dan 3¹⁹ עֶשְׂרִים וְשֶׁשׁ = ἑπταπλασίως LXX Theodotion. Solche und noch höhere Erträge sind nicht nur der Bibel für die fruchtbaren Gegenden Palästinas, wie Gen 26¹², bekannt: Herodot IV 198 ἀγαθὴ δὲ γῆ καὶ τὴν Εὐδοσπερίται νέμονται· ἐπὶ ἑκατοστὰ γάρ, ἐπεὶ αὐτὴ ἐωυτῆς ἐνείκη, ἐκφέρει, ἥ δὲ ἐν τῇ Κίνυτι ἐπὶ τριηκόσια. Weiteres bei Weststein I, 398 f. Löhr, Volksleben 71. 9 Zum Schluss eine Ermahnung den Sinn des Gleichnisses zu suchen und auf sich wirken zu lassen, wie oft im Munde Jesu vgl. 4²³, auch Apoc 13⁹. Wie das die Gnostiker benutzten, zeigt Hippolyt Philos. V 8 p. 160, 6 τοῦτέστι, φησὶν, οὐδεὶς τούτων τῶν μυστηρίων ἀκροατὴς γέγονεν εἰ μὴ μόνοι οἱ γνωστικοὶ τέλειοι, und Hieronymus *hanc parabola ad comprobendam haeresim suam Valentinus assumit tres introducens naturas: spiritualem, naturalem uel animalem, atque terrenam*. 10 Da nach v. 33 f. und 35 f. Jesus noch weiter aus dem Schiff in Gleichnissen zum Volke redend gedacht wird, kommt eine Situation, wo er κατὰ μόνας befragt werden kann und zwar von οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα (οἱ μαθηταὶ D syr^s Mt Lc), völlig überraschend. Also ist entweder der Abschnitt v. 10–20 umzuschalten — etwa nach v. 32, man vermisst dann nur entsprechende Deutungen für die weiteren Gleichnisse — oder als spätere Zutat ganz zu streichen. Oder die Deutung ist an ihrem ursprünglichen Platze, und v. 21–34 sind Nachträge. Aber v. 10–20 enthalten auch in sich Widersprüche. Denn die Erklärung v. 13 ff. könnte doch nur Antwort auf eine Frage nach der Deutung der einen Parabel sein; v. 10 bitten die Jünger aber um die Deutung mehrerer Parabeln (AD Lc haben den Singular, was mit v. 11 nicht stimmt; Mt hilft sich anders), obwohl nur eine vorgekommen ist. Sie erhalten darauf aber zunächst keine Antwort, sondern in v. 11 f. spricht Jesus, als hätten die Jünger nach dem Zweck des Parabelredens gefragt. Dieser Befund kann wieder nur durch literar-kritische Vermutung gedeutet werden. Nämlich so, dass eigentlich die Jünger v. 10 nach der Deutung der einen Parabel fragten und darauf v. 13 ff. die Antwort erhielten. Dann kann aber in der den Rahmen sprengenden Einschub v. 11–12 nicht mehr mit A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede 350 ff., gerade der echte Gedanke Jesu gesehen werden. κατὰ μόνας entspricht κατ' ἰδίαν v. 34, ὅτε εἰσῆλθεν εἰς οἶκόν usw. 7¹⁷ 9²⁸ 10¹⁰. 11 f. δέδοται erklären Mt Lc durch Zusatz von γινῶναι. μυστήριον in LXX oft seit Dan 2²⁵ ff. 47 Sap 2²² in dem Sinne esoterischer Mysterienlehre, wie bei Paulus Apoc; in den Evv. nur hier. Das geheimnisvolle Wesen des Gottesreichs soll den nicht prädestinierten ἔξω — rabb. חֲזָרִים „die Nichtjuden“, I Cor 5¹² f. I Thess

gegeben, zu denen da draussen aber ergeht alles in Gleichnisform, damit 12 sie »blicken und doch nicht sehn, hören und doch nicht verstehen, auf »dass sie nicht umkehren und ihnen vergeben werde«. Da sprach er 13 zu ihnen: Ihr versteht dieses Gleichnis nicht, wie wollt ihr dann die weiteren Gleichnisse verstehen? Der Säemann sät das Wort. Das aber 14 15 sind die am Wege: wo das Wort gesät wird, und wenn sie es hören, da kommt alsbald der Satan und nimmt das in sie gesäte Wort (wieder) weg. Und dies sind, entsprechend, die auf den Felsboden gesät wer- 16 den: die, wenn sie das Wort hören, es alsbald mit Freuden aufnehmen, und doch haben sie keine Wurzel an sich, sondern sind wetterwen- 17 disch; danach wenn Drangsal oder Verfolgung eintritt um des Wortes willen, da fallen sie alsbald ab. Und andere sind die in die Dornen 18

4 12 I Tim 3 7 sind es die Nichtchristen — nur in einer Form zuteil werden, die ihnen das Verständnis unmöglich macht. τὰ πάντα nur relativ, γίνεται intrans. statt pass. wie auch sonst im Aramäischen vgl. 7 19 gegen Mt 15 17, 9 43 gegen 47, 14 21 B gegen D. Der Schriftbeweis für diese Theorie wird mit einer Hauptstelle der altchristlichen Polemik (Act 28 25 ff.), den wenig veränderten Worten Js 6 9 f., geführt; nur am Schluss hat Mc gegen LXX Mt Joh 12 40 Act 28 27 nicht καὶ ἴσσομαι αὐτοὺς, sondern entsprechender dem hebr. ¹⁵ כְּעֶרְבִי וְכִי אֶפְשֶׁר אֲנִי αὐτοῖς. Ob Jesus so gesprochen haben kann, abgesehen davon, dass die Verse hier nicht ursprünglich sind, vgl. S. 12. 13 καὶ λέγει αὐτοῖς: neuer Anfang. Den Tadel lässt Lc fort, Mt hat statt seiner sogar eine Seligpreisung. πάσας für „die übrigen“ nach Wellhausen Einl. 30 Semitismus, vgl. Gen 3 1. 14 Der Säemann bleibt ungedeutet. Nicht auf sein Erleben legt der Erklärer den Nachdruck, sondern auf das Verhalten der verschiedenen Bodensorten. Bei einer an das Volk gerichteten Gleichnisrede sollte man die Hervorkehrung dieser Seite ja auch erwarten. Liegt dagegen eine laute Reflexion Jesu über den Erfolg seiner Lehre zugrunde (Wellhausen) so wird die Deutung v. 14–20 trotz ihrer Richtigkeit im Detail der Meinung Jesu nicht ganz gerecht. τὸν λόγον s. zu 22. Lehren und Säen vergleicht auch Philo de agric. 9 p. 301 ὁ νοῦς, ὃς τὰς ἀπὸ τῶν σπαρέντων καὶ φυτευθέντων ὠφελείας εἴωθε καρποῦσθαι. Plutarch de Pythia 1 p. 394^e σπεύροντες λόγους καὶ θερίζοντες. Plato leg. VI p. 777^e σπεῖρειν εἰς ἀρετῆς ἔκφυσιν ἰκανώτατος. 15 Wer den Samen auf „das Wort“ deutet, kann ihn nicht in demselben Atem auf die Hörer beziehen (etwa wie IV Esra 8 41: „Denn wie der Landmann vielen Samen auf die Erde sät und eine Menge Pflanzen pflanzt, aber nicht alles Gesäte zur Zeit bewahrt bleibt und nicht alles Gepflanzte Wurzel schlägt, so werden auch die, die in der Welt gesät sind, nicht alle bewahrt bleiben“). Diese sind vielmehr ganz richtig die verschiedenen Bodensorten. Der entgegengesetzte Schein entsteht nur durch die populäre Redeweise von v. 15 ff. vgl. Jülicher, Gleichnisreden II 533, Wellhausen zur St. und Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 139 ff. Vor ὅπου ist zu interpolieren, da es dem οἱ v. 16 und οἵτινες v. 20 genau entspricht. οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν sc. σπειρόμενοι v. 16. 18 oder σπαρέντες v. 20 Mt. εὐθύς κτλ. noch zu ὅπου gehörig, ebenso v. 17 noch zu οἱ v. 16? Der Satan entspricht dem Plural τὰ πετεινά nicht besonders, auch wird seine Tätigkeit (αἶρει) nicht gerade deutlich ausgedrückt. 16 ὁμοίως wohl wie 15 31. Wellhausen hält nach 4 31 ὁμοίως οἱ σπ. für schlecht griechisch statt ὁμοιοι τοῖς σπ. 17 πρόσκαιρος spätgriechisch, in der Bibel selten (IV Mac 15 2 II Cor 4 18 Hebr 11 25), umgekehrt θλίψις = „Drücken“, „Druck“, in übertragenem Sinne nur, und

19 gesät werden: das sind die, die das Wort hören, und (dann) dringen die Sorgen der Welt und der Trug des Reichtums ein und anderweitige
 20 Begierden und ersticken das Wort, und es bleibt ohne Frucht. Und das sind die auf das gute Land Gesäten: die das Wort hören und aufnehmen und Frucht bringen, dreissigfach und sechzigfach und hundertfach.

21 § 21 Und er sprach zu ihnen: Kommt denn das Licht, um unter einen Scheffel oder unter ein Bett gestellt zu werden? nicht vielmehr,
 22 um auf einen Leuchter gestellt zu werden? Denn nichts ist verborgen, es sei denn um geoffenbart zu werden; und (nichts) ward geheim,
 23 ausser um in die Oeffentlichkeit zu kommen. Wer Ohren hat zu hören,
 24 der höre! Und er sprach zu ihnen: Beachtet was ihr hört! Mit welchem Mass ihr zumesst, wird euch zugemessen werden. Und noch

häufig, in LXX und Neuem Testament. Ebenso das ungrichische, bei Mc achtmal vorkommende σκανδαλίζω, ausser Dan 11 41 Sir 9 5 23 8 35 15 Ps Sal 16 7 und einigen Fällen bei Aquila und Symmachus, nur im Neuen Testament und bei Kirchenschriftstellern. 19 αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος scil. τούτου = τοῦ βίου D Lc, vgl. auch Lc 21 34. ἡ ἀπάτη τοῦ πλοῦτου (ἀπάται τοῦ κόσμου D) ist durch II Thess 2 10 Hebr 3 13 gesichert, ἀγάπη Δ also Schreibfehler. ἄκarpος γίνεται scil. ὁ λόγος vgl. v. 7, ἄκαρποι γίνονται D vgl. Lc. Zu dieser Deutung der ἀκανθαί vgl. Philo leg. all. III 248 p. 136 τί φύεται καὶ βλαστάνει ἐν ἄφρονος ψυχῇ, πλὴν τὰ κεντοῦντα καὶ τιτρώσκοντα αὐτὸν πάθῃ; ἀ διὰ συμβόλων ἀκάνθας κέκληκεν, anders Hermas Sim IX 20; vgl. Jerem 4 3 μὴ σπείρητε ἐπ' ἀκάνθαις. 20 ἐν τριάκοντα κτλ. s. zu v. 8. Eine Ausdeutung auch der Unterschiede von τριάκοντα usw. wäre nicht unmöglich; dass sie nicht gegeben wird, zeigt, wie viel mehr dem Erklärer an der v. 15—19 zwischen den Zeilen zu lesenden Warnung liegt. In v. 21—25 reiht Mc, und nach ihm Lc 8 16—18, eine Anzahl von Einzelsprüchen, die ursprünglich wohl ohne Angabe der Situation überliefert waren, rein äusserlich an. v. 21 widerspricht v. 11 f., v. 24 f. hat mit v. 21—23 nichts zu tun, v. 22 begründet v. 21 ebensowenig wie v. 25 den v. 24. Dennoch ist die passendere Unterbringung einzelner Sätze bei Mt Lc (s. unten) gewiss nicht ursprünglicher. „Nicht als ob Jesus selber lauter Apophthegmata von sich gegeben hätte; aber von seinen Reden sind vielfach nur auffällige Einzelheiten behalten und diese hernach zu Bausteinen einer neuen Struktur verwendet“ Wellhausen. ἔρχεται populäre Redensart, nicht mit Naber in αἱρεται zu emendieren; ἄπτεται = „wird angezündet“ D codd it ist vielleicht nach Lc's ἄψας gebildet. Es wäre zweckwidrig eine brennende Lampe unter einem μόδιος (aus lateinischem *modius* entlehnt) oder einem Bett zu verbergen. Mc sieht darin offenbar: so soll auch der λόγος (v. 14), die Lehre Jesu überallhin leuchten (v. 23). Mt 5 15 f. denkt an den Wandel der Jünger. 22 Mc versteht wohl im Anschluss an v. 21 und 11: ein esoterisches μυστήριον ist ja Jesu Lehre nur vorläufig, die letzte Absicht ist doch die, dass sie allgemein offenbar werden soll. Aber der Spruch, den Mt 10 26 = Lc 12 2 in andrer Verbindung bringen, hängt innerlich mit v. 21 und gar v. 11 nicht zusammen. ἀλλά 22^b = ἐὰν (anderwärts εἰ) μὴ 22^a: die „exzeptive“ und die „adversative“ Bedeutung sind bei dem aram. ܐܬܐܢ nicht getrennt, vgl. 4 8 6 8 f. 11 32 Lc 4 26 f. 24 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς markiert gerade das Neuanheben, Lc verbindet umgekehrt mit οὖν. βλέπετε τί ἀκούετε schliesst wohl nicht zufällig an v. 23 an, und Mc hat vielleicht wie Euthymius verbunden: ἐν ᾧ μέτρῳ μετράτε τὴν προσοχήν,

darüber wird euch gegeben werden; denn wer hat, dem wird gegeben 25 werden; und wer nicht hat, dem wird auch was er hat genommen werden. § 22 Und er sprach: So ist das Reich Gottes, wie wenn 26 jemand Samen aufs Land ausstreut und (dann) schläft und (wieder) 27 aufsteht Nacht und Tag, und der Same spriesst und geht in die Höhe, er weiss nicht wie: von selbst bringt die Erde Frucht, erst Halm, dann 28 Aehre, dann voll ausgebildetes Korn in der Aehre. Wenn aber die 29 Frucht es erlaubt, »schickt er alsbald die Sichel; denn die Ernte ist »da«. § 23 Und er sprach: Wie sollen wir das Reich Gottes abbil- 30

ἐν τῷ αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν ἢ γινώσις. Aber βλ. τί ἀκ. ist wie 4 3 und 7 14 lediglich eine einleitende Ermahnung zur Aufmerksamkeit auf den folgenden Spruch von der gerechten Vergeltung. Dieser steht in anderer Umgebung Mt 7 2 = Lc 6 38, wo denn auch das auffallende καὶ προστεθήσεται ὑμῖν (om D) fehlt. 25 καὶ π. ὑμῖν aus v. 24 gehört sachlich schon zu v. 25, der nicht den ganzen v. 24 begründet, sondern nur seine drei letzten Worte. Auch hier mag Mc bezogen haben: „je sorgsamer sie auf das Gehörte achten, desto reichlicher wird sich ihnen die Wahrheit erschliessen“ H. Holtzmann. Aber ursprünglich ist auch wohl diese Verknüpfung, der Mt 25 29 = Lc 19 26 (doch vgl. Mt 13 12) widersprechen, nicht. Vgl. Terenz Phormio I 1, 7 f.: *Quam inique comparatumst, ei qui minus habent Ut semper aliquid addant ditioribus*. Zu dem paradoxen καὶ ὃ ἔχει, das bei Lc zu καὶ ὃ δοκεῖ ἔχειν geworden ist, vgl. Juvenal III 208 f.: *Nil habuit Codrus, quis enim negat: et tamen illud Perdidit infelix totum nihil*. 26 Hier, wenn nicht schon v. 21, ist die v. 10 angegebene Situation verlassen, und dieselbe wie v. 2 wieder eingetreten, vgl. v. 33. Das Gleichnis v. 26—29 findet sich nur bei Mc. Die Entwicklung des Gottesreiches entspricht der einer Saat. Nachdem der Bauer das Aussäen besorgt, wächst sie ganz von selbst der Vollendung entgegen. οὕτως . . . ὡς ἄνθρωπος βάλλῃ ist un-griechisch; es müsste heissen . . . ὡς ἐὰν ἄ. β. vgl. I Thess 2 7 (so A it Blass, textkritische Bemerkungen 60) oder ὡς ἄ. βαλὼν vgl. I Cor 9 26. 27 Weiter tut der Bauer nichts dazu, sondern lebt in der gewohnten Weise fort, in Schlafen und Wachen, Nacht und Tag hindurch — dieselbe Reihenfolge Ps 3 6 Gen 1 5 usw. Mit καὶ ὁ σπόρος βλαστᾷ καὶ μηκύνεται BD (βλαστάνῃ κ. μηκύνῃται SA) wechselt Subjekt und Modus, zudem tritt das Subjekt vor das Verbum, so dass man einen semitischen Zustandssatz als Vorlage annehmen könnte. βλαστᾷ auch Eccl 2 6 Hermas Sim IV 1. 2. 28 αὐτομάτη: das tertium comparationis. Das seltenere εἶτεν (SB*) ionisch-hellenistisch. Nach χόρτον und στάχυν wäre πλήρη σῖτον SA oder allenfalls πλήρης σῖτον C*Σ (πλήρης indeklinabel wie Act 6 5 v. l. Joh 1 14 v. l.) zu erwarten; πλήρης σῖτος B?(D) erfordert auch χόρτος und στάχυς (so syr⁹). Aehnlicher Gedanke I Clem 23 4 = II Clem 11 3, Epictet IV 8 40 ἔασον τὴν ῥίζαν αὐξηθῆναι, εἰτα γόνυ λαβεῖν τὸ πρῶτον, εἰτα τὸ δεύτερον, εἰτα τὸ τρίτον· εἰθ' οὕτως ὁ καρπὸς ἐκβιάσεται τὴν φύσιν, κὰν ἐγὼ μὴ θέλω. Weiteres bei Wetstein I, 569. 29 Der Endpunkt der Entwicklung wird, mit Hilfe einer Anlehnung an Joel 4 13 (Deut 16 9 vgl. Apoc 14 15), besonders ausgemalt. Wellhausen: „Der Schluss v. 29 schießt über. Durch den Bauer guckt der Weltrichter hervor, der hier nichts zu tun hat.“ παραδοῖ (conj. aor. wie 5 43 8 37 s. Blass § 23, 4) = „er erlaubt es“ vgl. Polybius XXII 24 9 τῆς ὥρας παραδιδούσης — danach würde man freilich mit Blass, textkritische Bemerkungen 60 ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καιρὸς erwarten — oder = (die Frucht) „überliefert sich“ wie Jos 11 19 AF. 30 In dem Gleichnis vom Senfkorn, das Mt Lc passend mit dem vom Sauer-

31 den, oder mit welchem Gleichnis sollen wir es darstellen? Mit einem Senfkorn, das wenn es aufs Land gesät wird, am kleinsten von allen
32 Samen auf der Erde ist, und wenn es gesät ist, so geht es hoch und wird das grösste aller Kräuter und treibt grosse Zweige, so dass »unter seinem Schatten die Vögel des Himmels wohnen« (können).

33 § 24 Und in vielen solchen Gleichnissen redete er ihnen das Wort, so
34 wie sie es verstehn konnten. Aber ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen, privatim dagegen erklärte er seinen Jüngern alles.

• 35 § 25 Und er sagte zu ihnen an jenem Tage, als es Abend ge-

teig verbunden überliefern, wird die Entwicklung des Gottesreiches nach einer andern Richtung veranschaulicht: es geht von den kleinsten Anfängen zur allumfassenden Grösse. Semitisch klingen die umständlich parallelen Sätze v. 30^a = 30^b, vgl. dazu 10 42 11 28 12 14 und besonders die auch im Inhalt ähnlichen Stellen Js 40 18 Lc 7 31 13 18. Die rhetorische Frage zur Einführung z. B. auch Pirque 'aboth ed. Fiebig III 18: „*Jeder, dessen Weisheit grösser ist als seine Taten, wem gleicht der? Einem Baume, der*“ usw. s. auch Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 17. 31 ὡς κόκκῳ deuten D Lc richtig ὁμοία ἐστὶν κ. Die Konstruktion ist aber wohl zu erklären als Vermischung von ὡς κόκκον sc. θήσμεν und κόκκῳ sc. ὁμοιωσόμεν. Auch sonst ist der Text uneben: ὅς wird mit μικρότερον ὄν (d. h. σπέρμα) fortgesetzt, wobei ὄν noch als Vertreter des verbum finitum gefasst werden muss = ἐστὶ D. Oder man müsste μικρότερον — γῆς als Klammer fassen und mit καὶ ἔταν σπαρῇ das ὅς ἔταν σπαρῇ wieder aufnehmen. Die Körner der Senfstauden sinapis nigra, die nach Theophrast hist. pl. VII 1, 1 f. eben zu dem γένος λαχανῶδες gehört (der Senfbaum, salvadora persica, ragt unter den Bäumen nicht entsprechend hervor), sind von sprichwörtlicher Kleinheit, vgl. Mt 17 20 = Lc 17 6 Rabbinisches bei Wetstein I, 404 f., während die Stauden 3—4 m hoch wird. Daher populär: das kleinste (Blass § 44, 3) Samenkorn und die Stauden wie ein Baum (s. besonders Mt Lc)! 32 Anlehnung an Ez 17 22 f. oder Dan 4 9. 18 LXX und Theodotion. κατασκηνοῖν Blass § 22, 3. 33 Schluss des Abschnittes: die mitgeteilten Parabeln sind nur eine Auswahl vgl. v. 2. λαλεῖν τὸν λόγον s. zu 2 2. καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν d. h. so, dass es ihnen bei einiger Bemühung nicht unverständlich bleiben konnte. Das entspricht v. 2 f. 9, aber nicht v. 11 f. 34. 34 Hier herrscht die gleiche Theorie wie v. 11 f.: die Menge wird mit παραβολαί abgespeist, deren Verständnis nur für die Jünger da ist. Doch ist οὐκ ἐλάλει nicht absolut gemeint, ergänze „damals“ mit Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 153. τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς = τ. μ. αὐτοῦ AD vgl. Blass § 48, 9. 35 Der vierte Abschnitt 4 35—6 13 sieht weniger nach sachlicher Ordnung aus. Er enthält nur wenige Geschichten, deren drei erste sich um eine Fahrt über den See gruppieren.

Die STURMBESCHWÖRUNG setzt Mc ausdrücklich noch ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, wogegen Lc' ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ursprünglicher erscheint. Die Erzählung ist gewiss nicht einfach aus der alttestamentlichen Jonageschichte erwachsen. Mc will von einem Naturwunder berichten: Jesus herrscht über die Elemente wie Gott selbst Ps 89 10 usw. Von Menschen II Macc 9 8, Cassius Dio hist. XLI 46 ὡς μέντοι ἀπὸ τῆς γῆς ἐγένοντο καὶ ὁ τε ἄνεμος ἰσχυρῶς κατέσπαρχε καὶ ὁ κλύδων θεινῶς σφας ἐξετάρατ-
τεν . . . ἐξέφηνεν ἑαυτὸν καθάπερ ἐκ τούτου καὶ τὸν χειμῶνα παύσων καὶ ἔφη· θάρσει, Καί-
σαρὰ γὰρ ἄγεις . . . καὶ τοιαύτην ἐλπίδα . . . εἶχεν ὥστε καὶ παρὰ τὰ φαινόμενα πίστιν τῆς σωτηρίας ἐχέγγυον ποιεῖσθαι. οὐ μέντοι καὶ ἐπεραιώθη, ἀλλ' ἐπὶ πολὺ μάρτην πονήσας ἀνέ-
πλευσεν. Calpurnius bucol. IV 97 ff. *Aspicis, ut uirides audito Caesare siluae Con-*
ticeant? memini, quamuis urgente procella Sic nemus immotis subito requiescere ramis,

worden war: Wir wollen an das andere Ufer fahren. Da liessen sie ³⁶ die Menge gehn, und nahmen ihn mit, wie er (da) im Schiff war; und noch andre Schiffe begleiteten ihn. Da kam ein gewaltiger Sturmwind, ³⁷ und die Wellen schlugen in das Schiff, so dass das Schiff sich schon zu füllen begann. Und er war im Hinterschiff und schlief auf einem ³⁸ Kopfkissen. Da weckten sie ihn und sagten zu ihm: Meister, kümmerst es dich nicht, dass wir untergehn? Da wachte er auf und schalt den ³⁹ Wind und sprach zu der See: Schweig, sei still! Da legte der Wind sich, und es ward völlige Stille. Und er sagte zu ihnen: Was seid ihr ⁴⁰ zaghaft? habt ihr noch keinen Glauben? Und sie gerieten in grosse ⁴¹ Furcht und sagten zu einander: Wer ist denn dieser, dass selbst Wind und See ihm gehorchen? § 26 Und sie kamen an das andere Ufer des ⁵

Et dixi: deus hinc, certe deus expulit euros. Als historischen Kern will man entweder ein zufälliges Zusammentreffen von Jesu Befehlswort mit dem Eintreten der Windstille oder überhaupt nur ein aufrichtiges Glaubenswort Jesu (v. 40) herauserschälen, das später zu v. 39 vergrößert worden sei.

τὸ πέραν wie 5²¹ 6⁴⁵ 8¹³ scil. τῆς θαλάσσης wie 5¹. **36** Bei Mt Lc geht Jesus jetzt erst an Bord. Das gleiche hatte vielleicht auch die Vorlage unseres Textes: παραλαμβάνουσιν αὐτὸν . . ἐν τῷ πλοίῳ = εἰς τὸ πλοῖον. Dann müsste das mit παραλαμβάνουσιν in unlösbarem Widerspruch stehende ὡς ἦν späterer Zusatz sein, bestimmt wie das ἐκείνη v. 35 den Zusammenhang mit 4¹ herzustellen. „Die Angabe, dass auch noch andere Schiffe dabei waren (nicht bei Mt Lc), trägt für den Zusammenhang nichts aus und weist auf wirkliche Tradition hin“, Wellhausen. **37** Plötzlich entsteht Sturm; γίνεται, anschaulicher κατέβη Lc d. h. aus den umgebenden Bergen. **38** Vgl. Jon 1⁵. καὶ . . προσκεφάλαιον nur Mc. τὸ (om D s. zu 1⁷) προσκεφάλαιον kann ein Kopfkissen (ξύλινον Theophylakt) oder auch ein Sitzkissen sein, vgl. Hesychius: τὸ δερμάτινον ὑπηρεσίον, ἐφ' ᾧ καθέζονται οἱ ἐρέσσοντες. Das von hier ab öfter vorkommende διδάσκαλε ist Uebersetzung des einige Male stehn gebliebenen ῥαββεί 9⁵ (10⁵¹) 11²¹ 14⁴⁵ = κύριε Mt = ἐπιστάτα Lc, s. zu 1²² 9⁵. Der Ton des Vorwurfs fehlt bei Mt Lc. **39** Nicht nur der Wind, sondern auch die See (vgl. Ps 103⁹ 105⁷; τῇ θαλάσσῃ ist in D nur umgestellt) wird gescholten und beide gehorchen. Dass der Wind als Dämon aufgefasst sei, ist nicht unbedingt zu folgern; nach Mc befiehlt Jesus ja auch sonst unbelebten Objekten 11^{14.23}. **40** L. τί δειλοί ἐστε; οὐπω ἔχετε SBD it vgl. 8^{17.21}. Die Lesart τί δειλοί ἐστε οὕτως; πῶς οὐκ ἔχετε A syr (vgl. 7¹⁸?) sieht nach innergriechischer Verderbnis aus. Ähnliche Vorwürfe den Jüngern gegenüber: 7¹⁸ 8^{17.21.33} 9¹⁹. Ueber πίστις s. Exc. zu Rom 4²⁰; hier ist es einfach „Gottvertrauen“ wie Rom 4²⁰. **41** Die Jünger fürchten nicht mehr das Ungewitter, aber auch nicht den Tadel des Meisters (so B. Weiss), sondern seine übermenschliche Macht. ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν wie Jon 1¹⁰ Semitismus, s. zu 1²⁶. Die Aeussierung des Staunens ähnlich wie 1²⁷. ▼ Der Schluss der Erzählung ist nicht zu rationalisieren — etwa so, dass der Besessene in einem letzten Anfall in die Herde einbricht und sie in die Flucht treibt. Nestle, Z. f. neutest. Wiss. 7, 185 dachte an einen Ortsnamen ras el chinzīr = *Schweinskopf* = Χωραζείν (?!) als Entstehungsursache. Harnack, ebenda 8, 162, verweist auf Augustin de haeres. 57: *nonnulli Massalianos dicunt de purgatione animarum . . fabulam narrare, porcā scilicet cum porcellis suis uideri exire de ore hominis quando purgatur*. Andere wollen den „derben Schwank“ von den in die unreinen

2 Sees in das Land der Gerasener. Und als er aus dem Schiff stieg, kam
 3 ihm alsbald jemand mit einem unreinen Geist entgegen. Der hatte
 seinen Aufenthalt in den Grabstätten, und selbst mit Fesseln hatte ihn
 4 niemand mehr binden können; denn oft, wenn er an Händen und
 Füßen gefesselt war, hatte er die Handfesseln zerrissen und die Fuss-

Tiere fahrenden unreinen Geister (so Macarius Magnes III 11) als jüdische Spotterfindung auffassen. Uebrigens vgl. noch Philostrat vita Apollonii IV 20, wo der auszutreibende Dämon auf den Befehl ξὺν τεκμηρίῳ ἀπαλλάττεσθαι beim Ausfahren eine Bildsäule umstürzt und zu dem panischen Schrecken Roscher, Archiv für Religionswissenschaft I, 68.

Γερασσηνῶν S*BD codd it (Γαδαρηνῶν A Γεργεσηνῶν Sc syr*) liest Mc, Lc Γερασσηνῶν BD codd it (Γαδαρηνῶν A Γεργεσηνῶν S), Mt Γαδαρηνῶν S*B (Γερασσηνῶν codd it Γεργεσηνῶν Sc). Origenes in Joh. tom VI 41, 208 ff. ἀναγράφεται γεγονέναι ἐν τῇ χώρᾳ „τῶν Γερασσηνῶν“. Γέρασα δὲ τῆς Ἀραβίας ἐστὶν πόλις οὔτε θάλασσαν οὔτε λίμνην πλησίον ἔχουσα . . . ἐπεὶ δὲ ἐν ὀλίγοις εὐρομεν „εἰς τὴν χώραν τῶν Γαδαρηνῶν“ καὶ πρὸς τοῦτο λεγτέον. Γάδαρα γάρ πόλις μὲν ἐστὶν τῆς Ἰουδαίας . . . λίμνη δὲ κρημνοῖς παρακειμένη οὐδαμῶς ἐστὶν ἐν αὐτῇ 〈ῆ〉 θάλασσα. ἀλλὰ Γέργεσα, ἀφ' ἧς οἱ Γεργεσαῖοι, πόλις ἀρχαία περὶ τὴν νῦν καλουμένην Τιβεριάδα λίμνην, περὶ ἣν κρημνὸς παρακείμενος τῇ λίμνῃ, ἀφ' οὗ δεῖκνυται τοὺς χοίρους ὑπὸ τῶν δαιμόνων καταβεβλήσθαι. Er weist also das viel zu weit entfernte Dschērasch (Buhl, Geogr. 257) ebenso wie das von ihm mit Gezer in Judäa verwechselte Gadara (Josephus Vita 9 Γαδαρηνῶν . . . κόμας αἱ δὲ μεθόριοι τῆς Τιβεριάδος . . . ἐτύγχανον κσεῖμαιναι) ab zu gunsten der dritten nicht erst von ihm konjizierten Lesart. Eusebius, Onomasticon 74 Kl.: Γεργεσα . . . καὶ νῦν δεῖκνυται ἐπὶ τοῦ ὄρους κόμῃ παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος εἰς ἣν καὶ οἱ χοῖροι κατεκρημνίσθησαν. Die seit 1860 bekannten Ruinen von Kursi entsprechen der Lage nach besser als in Bezug auf die Form des Namens, s. Buhl 243, Grabstätten sind allerdings dort bisher nicht gefunden. Aber Gadara in der Dekapolis s. zu v. 20 wäre durchaus passend. Ausführliche Behandlung bei Zahn, Neue kirchl. Zeitschr. 1902 S. 923 ff.

2 ἐξεληθόντος αὐτοῦ = Mt; klassisch wäre part. conjunctum wie bei Lc, doch vgl. 5 18 9 28 13 1 Blass § 74, 5. ἐξεληθόντων αὐτῶν D codd it ist wohl Korrektur. Hinter ὑπήντησεν αὐτῷ haben alle Zeugen ausser syr* ἐκ τῶν μνημείων, was aber neben dem sofort folgenden ἐν τοῖς μνήμασιν überflüssig und auch der Form nach befremdlich erscheint und wohl aus Mt stammt. ἄνθρωπος = ἀνὴρ τις Lc = δύο Mt; Theophylakt meint deshalb von Mc Lc: τὸν γὰρ χαλεπώτερον (der zwei Männer bei Mt) ἐπιλεξάμενοι διηγοῦνται περὶ αὐτοῦ. 3 In Gräbern wohnt, wer sich von der Welt zurückzieht: Lucian uitar. auct. 9 τὴν πατρίαν οἰκίαν ἀπολιπὼν ἢ τάφον οἰκήσεις ἢ πυργίον ἔρημον ἢ καὶ πῖθον. philops. 32 Δημόκριτον, ὃς . . . καθειρξας ἑαυτὸν εἰς μνήμα ἔξω πολὺν ἐνταῦθα διετέλει γράφων καὶ συντάττων καὶ νότυρον καὶ καθ' ἡμέραν; Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 36: „*ich will in die Gräberstätte gehen, an einen Ort, an den mir mein Rabbi nicht nachkommen kann*“. Da aber an den Gräbern die Seelen der Verstorbenen, die Dämonen, weilen sollen (Plato Phaedo p. 61 de, Laktanz dinin. inst. II 2, 6 *mulgus existimat mortuorum animas circa tumulos . . . oberrare*), so hält sich dort auch auf, wer durch Kultus oder Zauberei mit ihnen in Verbindung treten will (Js 65⁴ Nidda f. 17. 1, *der im Grab übernachtet, dass der unreine Geist auf ihn hinabsteige*) und der von ihnen Besessene. Zahlreiche weitere Stellen gibt Wetstein I, 353 f. Die in den Felsen eingehauenen weitläufigen Grabkammern Palästinas, die zuweilen noch mit Vorhallen versehen sind, eignen sich vorzüglich zum Unterschlupf vor den Unbilden der Witterung. 4 Der Vers sieht fast wie eine spätere Ausführung von 3^b aus.

fesseln zerriehen, und niemand vermochte ihn zu bändigen. Und alle- 5
zeit, bei Tage und bei Nacht, war er in den Grabstätten und auf den
Bergen, und schrie und schlug sich mit Steinen. Und als er Jesus von 6
weitem sah, lief er und fiel vor ihm nieder und rief mit lauter Stimme: 7
Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes!
ich beschwöre dich bei Gott, quäle mich nicht! — er hatte ihm näm- 8
lich gesagt: fahre aus, du unreiner Geist, von dem Menschen — Und 9
er befragte ihn: Wie heisst du? Da sagte er zu ihm: Ich heisse Legion,
weil wir viele sind. Und er bat ihn sehr, dass er sie nicht aus dem 10
Lande triebe. Es weidete aber dort am Berge eine grosse Schweine- 11
herde. Da baten sie ihn: Lass uns in die Schweine, dass wir in sie 12
einziehn. Und er erlaubte es ihnen. Da fuhren die unreinen Geister 13
aus und zogen in die Schweine, und die Herde stürmte den Abhang
hinab in den See, wohl zweitausend Stück, und sie ertranken im See.
Da flohen ihre Hirten und meldeten es in der Stadt und auf den Höfen; 14

Statt διαπάσθαι ὑπ' αὐτοῦ καὶ συντετριφέναι haben D codd it die richtigere aktive Konstruktion. An die Simsongeschichte braucht man nicht zu denken; aber auch die Diagnose auf Kynanthropie, so zuletzt Stocks, Neue kirchl. Zeitschr. 1907 S. 499 ff., ist willkürlich: wir haben hier überhaupt kein Krankenglossar, sondern rein populäre Darstellung. ἰσχύω c. inf. vgl. 14³⁷ = aram. כחש 5 Wegen v. 15 könnte man in der Aufzählung der Symptome das bei Lc erhaltene χρόνῳ ἱκανῶ οὐκ ἐνεδύσατο ἱμάτιον vermissen. 6 ἀπὸ μακρόθεν wie 8³ 11¹³ 14⁵⁴ 15⁴⁰ vgl. 9²¹ 15³⁸ usw. vgl. Blass § 25, 3. ἔδραμεν: Mc denkt kaum an feindliche Absicht, da er καὶ προσεκύνησεν unmittelbar ausschliesst. προσκυθεῖν nur hier = προσπίπτειν 3¹¹ 5³³ 7²⁵ (+ πρὸς τοὺς πόδας) = πίπτειν πρὸς τοὺς πόδας 5²² (προσκυθεῖν Mt) 7 ὕψιστος ein schon von LXX für יְיָ gebrachter, auch im synkretistischen Judentum (s. Wendland Kultur 10 ff.) beliebter Gottesname: im Neuen Testament ausser Mc 5⁷ Act 16¹⁷ nur an Stellen mit alttestamentlicher Färbung. Zu der Beschwörung vgl. Philostrat vita Apollonii IV 25: δακρύοντι ἐρίκει τὸ φάσμα καὶ ἐδείτο μὴ βασανίζειν αὐτό, μηδὲ ἀναγκάζειν ὁμολογεῖν ὅ τι εἴη. 8 Ein unnötiger Nachtrag, wenn auch nicht eine Wiederholung wie 3³⁰. ἔλεγεν = „er hatte gesagt“. 9 Im folgenden viel Volksglaube. Die Frage nach dem Namen richtet sich nicht an den Menschen, sondern an den Dämon. Man muss seinen Namen wissen, um ihn zu bannen. Der Dämon bezeichnet sich, ungern s. zu v. 7, als Legion (das Wort *legio* ist nicht nur ins Griechische, sondern auch ins Aramäische übernommen worden), sei es dass er damit nur eine Zahl statt des Namens nennt, oder eben einen Namen, der auf die grosse Anzahl, jedenfalls nicht auf die Subordination oder dergleichen, hinweist. Wenn auch mehrere Dämonen in einem Menschen Wohnung nehmen können, vgl. 16⁹ Mt 12⁴⁵ = Lc 11²⁶, so bilden sie dann doch wieder eine Einheit. Daher hier durcheinander bald der Singular (v. 8 τὸ πνεῦμα, v. 9 αὐτόν, σοι, μοι, v. 10 αὐτόν), bald der Plural (v. 9 ἐμεν, v. 10 αὐτά und von v. 12 an), doch vgl. überall die Varianten. 10 „Die Dämonen mögen nicht gern an den Ort zurück, wohin sie gehören, aber sie wechseln leicht ihre Behausung“ Wellhausen. 11 ἐκεῖ: μακράν Mt (l. <οῦ> μακράν Blass). Die Schweineherde passt in das heidnische durchsetzte Ostjordanland. 13 Statt des lukanischen καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς haben D codd it καὶ εὐθὺς (κύριος) Ἰησοῦς ἔπεμψε ν αὐτοὺς εἰς τοὺς χοίρους. 14 f. ἀγρός ist hier nicht „Acker“, sondern

15 und die Leute kamen, zu sehn, was geschehn war. Und sie kamen zu Jesus und betrachteten den Besessenen wie er dasass, bekleidet und vernünftig, und gerieten in Furcht. Und die Augenzeugen erzählten ihnen, wie es dem Besessenen ergangen war, und (die Sache) mit den Schweinen. Und sie baten ihn, er möge ihr Gebiet verlassen. Und als er ins Schiff stieg, bat ihn der ehemalige Besessene, bei ihm bleiben zu dürfen. Und er erlaubte es ihm nicht, sondern sagte zu ihm: Geh nach Haus zu den Deinen, und melde ihnen, wie Grosses der Herr an dir getan und (wie er) sich deiner erbarmt hat. Da ging er hin und machte sich daran in der Dekapolis zu verkündigen, wie Grosses Jesus an ihm getan, und alle verwunderten sich.

21 § 27 Und als Jesus zu Schiff wieder an das andre Ufer hinüber kam, versammelte sich eine grosse Menge zu ihm. Und er war am „Hof“ oder „Dorf“, wie 6 36. 56 15 21 16 12, wo es neben κώμη und πόλις steht. Die Hirten haben gemeldet, was sie erlebt haben. Die Gerasener wollen die Sache selbst untersuchen. Dabei kommen sie natürlich zu Jesus und besehen sich mit Furcht den, der ihnen als besessen bekannt ist (partic. präs. hier u. v. 16 gegen v. 18; syr^s Lc korrigiert: „*der, aus dem er den Dämon ausgetrieben hatte*“. Als in den Text gedrungene Korrektur von δαίμονιζόμενος muss wohl auch das τὸν ἐσχιχότα τὸν λεγιῶνα mit D codd it gestrichen werden.), wie er jetzt ruhig dasitzt, bekleidet und vernünftig. ἱματίζεῖν auch P. Lond. I p. 32 14 P. Lips. 28 18, σωφρονεῖν hier im „pathologischen“ Sinne. 18 Der Geheilte will in die Jüngerschaft aufgenommen werden, vgl. 3 14. Theophylakt: ἐφοβέιτο γὰρ μήποτε μόνον εὐρόντες αὐτὸν οἱ δαίμονες πάλιν ἐπέλθωσιν αὐτῷ. 19 Auffallend ist der Gegensatz zu 1 44 5 43 usw., wie denn bei dieser Geschichte von „Messiasgeheimnis“ keine Rede ist. Soll der Geheilte durch sein Verkündigen den Boden für 7 31 ff. bereiten? Eher erklärt sich der Unterschied wohl so, dass die Bevölkerung der Dekapolis für Mc nicht zu den zu verstockenden Juden gehört. ὁ κύριος = ὁ θεός D Lc, Euthymius οὐκ εἶπεν· ὅσα ἐγὼ πεποίηκα, τῷ πατρὶ τὸ θαῦμα ἐπιγραφόμενος. Bei Mc kommt ὁ κύριος für Jesus nur 11 3 vor, wo die Sache besonders liegt. Ueber κύριος s. Exc. zu Rom 10 9.

20 Die DEKAPOLIS war ein vermutlich von Pompeius geschaffener und jedenfalls im II Jahrhundert p. Chr. noch bestehender Bund hellenistischer Städte des Ostjordanlandes — nur Scythopolis liegt westlich vom Jordan. Dieser Städtebund umfasste, wie der Name sagt, ursprünglich 10 Städte, vgl. Plinius hist. nat. V 18 (74) *Decapolitana regio a numero oppidorum, in quo non omnes eadem observant, plurimum tamen Damascus . . . , Philadelphiam, Raphanam . . . , Scythopolim . . . , Gadara . . . , Hippon, Dion, Pellam . . . , Galasam (l. Garasam), Canatham*. Den Namen behielt er auch, als noch weitere hinzukamen s. Schürer II 115–148.

21–43 Zur Ineinanderschachtelung der beiden Geschichten v. 22–24 + 35–42 und v. 25–34 s. zu 3 21. Dass die Tochter des Jairus 12 Jahre alt war v. 42, und die Blutflüssige 12 Jahre krank v. 25, ist nur zufälliges Zusammentreffen. Die Erzählung von der Blutflüssigen erklärt man heute kaum noch als typische Darstellung des unheilbar unreinen Israel, sondern führt sie auf eine wirklich erfolgte Heilung durch Autosuggestion zurück. Das Wunder an der Tochter des Jairus versucht man teils aus alttestamentlichen Vorbildern wie III Reg 17 17–24 IV Reg 4 8. 17–37, teils als Erweckung aus einem lethargischen Zustand (vgl. v. 39) zu begreifen. Doch gibt es auch profane Analogien, z. B. Philostrat vita Apoll. IV 45, Lucian philopseud. 26: ἐγὼ γὰρ

See, da kam ein Synagogenvorsteher, namens Jairus, und wie er ihn sah, fiel er ihm zu Füßen, und bat ihn sehr und sagte: Mein Töchterchen liegt in den letzten Zügen, komm doch und lege ihr die Hand auf, damit sie gesund werde und lebe. Da ging er mit ihm, und eine grosse Menge folgte ihm, und man drängte ihn. Und eine Frau, die schon zwölf Jahre an Blutfluss litt und viel gequält worden war von vielen Aerzten und ihr ganzes Vermögen zugesetzt und doch keinen Erfolg gehabt hatte, vielmehr immer elender geworden war, als die die Erzählungen von Jesus hörte, kam sie in der Menge und berührte

οἷδά τινα μετὰ εἰκοστὴν ἡμέραν ἢ ἢ ἐτάφη ἀναστάντα, θεραπεύσας, καὶ πρὸ τοῦ θανάτου καὶ ἐπεὶ ἀνέστη, τὸν ἄνθρωπον; vgl. die Vorschrift für eine ἑγερσις σώματος νεκροῦ bei Dieterich, Abraxas 190. **21** τὸ πέραν diesmal das Westufer. Lc scheint das ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν nicht, wie man nach 213 41 muss, auf Jesus, sondern auf den ὄχλος bezogen zu haben: ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν. **22** εἰς nicht Zahlwort, sondern unbestimmter Artikel wie 6 15 8 28 9 17. 37. 42 10 17 11 13 S. 29 12 28. 42 13 1 14 10. 18. 20. 43. 66 vgl. Blass § 45, 2, Wellhausen Einl. 27. Der ἀρχισυνάγωγος, (s. zu 1 21), der Jesu mit solcher Ehrerbietung (s. zu 5 6) naht, trägt den auch bei LXX und Josephus vorkommenden Namen Ἰάειρος, syr⁹ Joarasch; hebräisch entspricht meistens יְהִי = „er, d. h. Gott, wird erleuchten“, I Paral 20 5 יְהִי = „er wird erwecken“ (ψωτισθεῖς ἢ κυρίου ἐγρήγορσις Onomastica sacra ed. Lagarde 192, 83), was für den Vater eines auferweckten Mädchens doch noch kein besonders geschickt erfundener Name wäre. Dass hier überhaupt ein Name genannt wird — er fehlt in D Mt, aber auch v. 35. 38 — ist nicht ganz ohne Beispiel bei Mc (vgl. 10 46) und mag denselben Grund haben wie 15 21. Catene 318: τὸ ὄνομα κεῖται διὰ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς εἰδότες τὸ γεγονός. **23** τὸ θυγάτριον wie 7 25, ein im späteren Griechisch gebräuchliches zärtliches Diminutivum. Lc drückt noch deutlicher aus, dass sie μονογενής war. ἐσχάτως ἔχει von den Attikisten vorworfene Ausdrucksweise; vgl. Lobeck Phrynichus 389; Lc hat entsprechend ἀπέθνησκεν „sie lag im Sterben“, Mt dagegen gesteigert ἄρτι ἐτελεύτησεν. Das elliptische ἵνα Blass § 64, 4 klingt nicht aufgeregter als etwa θέλω ἵνα 6 25, D codd it haben beide Male den Imperativ. σωθῇ καὶ ζήσῃ ein ἐν διὰ δυοῖν? **25** ἐν ῥύσει αἵματος (auch Lc) s. zu 1 23 = αἱμορροοῦσα Mt. Die spätere Legende hat dieser Frau den Namen Veronica gegeben, z. B. Ev. Nicodemi c. 7; zu Cäsarea Philippi sah Eusebius (hist. eccl. VII 18) eine Erzgruppe, welche man als „Jesus und die Blutflüssige“ deutete; vgl. Dobschütz, Christusbilder in TU NF III, 197 ff. Bei Macarius Magnes I 6 ist sie eine edessenische Prinzessin. **26** Die Verschlimmerung trotz oder infolge ärztlicher Behandlung ist eine zu allen Zeiten und bei allen Völkern volkstümliche Behauptung. Vgl. Tobit 2 10 S, Kidduschin 4 14 *medicorum optimus dignus est gehenna*, Plinius hist. nat. XXIX 4 (11) *hinc illa infelicis monumenti inscriptio: turba se medicorum perisse*. Vgl. noch Diodor S. I 25, 5 καὶ πολλοὺς μὲν ὑπὸ τῶν ἱατρῶν διὰ τὴν δυσκολίαν τοῦ νοσήματος ἀπελπισθέντας ὑπὸ ταύτης (d. h. Isis) σφύζεσθαι. Deubner, de incubatione p. 65 1 70 5. τὰ παρ' αὐτῆς πάντα = ἔλον τὸν βίον αὐτῆς 12 44 sagt über die absolute Grösse der Summe nichts. **27** Die gleiche Vorstellung bei Plutarch Sulla p. 474 c αὐτὴ παρὰ τὸν Σύλλαν ἐξόπισθεν παραπορευομένη . . . καὶ κροῦδα τοῦ ἱματίου σπάσασα παρήλθεν ἐπὶ τὴν ἑαυτῆς χώραν. ἐμβλέψαντος δὲ τοῦ Σύλλα καὶ θαυμάσαντος „οὐδὲν“ ἔφη „δαινόν, αὐτοκράτορ, ἀλλὰ βούλομαι τῆς σῆς καὶ γὰρ μικρὸν εὐτυχίας μεταλαβεῖν“. Vgl. Wetstein I, 362. Für τοῦ ἱματίου haben Mt Lc τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου, was einfach = „Saum,

28 von hinten sein Kleid; denn sie dachte, wenn ich auch nur seine Klei-
 29 der anrühre, werde ich gesund werden. Da vertrocknete alsbald der
 Quell ihres Blutes, und sie fühlte es körperlich, dass sie von ihrer
 30 Plage kuriert war. Und alsbald merkte Jesus an sich, dass seine Kraft
 herausgegangen war, und wendete sich um in der Menge und sagte:
 31 Wer hat meine Kleider berührt? Und seine Jünger sagten zu ihm:
 Du siehst (ja), wie die Menge dich drängt, und sagst (noch): wer hat
 32 33 mich berührt? Und er sah sich um nach der, die es getan hatte. Die
 Frau aber, voll Furcht und Zittern, im Bewusstsein dessen was ihr
 widerfahren, kam und fiel vor ihm nieder und sagte ihm die ganze
 34 Wahrheit. Er aber sagte zu ihr: Meine Tochter, dein Glaube hat dich
 gesund gemacht; geh hin in Frieden und bleibe genesen von deiner
 35 Plage! Wie er noch redete, kamen Leute vom (Hause des) Synagogen-
 vorsteher(s) und sagten: Deine Tochter ist gestorben; was behelligst du
 36 den Meister noch! Jesus aber hörte nebenher, was da gesagt wurde,
 und sprach zu dem Synagogenvorsteher: Fürchte dich nicht, glaube
 37 nur! Und er erlaubte niemand ihn zu begleiten ausser Petrus, Jakobus
 38 und Johannes, dem Bruder des Jakobus. Und sie kamen zum Hause
 des Gemeindevorstehers; und er gewährte Lärm, wie sie weinten und

Zipfel“ oder auch speziell die „Quaste“ (צִיצִית) sein kann, wie sie jeder Is-
 raelit nach Num 15 37 ff. Deut 22 12 an den vier Ecken seines Obergewandes
 trug. Vgl. Schürer II 484. 28 ἔλεγεν erklärt Mt richtig durch Zusatz von
 ἐν ἑαυτῇ, s. zu 26. Sie hat denselben Gedanken wie die vielen 3 10 6 56. ἅν
 = μόνον Mt ist Partikel wie 6 56 Act 5 15 s. Blass § 65, 6. 29 ἡ πηγὴ τοῦ
 αἵματος αὐτῆς = מְקוֹר הַדָּם Lev 12 7. 30 Sehr volkstümlich ist die Vorstellung
 von der ausgeströmten Wunderkraft. Die griechischen Kommentare be-
 haupten deshalb auch direkt: οὐ μὴν τοπικῶς ἢ σωματικῶς Catene 320. 32 Auf
 die Antwort der Jünger achtet Jesus nicht. τὴν τοῦτο ποιήσασαν: nicht als
 ob Jesus schon weiss, dass es eine Frau ist — dann wäre ja v. 30 nur eine
 Scheinfrage — sondern vom Standpunkt des Schriftstellers aus. 33 Das
 Fragen Jesu verursacht bei der Frau Furcht und Zittern. Sie ist schuld-
 bewusst, weil sie ohne Jesu Einwilligung seine Wunderkraft ausgenutzt hat
 (so richtig der Zusatz in D codd it: δι' ὃ πεποιθεῖται λάθρα). Dass sie ihn
 durch ihre Berührung unrein gemacht (Lev 15 25—27), betont Mc nicht. Für
 das klassische πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν gibt es die „stark vulgäre“ Variante π. τὴν
 αἰτίαν αὐτῆς. 34 θυγάτηρ BD oder θυγάτερ SA: vgl. zu 25. Die Heilung
 ist hier (= Lc, gegen Mt) in der Tat schon erfolgt, also σέσωκέν σε, anders 10 52
 Lc 17 19. ὑπάγε εἰς εἰρήνην (neben ἐν εἰρήνῃ Act 16 36 Jac 2 16) ist Semitis-
 mus, vgl. וָשָׁלָם I Reg 1 17 usw. 35 ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος wie 14 43 Gen 29 9
 Job 1 16 ff. ἀπό = ἀπὸ τῆς οἰκίας τοῦ ἄρχοντος Euthymius. Dies ἀπό oder
 ἐκ ohne τινές usw. (vgl. 6 43) scheint Semitismus zu sein, Wellhausen Einl. 27.
 σκόλλω eigentlich „schinden, zerreißen“, im späteren Griechisch „behelligen“. 36
 Bei παρακούσας kann es sich nicht um ein Ueberhören handeln, wie Act
 Joh 17 ed. James 22 f.: καλούμενος οὐχ ὑπομένει παρακοῦσαι ἡμῶν, da Jesus
 ja auf den λόγος Bezug nimmt; also, wie oft, = „heimlich hören“. 37 f. Die
 Menge scheint gar nicht mit bis an das Haus zu kommen, und von den
 Jüngern nur die Dreiheit (Artikel nur vor Πέτρον) der Vertrauten. Beim
 Eintritt findet Jesus den Lärm der berufsmässigen Totenklage. καὶ κλαί-

laut schreien. Da trat er ein und sagte zu ihnen: Was lärmt und 39 weint ihr? das Kind ist nicht gestorben, sondern schläft (nur). Und 40 sie lachten ihn aus. Er aber trieb alle hinaus, nahm nur den Vater und die Mutter des Kindes und seine Begleiter mit, und ging dorthin, wo das Kind war. Und er ergriff das Kind bei der Hand und sagte 41 zu ihr: Rabitha kumi, das heisst in Uebersetzung: Mädchen, ich befehle dir, steh auf! Und alsbald stand das Mädchen auf und ging 42 (wieder) umher — es war nämlich (schon) zwölf Jahre alt. Da gerieten sie alsbald völlig ausser sich. Und er gebot ihnen dringend, dass dies 43 niemand erfahren sollte, und sagte, man solle ihr zu essen geben.

§ 28 Und er ging weg von dort und kam in seine Vaterstadt, und 6

οντας και ἀλαλάζοντας wird von D in das korrekte κλαίωντων και ἀλαλάζοντων umgesetzt. Da ἀλαλάζειν auch aus Trauer geschehen kann, vgl. Jer 4 8, ist Nabers Konjekture ὀλολύζοντες überflüssig. 39 Jesus tritt näher und macht der Totenklage ein Ende. Sein „es schläft nur“ wird von der Menge wörtlich verstanden. Mc will aber nicht zeigen, dass Jesus Scheintod und wirklichen Tod besser unterscheiden kann als andere. Er lässt Jesus so sprechen, noch ehe er das Kind einmal gesehen hat (v. 40). Nach ihm will Jesus diesen Tod, der sofort durch ein Wunder aufgehoben wird, als etwas nicht Dauerndes bezeichnen. Das Mädchen ist nicht definitiv tot, sondern schläft gewissermassen eine Zeit lang. Das ist ja überhaupt der Sinn der Uebertragung von καθεύδειν oder κοιμᾶσθαι auf den Todeszustand. 40 ἐκβάλλειν meint hier, 11 15 und vielleicht auch 1 12 etwas Gewalttames. Anders Mt 9 38 usw. Bei den Totenerweckungen im Alten Testament ist der Prophet ganz ohne Zeugen III Reg 17 19 ff., IV Reg 4 33, vgl. Act 9 40. 41 αὐτῇ ad sensum, wie v. 43. Das Wort Jesu bringt Mc hier wie (3 17) 7 34 14 36 aramäisch קומי רביתא mit griechischer Uebersetzung. Bei den Wundern hier und 7 34 mochte ihm die Beibehaltung der ῥῆσις βαρβαρικὴ (Lucian philops. 9) besonders zweckmässig erscheinen (s. Wendland, Kultur 163 4). ῥαβιθά κομὶ hat Wellhausen auf Grund abendländischer Zeugen (ραββί· θαβιτα D *thabitha* auch codd it, wohl verderbt unter Einfluss von Act 9 36. 40) hergestellt: das meistbezeugte τολιθά ist „weniger dialektisch“. Für κομὶ (so AD u. a.) haben die spätere mesopotamische Aussprache κόμ SBC u. a. Ueber die Aramäismen in den Evangelien vgl. Dalman, Die Worte Jesu I, Wellhausen Einleitung § 3, Zahn Einleitung § 1. τὸ κοράσιον gehört der späteren Umgangssprache an, vgl. Lobeck Phrynichus p. 74, und ist in LXX ganz gewöhnlich für נַעֲרָה. 42 Die völlige Herstellung (s. zu 1 31) beweist neben v. 43 der nur von Mc gebrachte Zug, dass das Kind wieder zu gehen begann; das konnte es nämlich (δέ D), da es längst in dem Alter dafür war. 43 διαστέλλεσθαι im späteren Griechisch „geboten“, vgl. Jud 1 19 Judith 11 12 Ez 3 18 ff., und so überall im Neuen Testament. Das Schweigegebot ist in diesem Fall besonders unbegreiflich, da die Teilnehmer an der Totenklage das wiedererwachte Mädchen doch zu sehen bekommen: es muss also dem schriftstellerischen Bedürfnis des Evangelisten entstammen, unterbricht auch den Abschluss der Erzählung. γνοί s. zu 4 29. φαγεῖν nach Catene 321 εἰς ἀπόδειξιν τοῦ ἀληθινῶς αὐτὴν ἐγγεῖρθαι, vgl. Lc 24 41 ff. VII Den Versuch Jesu in seiner Heimatstadt zu wirken, hat Lc unzweifelhaft falsch ganz an den Anfang seines Auftretens gerückt, s. zu Lc 4 16—30. πατρίς von der Heimatsstadt ganz geläufig. Den Namen Nazareth hat erst Lc, für Mc ist er nach 1 9. 24 selbstverständlich. Jesus kommt mit

2 seine Jünger folgten ihm. Und an einem Sabbat machte er sich daran in der Synagoge zu lehren, und die meisten, die zuhörten, staunten und sagten: woher hat dieser das? und was ist das für eine Weisheit, die diesem verliehen ward, und dass solche Wunder durch ihn geschehn? Ist er nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und Bruder von Jakobus und Joses und Judas und Simon? und sind nicht 4 seine Schwestern hier bei uns? Und sie stiessen sich an ihm. Da

seinen Jüngern, nicht etwa allein auf Familienbesuch. 2 f. Jesu Synagogenvortrag (s. zu 1 21) erweckt bei den meisten Hörern unangenehmes Staunen. Wie kommt ihr einfacher Landsmann zu der Weisheit, von der sie eine unleugbare Probe empfangen, und zu den Wundertaten, wie man sie von ihm (διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ ist Semitismus, δύναμις Wundertat auch 6 5 9 39 Act 19 11 II Cor 12 12, dagegen Wunderkraft 6 14 Gal 3 5 I Cor 12 10. 28) gehört hat?

So darf Mc die Hörer reden lassen, wenn sie Jesus für Josephs Sohn halten. Um so unerklärlicher wäre es, wenn sie hier nur auf die übrige FAMILIE Jesu Bezug nehmen, auf Joseph aber — auch wenn er längst tot war — nicht. Dies, in Verbindung mit dem unverdächtigen Zeugnis des Origenes c. Cels. VI, 36: οὐδ' αὖ οὗ τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις φερομένων εὐαγγελίων τέκτων αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀναγέγραπται, legt nahe, mindestens ὁ τοῦ τέκτονος υἱὸς καὶ Μαρίας (so 13 33 69 604 codd it vulg arm vgl. Mt Lc 4 22 Joh 6 42) für die ältere Lesart und das ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας der meisten Zeugen für dogmatische Korrektur im Sinne der Jungfrauengeburt zu erklären. τέκτων ist der Zimmermann, der Bauhandwerker oder auch der Schmied vgl. I Reg 13 19. So hat man Joseph und Jesus bald für das eine, bald für das andere gehalten vgl. Justin dial. 88 τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο . . . ἀροτρα καὶ ζυγά, Hilarius zu Mt 14 55 *fabri erat filius ferrum igne uincens*, Ambrosius zu Lc 3 25 *hoc typo patrem sibi esse demonstrat qui fabricator omnium condidit mundum*. Vgl. Thilo Codex apocryphus I 368. ἀδελφὸς Ἰακώβου κτλ.: diese Brüder Jesu, die anfangs ungläubig sind 3 21. 81 Joh 7 5, gehören später zu der Gemeinde Act 1 14 und treiben als verheiratete Männer Mission I Cor 9 5. Erst dogmatische Bedenken haben zu der Ansicht geführt, es seien Halbbrüder, Söhne Josephs aus einer früheren Ehe, oder Vettern Jesu, vgl. z. B. Origenes zu Joh 2 12 IV 506 ἀδελφοὺς μὲν οὐκ εἶχεν φύσει οὔτε τῆς παρθένου τεκούσης ἕτερον, οὐδ' αὐτὸς ἐκ τοῦ Ἰωσήφ τυγχάνων. νόμῳ τοιγαροῦν ἐ χρημάτισαν αὐτοῦ ἀδελφοί, υἱοὶ τοῦ Ἰωσήφ ὄντες ἐκ προτεθνηκυίας γυναικός, Hieronymus vir. inl. 2 *Iacobus, qui appellatur frater domini . . . ut autem mihi uidetur Mariae, sororis matris domini, . . . filius*. Ueber die ganze Frage Zahn, Forschungen VI, 2. Die Namen nur bei Mc Mt: Jakobus erwähnt als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Gal 1 19 Josephus Ant. XX 9, 1, Hegesipp bei Eusebius hist. eccl. II 23. Er war ein hervorragendes Mitglied der Muttergemeinde Act 12 17 15 13 21 18 Gal 2 9. 12 s. zu Jac 1. Ἰωσήs (= יֵשׁוּעַ) gen. Ἰωσήτος BD oder Ἰωσή A syrr vgl. 15 40. 42) ist vielleicht nur Nebenform für den äusserst beliebten Namen Ἰωσήφ S codd it Mt vgl. 15 40. 43. 47 var. lect. Dalman Gramm. 2 175. Weiter hellenisiert Ἰώσηφος, Ἰώσηπος. Judas wäre der Bruder, dessen Enkel nach Eusebius hist. eccl. III 19 zu Domitians Zeit im Mannesalter standen vgl. zu Jud 1 1. Simon, der zweite Bischof von Jerusalem? Zu dem Namen s. zu 1 10. Schwestern Jesu, von denen ausdrücklich (und im Gegensatz zu Maria und den Brüdern) gesagt wird, dass sie in Nazareth wohnen, vermutlich verheiratet, kennen nur Mc Mt an dieser Stelle, s. zu 3 32. Epiphanius haer. LXXVIII 9 nennt zwei mit Namen, Σαλώμην καὶ Μαρίαν, wie es scheint in falscher Anlehnung an 15 40; vgl. auch Thilo Cod. apocr. I 363.

πρός c. acc. auf die Frage: wo? wie 9 19 s. Blass § 43, 7. 4 Zu dem Ausspruch Jesu, der sich auch Joh 4 44 und Oxyrhynchuslogion 5 (λέγει Ἰη-

sprach Jesus zu ihnen: Ein Prophet ist nirgends missachtet ausser in seiner Vaterstadt und bei seinen Verwandten und in seinem Hause. Und er konnte daselbst an Wundern nur das tun, dass er einige Kranke 5 durch Handauflegung heilte. Und er wunderte sich wegen ihres Un- 6a glaubens. § 29 Und er zog in den Dörfern rings umher und lehrte. 6b Und er rief die Zwölf zu sich und sandte sie paarweise aus, und gab 7 ihnen Vollmacht über die unreinen Geister, und befahl ihnen, sie 8 sollten nichts mit auf den Weg nehmen ausser einem Stabe; kein

σοῦς· οὐκ ἔστιν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ, οὐδὲ ἱατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γινώσκοντας αὐτόν) findet, vgl. Plutarch de exil. 13 p. 604d τῶν φρονιμωτάτων καὶ σοφωτάτων ὀλίγους ἂν εὖροις ἐν ταῖς ἑαυτῶν πατρίσι κεκηδευμένους. Jesus bezeichnet sich hier selbst als Propheten, anders als 6 15 8 28 usw. Zu συγγενεῦσιν B* D² s. Blass § 8, 6. 5 οὐκ ἐδύνατο . . . ποιῆσαι wird von Mt in οὐκ ἐποίησεν abgeschwächt und von Hieronymus bestritten: *non quod etiam illis incredulis facere non potuerit uirtutes multas*. Aber Mc meint gewiss eine physische nicht eine moralische Unmöglichkeit, vgl. Origenes in Mt tom. X 19: οὐ γὰρ εἶπεν „οὐκ ἤθελεν“ ἀλλ’ „οὐκ ἠδύνατο“, ὡς ἐρχομένης μὲν ἐπὶ τὴν ἐνεργοῦσαν δύναμιν συμπράξεως ὑπὸ πίστεως ἐκείνου εἰς ὃν ἐνήργει ἡ δύναμις, κωλυομένης δὲ ἐνεργεῖν ὑπὸ τῆς ἀπιστίας. οὐκ . . . εἰ μὴ ist Semitismus wie 7 3 f. 8 14, es besteht also kein Widerspruch zwischen 5^a und 5^b. 6^a ἐθαύμασεν, sicher nicht nur zum Schein, vgl. Mt 8 10. 6^b Wie die Zwölfzahl der Jünger dem apostolischen Zeitalter feststeht (s. zu 3 13), so auch dies, dass Jesus selbst ihnen in Bezug auf ihre Missionstätigkeit Anweisungen gegeben hat, Gal 2 8 f., und zwar ähnlicher Art wie wir sie Mc 6 7 ff. finden, vgl. I Cor 9 14. Daneben mag man zugeben, dass Mc diese Anweisungen nicht in der richtigen Situation bringt — „die Zwölf machen nur ein Experiment und sind hinterher genau so unselbständig und passiv wie zuvor, obwohl das Experiment gelingt“ Wellhausen. Auch mag Mc diese Reiseinstruktion nach seiner Kenntnis „der ältesten christlichen Mission in Palästina“ gefärbt haben. Unvollziehbar ist jedenfalls A. Schweitzers Vorstellung, Jesus habe die Jünger ausgesandt zu einem letzten Bussruf an das Volk, und mit der bestimmten Weissagung, dass noch während ihrer Wanderung die „Wehen“ der messianischen Zeit und das Ende hereinbrechen würden. Darin habe er sich aber geirrt, und die Jünger seien „gesund und frisch“ zurückgekehrt (Von Reimarus zu Wrede 356 ff.). Sie wurden also an ihrem Meister wegen einer solchen Kleinigkeit keineswegs irre! Ueber das Verhältnis dieser Rede zu den ausführlicheren bei Mt Lc s. dort. καὶ περιῆγεν — διδάσκων würde die Erinnerung an eine neue Predigtreise durch Galiläa enthalten, namentlich in der ausgeführteren Form Mt 9 35, ist aber doch vielleicht nur redaktionelle Einleitung zu dem folgenden. 7 Jetzt erst wird die schon 3 14 bestehende Absicht ausgeführt; Mt hat zweckmässiger die Jüngerwahl und die Aussendung in einem Stück. Die Wiederholung δύο δύο in distributivem Sinne = ἀνὰ δύο D Lc 10 1 ist nicht ohne griechische Analogien, s. Blass § 45, 3, aber hier wegen 6 39 f. usw. doch wohl als Semitismus zu beurteilen; zur Sache vgl. 11 1 14 13 Joh 1 35. Die Uebertragung der ἐξουσία zur Dämonenaustreibung wird ähnlich wie Joh 20 22 Act 8 19 gedacht sein; Mt Lc fügen die zur Heilung von Krankheiten und den Predigtauftrag bei, was beides Mc selbst v. 12 f. (30) voraussetzt. 8 Die Ausrüstung — um Annahme von Geschenken handelt es sich hier noch nicht, gegen Didache 11 6 — der Missionare soll die denkbar einfachste sein: ein einziger gegürteter Chiton, Sandalen und ein Wanderstab, vgl. Gen 32 10 Ex 12 11 Catene 323: ῥάβδους

- 9 Brod, keine Reisetasche, kein Kupfer im Gürtel, nur mit Sandalen
 10 an den Füßen, und keine zwei Röcke tragen. Und er sagte zu
 ihnen: Wo ihr (einmal) in ein Haus eingekehrt seid, da bleibt, bis
 11 ihr von da (weiter) wandert; und wo ein Ort euch nicht aufnimmt und
 man auf euch nicht hören will, von da geht fort und schüttelt den
 12 Staub von euren Füßen, ihnen zum Zeugnis. Da zogen sie aus und
 13 predigten, man solle Busse tun, und trieben viele Dämonen aus, und
 salbten viele Kranke mit Oel und heilten sie.

ὁ δοκεῖ πάντων εὐτελέστατον εἶναι. Bei Mt Lc (vgl. auch Lc 22³⁵) werden freilich auch Stab und Sandalen verboten, was an sich ebensowohl ursprünglich wie spätere Verschärfung sein kann. Bei Mc sind verboten, klimaktisch geordnet: Brod, die Tasche zur Aufbewahrung von Vorräten (πήρα ἢ θήκη τῶν ἄρτων Suidas), wie sie doch sonst Bettler und philosophische Wanderprediger tragen vgl. Wendland, Kultur 44, endlich das Geld zum Kaufen solcher. χαλκός „Kupfermünze, Kleingeld“, s. zu 12⁴¹, bewahrte man gern im Gürtel vgl. Plutarch symp. IV p. 665 b ἀνθρώπου . . . ζώνην δὲ χαλκοῦς ἔχουσιν ὑπεζωσμένους. 9 Oratio variata: ὑποδεσμένους als wenn ein Infinitivsatz vorausginge, und mit μὴ ἐνδόσασθε beginnt oratio recta wie Lc 5¹⁴ Act 1⁴. ἀλλά im Wechsel mit εἰ μή v. 8 s. zu 4²². σανδάλια (= ὑποδήματα Mt Lc 10⁴, in LXX beides) im Neuen Testament nur hier und Act 12⁸, wie Blass meint, um ὑποδησαι ὑποδήματα und dergleichen zu umgehen. Mc verbietet δύο χιτῶνας übereinander zu ziehn, wie man wohl bei Reisen tat: Josephus Ant. XVII 5, 7: τὸν ἐντὸς χιτῶνα, ἐνεδεδύκει γὰρ δύο. Mt Lc verbieten sogar mehr als einen zu besitzen, vgl. auch Lc 3¹¹ und Wünsche, neue Beiträge 389. Die Jünger sollen sich für ihre geringen Bedürfnisse auf die Dankbarkeit der Hörer verlassen vgl. Mt 10¹⁰ = Lc 10⁷. 10 f. In dem einmal gewählten Quartier sollen sie bleiben, ohne sich etwa durch bessere Verpflegung anderswohin locken zu lassen. Didache 11⁴ beschränkt dann noch dies Bleiben auf höchstens 2 Tage. Wo die Jünger keine Aufnahme finden, sollen sie die kostbare Zeit nicht mit ohnehin zweifelhaften (I Cor 7¹⁶) Bemühungen verlieren, sondern demonstrativ (εἰς μαρτύριον αὐτοῖς wie 1⁴⁴ 13⁹) den Staub von den Füßen schütteln, d. h. die Beziehungen abbrechen vgl. Act 13⁵¹ und dazu 18⁶. 12 f. Bemerkenswert ist bei der Kürze dieser Verse, die die ganze Predigt auf das μετανοεῖτε beschränken und bei den Heilungen nichts von ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ, gegen 9³⁸ 16¹⁷, sagen, die nur von Mc erwähnte Oelsalbung. Jesus selbst und auch die Apostel vollziehen ihre Heilungen sonst ohne eine solche. Auf der andern Seite ist das Oel als medizinisches Mittel dem ganzen Altertum bekannt: Js 1⁶ Lc 10³⁴, Josephus Bell. I 33, 5. Als solches erscheint es hier, Jac 5¹⁴, Tertullian ad Scap. 4, Dittenberger, Syll. 804²⁷ ff. Oft in Heiligenleben z. B. Callinici vita S. Hypatii p. 62²⁵ 68²⁶ 72³¹. Deubner, de incubatione p. 83 und p. 137 s. v. „oleum“. An eine Verwendung wie I Reg 16¹³ ist nicht zu denken, auch nicht an ein blosses σύμβολον der Gebetsheilung (so Catene 324). Ueber die spätere Entwicklung s. unter „Oelung“ in Haucks Realencyklopädie³ 14, 304 ff. Ein fünfter Abschnitt umfasst 6¹⁴—8²⁶.

V. 17—29 tragen unzweifelhaft weit früher Geschehenes nach, sind also als παρένθεσις (Catene 325) zu betrachten, vgl. auch Mt und besonders Lc, der das wichtigste über den Tod des Täufers an viel früherer Stelle unterbringt 3¹⁹ f. V. 14—16 aber scheinen doch nicht nur den Anlass für diese Parenthese zu bieten, sondern auch selbst etwas in der Geschichtsdarstellung des Mc bedeuten zu sollen. Vergleicht man Lc 9³, wo Herodes Jesus zu sehn wünscht, und Lc 13³¹ ff., wo er ihn zu

§ 30 Und der König Herodes bekam Kunde — denn sein Name 14 war bekannt geworden, und (einige) sagten: Johannes der Täufer ist von den Toten auferstanden, und darum wirken die Kräfte in ihm; andere dagegen äusserten: Er ist Elias; (noch) andere meinten: Er ist 15 ein Prophet wie ein anderer Prophet — Herodes aber bekam Kunde 16 (von ihm) und sagte: Johannes, den ich habe enthaupten lassen, der ist auferstanden. Herodes nämlich sandte (einstmals) aus und liess 17 Johannes festnehmen, und hielt ihn gefesselt im Gefängnis, wegen Herodias, der Frau seines Bruders Philippus, weil er sie geheiratet hatte.

töten sucht, so darf man vielleicht annehmen, dass die ältere Ueberlieferung hier mit feindlichem Verhalten des Herodes Antipas einen neuen Hauptteil des Lebens Jesu „Jesus auf unsteter Wanderung (6 14—8 26) und auf dem Wege nach Jerusalem (8 27—10 58)“ einleitend motiviert hat, vgl. Wellhausen. Schon bei Mc tritt das allerdings nicht mehr deutlich hervor. Immerhin fällt auf, dass von Mc 6 14 ff. an Jesus das Gebiet des Antipas entweder ganz vermeidet oder inkognito durchquert. Die Ueberlieferung über Jesus auf unsteter Wanderung ausserhalb des Gebietes des Antipas scheint in verschiedener Gestalt vorgelegen zu haben; Mc 8 1—26 ist nämlich Mc 6 14—7 87 im ganzen parallel. Mc selbst hat freilich den ganzen Abschnitt 6 14—8 26 als fortlaufende Erzählung gefasst, während der trotz aller Taten Jesu die Jünger noch unverständig bleiben (6 52 7 18 8 17). Herodes Antipas war übrigens nur τετραάρχης Mt Lc (ursprünglich „Viertelsfürst“, später „kleiner Fürst“ überhaupt Schürer I 423 f.) und sein Streben, König zu werden, führte zu seiner Absetzung durch Caligula vgl. Josephus Ant. XVIII 7, 2. Ἡρώδης, besser als Ἡρώδης, ein nichtsemitischer Name s. das Inschriftenmaterial bei Schürer I 375, heissen viele Mitglieder der aus Idumäa stammenden Königsfamilie. Der hier gemeinte ist Herodes Ἀντίπας, Kurzname für Ἀντίπατρος, der 20 a. Chr. geboren von 4 a. Chr.—39 p. Chr. Tetrarch von Galiläa und Peräa war; über ihn vgl. Schürer I 431—449, Staerk I 186 ff.

14 ἤκουσεν sc. τὴν ἀκοὴν Ἰησοῦ wie Mt oder τὰ γινόμενα πάντα wie Lc ergänzt, nicht auf die bei Mc Lc (nicht Mt) zuletzt erwähnte Missionstätigkeit der Jünger zu beziehen. ὁ βασιλεὺς schon nach Catene 324 populäre Bezeichnung (vgl. Mt 2 22 14 9 Justin dial. 49 Petrusev. I 1) für den Tetrarchen. Mit φανερόν κτλ. beginnt eine Zwischenbemerkung. L. ἔλεγον B (D Lc), nicht ἔλεγεν SA syrr (Mt) v. 16. Origenes in Joh tom. VI 30 denkt an eine körperliche Ähnlichkeit zwischen Jesus und Johannes. διὰ τοῦτο d. h. nicht, dass Johannes schon zu Lebzeiten Wunder getan hätte, sondern ἐκ τῆς ἀναστάσεως προσέλαβε τὸ θαυματουργεῖν Theophylakt. Ueber Auferstehung s. zu 9 9 f.. 15 Die eigentümliche Vorstellung, dass Elias noch vor dem Tage des Herrn erscheinen soll, findet sich zuerst Mal 4 4, dann Sirach 48 10 f. Or. Sibyll. II 187 ff. Justin dial. 8. 49. Daher die Vermutungen, ob Johannes 9 11 Parr Joh 1 21 oder Jesus 6 15 8 28 Parr der Elias sei. Vgl. zu 9 11 auch Bousset, Judentum² 266 f. προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν statt ὡς τις καὶ ἄλλος ist Semitismus. Er ist ein „ganz gewöhnlicher“ Prophet; das ist nicht das gleiche wie: er ist der nach Deut 18 15 I Macc 4 46 14 41 erwartete, so Joh 1 21 vgl. auch Mt 16 14, oder wie: einer der alten Propheten ist wieder auferstanden, so Lc 9 8. 16 Es könnte ohne das v. 14 wieder aufnehmende ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης fortgefahren werden: καὶ ἔλεγον κτλ. Antipas entscheidet sich nach Mc mit schlechtem Gewissen für die erste Möglichkeit, ganz anders Lc. ἀποκεφαλίζω spätgriechisch vgl. Ps 151 7 Epictet I 1 19. 24 IV 1 122. 17 Hier beginnt die grosse Parenthese, in der alle Verba der Logik nach, wenn auch vielleicht nicht für den naiven Erzähler, plusquamper-

18 Johannes nämlich sagte zu Herodes: Du darfst nicht die Frau deines
 19 Bruders haben. Herodias aber trug es ihm nach und hätte ihn gern
 20 töten lassen, und konnte es doch nicht; denn Herodes hatte Scheu
 vor Johannes, weil er wusste, dass er ein gerechter und heiliger Mann
 war, und bewahrte ihn, und wenn er ihn hörte, geriet er sehr in Be-
 21 denken, und doch hörte er ihn gern. Da kam ein gelegener Tag, als
 Herodes an seinem Geburtsfeste seinen Grosswürdenträgern und Ober-

fektischen Wert haben (οὐχ ὥς τότε γενομένων Catene 325). Jesus ist in Galiläa aufgetreten erst nach der Gefangennahme des Täufers, d. h. v. 17 f. liegen vor 1 14, wie v. 19.—29 vor 6 14. Dass die Hinrichtung der Gefangennahme nicht gleich folgte, geht aus v. 19 f. hervor. In der Zwischenzeit ist Platz für Mt 11 2 ff. = Lc 7 18 ff. Aber es ist sehr fraglich, wie weit die stark novellistische Erzählung bei Mc sich für die absolute Chronologie und überhaupt für die Geschichte verwerthen lässt, zumal sie mit der Darstellung des Josephus nicht in Einklang steht s. Beilage 1 und Schürer I 443 ff., Wellhausen z. d. St. αὐτός ist hier, anders als 1 8 2 25 4 38, ein vorweisendes Pronomen nach aramäischer Sitte wie 5 16 D 6 18 D 6 22 8 29 12 36 f. 14 15 Mt 3 4 12 45 D. ἔδρασεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ vgl. Plato Leg. IX 864 e ἐν δημοσίῳ δεσμῷ δεθείς; Josephus (s. Beilage 1) nennt als Ort des Gefängnisses wie der Hinrichtung die Festung Machaerus in Peräa am toten Meer.

HERODIAS, eine Enkelin Herodes des Grossen, Tochter des Aristobul und daher Nichte von Herodes (Sohn!), Archelaus, Antipas und Philippus, geboren ca. 14 a. Chr., war zuerst mit Herodes, dem Sohne des Grossen und Mariamne II, verheiratet, und hatte von diesem um 10 p. Chr. eine Tochter Salome, die später den Tetrarchen Philippus heiratete, Josephus Ant. XVIII 5, 4. Wenn die Evangelien den ersten Mann der Herodias Philippus nennen, so ist das entweder eine Verwechselung oder jener hiess Herodes Philippus. Antipas, der in erster Ehe eine Tochter des Araberkönigs Aretas IV (9 a. Chr. bis 40 p. Chr.) besass, hatte diese verstossen und dann seine Schwägerin Herodias zur Frau genommen. Es kam deswegen zum Kriege mit Aretas Ant. XVIII 5, 1. Herodias hat später unter Caligula freiwillig die Verbannung mit Antipas geteilt Ant. XVIII 7, 2. Vgl. Schürer I 435—448.

18 Der Täufer missbilligt bei Mc die neue Ehe als gegen Lev 18 16 20 21 f. verstossend. Ihre Vorgeschichte berührt er nicht, in der ja nach dem Gesetz kein Ehebruch gefunden werden konnte, wenn auch nach Mc 10 11. 19 f. ἐνέχω τινί intrans. = „ich habe es auf jemand abgesehen“, elliptisch für χόλον ἐνέχω τινί: so Herodot I 118, vgl. Gen 49 23 Lc 11 53. Nach Josephus war der Grund für den Tod des Täufers die Furcht des Antipas vor ihm, ähnlich bei Mt. Bei Mc spielt Herodias die Rolle der Isebel gegenüber Elias III Reg 19 2, und ihre Tochter in etwas die einer Esther. συντηρῶ „beobachten“, „bewahren“ spätgriechisch. πολλὰ ἡπόρει SB vgl. Sap 11 5. 17 Lc 9 7 gibt besseren Sinn als πολλὰ ἐποίησεν AD it syrr, vgl. Nestle Einführung i. d. Neue Test.² 20. 21 γενεαί im Attischen = die Gedenkfeier für einen Verstorbenen, die Geburtsfeier eines Lebenden = γενέθλια. Der Unterschied verwischt sich später: Polycarp. mart. 18 ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον und Josephus Ant. XII 4, 7 ἐορτάζοντες τὴν γενέσιον ἡμέραν Dittenberger Or. inscr. hat ἡ γενέσιος statt des üblichen ἡ γενέθλιος einmal 583, 15. So wird hier wohl nicht der Tag des Regierungsantritts (z. B. Abodah zahrah ed. Fiebig I 3), sondern der Geburtstag des Antipas gefeiert, eine alte Sitte, wie sie schon für den Pharao Gen 40 20 bezeugt ist und für den Perserkönig, vgl. Plato Alcib. I p. 121 c: βασιλέως γενέθλια ἅπαντα θύει καὶ ἐορτάζει ἡ Ἀσία. Die ganze Literatur bei

sten und den Vornehmen von Galiläa ein Mahl gab; da erschien die 22 Tochter der Herodias und tanzte, und erregte das Wohlgefallen des Herodes und seiner Tafelrunde. Der König aber sagte zu dem Mädchen: Verlange von mir, was du willst, und ich werde es dir geben! Und 23 er schwor ihr: Was du auch von mir verlangst, will ich dir geben, selbst die Hälfte meines Königreichs! Da ging sie hinaus und sagte 24 zu ihrer Mutter: Was soll ich verlangen? Die sagte: Den Kopf Johannes' des Täufers. Und alsbald ging sie mit Eile hinein zum König 25 und verlangte: Ich wünsche, dass du mir sogleich auf einer Schüssel

Schürer I 439 ff., dazu über monatliche Geburtstagsfeiern in hellenistischer Zeit: Zeitschr. f. neutest. Wiss. 2, 40 ff. Origenes und Hieronymus zu Mt 14⁶ verwerfen im Anschluss an Philo de ebr. 208 f. p. 388 f. die Geburtstagsfeiern. μεγιστάνες ebenfalls spätgriechisch, vgl. Lobeck Phrynichus 147, häufig in LXX, Josephus Ant. XI 3, 2, Vita 23. 31, im Lateinischen als Fremdwort. χιλίαρχοι sind nach späterem Sprachgebrauch auch nichtmilitärische Personen, „Staatskanzler“, Aelian var. hist. I 21 usw.; hier neben μεγιστάνες aber offenbar doch die Höchstkommmandierenden der römischen Armee. Wo die Feier stattfand, wird nicht gesagt. Der Adel Galiläas scheint auf Tiberias zu führen — dann wäre allerdings im Widerspruch mit Josephus der Täufer hier hingerrichtet. Nach B. Weiss wäre „zur Abrundung der Geschichte“ (v. 21—27^a) in v. 27^b, 28 die Reise des Henkers von Tiberias nach Machärus und zurück erzählt! 22 Nach Mc hätte nun die Tochter der Herodias (αὐτῆς — s. zu v. 17 — τῆς Ἡρ. A it Mt. αὐτοῦ Ἡρ. SBD würde eine sonst unbekannte leibliche Tochter des Antipas mit Namen Herodias voraussetzen), d. h. also Salome, auf Veranlassung ihrer draussen bleibenden Mutter vor den tafelnden Männern getanzt. Das scheint für den Kenner griechisch-römischer Anschauungen (vgl. Terenz Eunuch. IV 1, 10 ff. *Heus, inquit, puer Pamphilam accerse, ut delectet hic nos. Illa exclamat minime gentium in conuiuium illam*, Cicero in Verrem I 26: *negauit moris esse Graecorum ut in conuiuium uirorum accumberent mulieres*) ebenso undenkbar wie für den Kenner „orientalischer Solotänze“. Ausserdem ist fraglich, ob sie noch als κοράσιον am Hofe des Stiefvaters war, und nicht vielleicht schon an Philippus verheiratet. ἤρεσεν „sie gefiel“ trotz des voraufgehenden gen. absol., vgl. Mt. 1 18 Blass § 74, 5. 23 f. Wie im Märchen fängt sich der König durch seinen Eid, vgl. Ovid Metam. II 44 ff. III 288 ff. Die Hälfte des Königreiches sprichwörtlich III Reg 13⁸ Esther 5³ 7² Homer I 616: ἴσον ἐμοὶ βασιλεὺς καὶ ἡμῖσι μείροο τιμῆς. Die Mutter verlangt (über αἰτεῖν und αἰτεῖσθαι Blass § 55, 1) das Haupt des Täufers. 25 θέλω . . . δῶς = δός D. ἐξ αὐτῆς = ἐξ αὐτῆς τῆς ὥρας vgl. Philo de mut. nom. 142 p. 599 ἴσον γὰρ εἶναι τὸ ἐξ αὐτῆς τῷ παραχρῆμα, εὐθύς, ἀνυπερθέτως, ἀνευ μελλήσεως. Häufig bei Polybius.

Das ἐξ αὐτῆς verschärft noch die Anklage; Xenophon Hellen. IV 4, 2 καὶ νόμῳ τις καταγνωσθῆ, οὐκ ἀποκινύουσιν ἐν ἑορτῇ. Censorinus de die nat. 2: *id moris institutae maiores nostri tenuerunt, ut cum die natali munus annale genio soluerent, manum a caede ac sanguine absternerent*. Aber die Roheit einer Hinrichtung während des Mahles ist doch keineswegs beipiello, vgl. Diogenes Laert. Anaxarch. IX 10 2 καὶ ποτε ἐν συμποσίῳ τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐρωτήσαντος αὐτόν· τί ἄρα δοκεῖ τὸ δαῖπνον, εἰπεῖν φασιν, „ὁ βασιλεῦς, πάντα πολυτελῶς· εἶδει δὲ λοιπὸν κεφαλὴν σατράπου τινὸς παρατεταῖσθαι“. Weiteres bei Wetstein I, 413 f.; einige Züge unserer Erzählung enthält schon Livius XXXIX 43: *Placentiae famosam mulierem cuius amore deperiret in conuiuium accersitam scribit; ibi iactantem sese scorta inter caetera rettulisse . . . quam multos*

26 den Kopf Johannes' des Täufers geben lässt. Da wurde der König sehr betrübt, doch wegen seiner Schwüre und wegen der Tafelrunde mochte er sie nicht abweisen. Und der König sandte alsbald einen Henker ab und trug ihm auf, seinen Kopf zu holen. Da ging er hin und enthauptete ihn im Gefängnis und brachte seinen Kopf auf einer Schüssel und gab ihn dem Mädchen und das Mädchen gab ihn ihrer Mutter. 29 Und als seine Jünger es hörten, kamen sie und holten seinen Leichnam und setzten ihn bei in einem Grabe.

30 § 31 Und die Apostel sammelten sich (wieder) bei Jesus und be-
31 richteten ihm alles, was sie getan und gelehrt hatten. Und er sagte zu ihnen: Kommt ihr allein beiseite an einen einsamen Ort, und ruht ein wenig aus. Es war nämlich der Kommenden und der Gehenden eine Menge, und sie (selbst) konnten (daher) nicht einmal zum Essen Zeit

capitis damnatos in uinculis haberet quos securi percussurus esset. tum illum infra eum accubantem negasse unquam uidisse quemquam securi ferientem et peruelle id uidere. hic indulgentem amatorem unum ex illis miseris adtrahi iussum securi percussisse. facinus . . . saevum atque atrox, inter pocula atque epulas etc.

ἐπὶ πύλαι kommt in dem Rat der Mutter v. 24 nicht vor, soll aber nicht eine neue Grausamkeit bezeichnen, sondern bringt nach Art der naiven Erzählung Abwechslung in die Wiederholung. 26 Die Betrübnis des Königs ist von Mc trotz Hieronymus nicht als Heuchelei gemeint. Nach Origenes (in Mt tom. X 22: οὐ πᾶσα τήρησις ὀρκῶν ἐστὶ καθήκουσα) usw. hätte er seinen Eid brechen sollen. 27 σπεκουλάτωρ im Neuen Testament nur hier, ein aus dem Lateinischen ins spätere Griechisch übergegangenes Lehnwort, bezeichnet den „Kundschafter“, den „Eilboten“; aber auch den „Scharfrichter“, vgl. Seneca de benef. III 25 *speculatoribus occurrit . . . et deinde ceruicem porrexit*, und so besonders in den Märtyrerakten und im Aramäischen. Vgl. Schürer I 471 ff. 28 Mit den weiteren Schicksalen des Hauptes hat sich die Legende viel beschäftigt s. Sozomenos hist. eccl. VII 21. Es gab ein Apokryphon de inuentione capitis beati I. B. vgl. decretum Gelas. 5¹⁹ Preuschen, Analecta 151. 29 Die Johannesjünger (2¹⁸) beerdigen den kopflosen Leichnam; wo, sagt Mc nicht. Nach Hieronymus (Eusebius Onomasticon s. v. Σομερών 155 Kl.) war es Samaria-Sebaste, *ubi sancti Joannis baptistae reliquiae conditae sunt*. Dort wurden sie nach Theodoret hist. eccl. III 3 zur Zeit Julians gefunden und bis auf Bruchstücke verbrannt. v. 30—33 stehn nicht mit dem zuletzt Erzählten, v. 14—29, in Zusammenhang (falsch Mt 14¹² b s. unten); v. 30 schliesst direkt an 12 an und die Aufforderung Jesu v. 31 wird nur mit der Erholungsbedürftigkeit der Jünger, nicht mit der Furcht vor Antipas begründet. Diese Motivierung scheint freilich etwas künstlich, und v. 33 erst recht, so dass man vielleicht diese Verse als eine „redaktionelle Verknüpfungsarbeit“ anzusehn hat. Die Situation von v. 34—44 erforderte ja einen ἔρημος τόπος, eine Volksmenge, Jesus und seine Jünger. συνάγονται: am See, an welchem Ufer, wird nicht gesagt; Mc denkt aber doch wohl an die Gegend bei Kapernaum. Auch bei Lc 9¹⁰ 10¹⁷ sind es die zurückkehrenden Apostel, die Jesu von ihren Erfolgen berichten; bei Mt berichten die Johannesjünger (nach Merx und Rauch Z. f. neut. Wiss. 3, 303 ff. ursprünglich) Jesu von dem Ende des Täufers und veranlassen so die Fahrt ans andere Ufer, aber zur Zeit von Mc 6¹⁴ 31 liegt v. 17—29 vermutlich längst in der Vergangenheit. 31 f. εἰς ἔρημον τόπον (Mt) = εἰς πόλιν καλουμένην Βηθσαιδᾶ Lc vgl. Mc 6⁴⁵. Harmonisten denken an die einsame Niederung El-baṭīḥā am Nordostufer

finden. Da fuhren sie zu Schiff an einen einsamen Ort beiseite. Aber 32 33 man sah sie abfahren, und viele erfuhren es, und man eilte zu Lande von allen Städten her dort zusammen und kam ihnen zuvor.

§ 32 Und als er ausstieg, sah er eine grosse Menge, und empfand Mit- 34 leid mit ihnen — denn sie waren »wie Schafe ohne Hirten« — und begann sie viel zu lehren. Und als es schon späte Stunde war, traten 35 seine Jünger zu ihm und sagten: Die Gegend ist öde und die Stunde schon spät, entlass sie, damit sie in die Höfe und Dörfer ringsum 36 gehn und sich was zu essen kaufen. Er antwortete ihnen und sagte: 37 Gebt (doch) ihr ihnen zu essen! Da sagten sie zu ihm: Sollen wir

südlich von Bethsaida, vgl. zu v. 45 ff. Der Zulauf wird geschildert wie 1 33 3 20. εὐκαιρέω (εὐκαιρῶς εἶχον D) hellenistisch. Zu der Uebersetzung: Bethsaida = „Haus des Proviantes“ οἶκος ἐπισιτισμοῦ (ἢ οἶκος ἐλαίας) Onomastica sacra ed. Lagarde 174, 7 vgl. Nestle Z. f. neut. Wiss. 7, 185. 33 Nachdem erst „man“ die Abfahrt sieht, daraufhin viele es erfahren, findet auf Grund weiterer Verbreitung der Nachricht eine förmliche Wallfahrt nach dem wahrscheinlichen Landungspunkte statt. Das ist schon künstlich. Dass aber diese Menge dann noch vor Jesus am andern Ufer angelangt sein soll, während doch von widrigen Winden auf der Fahrt nichts gesagt ist, wird kaum besonders gute Ueberlieferung sein vgl. Merx zur St.

34—44 Die SPEISUNG DER FÜNFTAUSEND, die bei Mc 8 1—10 Mt 15 32—39, nicht auch bei Lc Joh, eine Dublette mit andern Zahlen aber sonst z. T. wörtlicher Identität erhält, hat ihr alttestamentliches Vorbild zwar nicht an der Erzählung vom Manna Ex 16 4 (so Midrasch Koheleth), wohl aber an der Wundererzählung IV Reg 4 42—44 καὶ ἀνὴρ . . . ἤνεγκεν πρὸς τὸν ἀνθρώπον τοῦ θεοῦ πρωτογεννημάτων εἰκοσι ἄρτους κριθίνους καὶ παλάδας· καὶ εἶπεν· δότε τῷ λαῷ καὶ ἐσθιέτωσαν. καὶ εἶπεν ὁ λειτουργὸς αὐτοῦ· τί; δὴ τοῦτο ἐνώπιον ἑκατὸν ἀνδρῶν; καὶ εἶπεν· δὸς τῷ λαῷ καὶ ἐσθιέτωσαν, ἐτι τὰδε λέγει κύριος· φάγονται καὶ καταλείψουσιν. καὶ ἔφαγον καὶ κατέλιπον κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου. Vgl. auch Pomponius Mela III 87: *est locus adparatis epulis semper refertus, et quia ut libet uesci uolentibus licet, Helii trapezan adpellant, et quae passim adposita sunt, adfirmant innasci subinde diuinitus*. Ferner III Reg 17 1—16, Ovid Metam. VIII 679 und die Polemik des Celsus bei Origenes c. Cels. I 68. Rabbinisches bei Wetstein I, 416. Verdankt unsere Erzählung dem alttestamentlichen Vorbilde geradezu ihre Entstehung? Oder ist unter ihrem Einfluss ein historischer Vorgang ins Legendäre verändert worden? Also etwa dies, dass Jesus bei einer bestimmten Gelegenheit auch einmal die ganze Zuhörerschaft „an der regelmässigen Mahlzeit, die er sonst mit seinen Jüngern hielt“, hat teilnehmen lassen ἵνα φανῇ μὴ μόνον ψυχῶν ἀλλὰ καὶ σωμάτων κηδόμενος Theodor. Heracl. Catene 127? Dass es Mc auf die Wundermacht Jesu ankommt, beweisen v. 37. 43 f. 8 4. 8 f. 20 f., und zwar denkt er nicht an einen „beschleunigten Naturprozess“. Wenn ihm also auch das Abendmahl (die christlichen Liebesmahle?) bei seiner Erzählung sollte vor Augen gestanden haben, so lässt er jedenfalls die Speisung doch kaum als „die letzte Wohltat“, die Jesus seinem Volke erweist, als ein Gleichnis, in dem Jesus seinen Tod verkündet (so J. Weiss), oder als eine sakramentale Handlung zur Vorbereitung auf das kommende Gottesreich (A. Schweitzer) erscheinen.

34 Das Mitleid Jesu hier 8 2 anders motiviert als durch den Anblick der hirtlosen Schafe wird, vgl. Num 27 17 III Reg 22 17 u. ö., auch Mt 9 36; noch anders bei Mt Lc. 35 f. ὥρα πολλή, vgl. Dionysius Hal. Antiqu. II 54 ἐμάχοντο ἄχρι ὥρας πολλῆς, wird von ὁψία v. 47 unterschieden. ἀπολύειν wie 6 45 8 3. 9 Tob 10 12 S Polybius V p. 531. 37 δότε: Mt bringt vorher

etwa hingehn und für zweihundert Denare Brot kaufen und ihnen zu
 38 essen geben? Er sagte zu ihnen: Wieviel Brote habt ihr? geht hin (und)
 seht nach! Und sie vergewisserten sich, und sagten: Fünf, und zwei
 39 Fische. Da befahl er ihnen, alle zum Sitzen zu bringen in lauter Tisch-
 40 gesellschaften auf dem grünen Rasen. Und sie lagerten sich in lauter
 41 Gruppen zu je hundert und je fünfzig. Da nahm er die fünf Brote und
 die zwei Fische, blickte auf zum Himmel und sprach den Segen, und
 brach die Brote und gab sie den Jüngern, um sie ihnen vorzulegen;
 42 und die zwei Fische teilte er allen aus. Und alle assen und wurden
 43 satt. Und man hob an Brocken auf zwölf volle Körbe und etwas Fisch.
 44 45 Und doch waren die Esser fünftausend Mann (gewesen). § 33 Und

die unnötige Erläuterung: οὐ χρεῖαν ἔχουσιν ἀπελθεῖν. ἀπελθόντες — φαγεῖν scheint bei Mc ein einziger Fragesatz zu sein, einerlei ob man δώσωμεν SBD oder δώσομεν A liest. Den Gedanken ans Einkaufen teilt Joh 6 5 ff. Jesu, die Antwort „selbst 200 Denare genügen nicht“ dem Philippus zu. Die genannte Zahl bezeichnet kaum den wirklich vorhandenen Inhalt der Reisekasse, sondern eine ganz unerschwingliche Summe: 200 Denare = ca. 200 Francs = 160 Mark! Vgl. 14 5. 38 Bei Mc, auch 8 5 = Mt 15 34, fragt Jesus, nach Mt Lc machen die Jünger (bei Joh: Andreas) ungefragt den Hinweis auf die Vorräte. Die Fische waren wohl gekochte Joh 21 9. 13 oder gepökelte Zukost. 39 f. ἀνακλίναι AD besser als ἀνακλιθῆναι SB Mt Blass § 69, 8. συμπόσια συμπόσια und πρασιαὶ πρασιαί statt ἀνά oder κατὰ σ. (s. D) und π. ist Semitismus wie Ex 8 14 Mc 6 7 Mt 13 30 v. l. δεσμός δεσμός, Hermas Sim. VIII 2 8 und VIII 4 2 τάγματα τάγματα. πρασιά = das Gartenbeet bezeichnet hier die rechteckige Form (so Euthymius) oder die Buntheit der einzelnen Gruppen, vgl. noch Wünsche, neue Beiträge 390. κατὰ ἑκάτον κ. κ. πεντήκοντα: Merx denkt an ursprünglich 50 Gruppen à 100 Mann: das wäre die Zahl von v. 44. 41 Das Brotbrechen ist also nicht etwas dem Abendmahl Eigentümliches, vgl. auch Lc 24 30 Act 27 35 Berachoth 46 a. *R. Jochanan sagte: Der Hausherr bricht das Brot, und wer das Brot bricht, sagt R. Huna von Babylon, der spreche den obigen Segen.* Von einer Tischgemeinschaft braucht nur einer für alle zu beten. Der betende Aufblick zum Himmel fehlt sogar in den Abendmahlsberichten und ist erst aus unserer Erzählung in die alten Abendmahlsliturgien übergegangen, Brightman, Liturgies p. 20, 51, 133. εὐλόγησεν Mt Lc vgl. Mc 8 7 = εὐχαριστήσας Joh vgl. Mc 8 6, dieselbe Variante im Abendmahlsbericht 14 22 ff. Das εὐχαριστεῖν ist nicht ein nachträgliches Dankgebet, sondern das Segnen geschah eben in der Form der Danksagung. 42 χορτάζεσθαι klassisch von Tieren gebraucht = „gemästet werden“, später „sich sättigen, essen“, vgl. 7 27 f. Das Sattwerden wäre nach A. Schweitzer gerade ein Misverständnis: jeder bekam nur ein Stückchen von der sakramentalen Gabe! 43 Das Aufheben der Reste dient hier dem Zweck, das Wunder zu veranschaulichen, vgl. IV Reg 4 44, obschon man auch die Reste des Abendmahls aufzuheben pflegte s. Tertullian cor. mil. 3. κλάσμα hellenistisch. Die semitisch klingende Konstruktion des Mc — δώδεκα κοφίνων πληρώματα ist Apposition zu κλάσματα, ähnlich 7 7 8 s — wird von Mt Lc Joh, auch Mt 15 37, in verschiedener Art erleichtert. κόφινος, Juvenal als Charakteristikum des armen Juden bekannt vgl. VI 542 III 14: *Judaeis quorum cophinus faenumque supellex*, wechselt mit σφυρίς 8 s. Zwölf Körbe als runde Zahl, kaum nach der Zahl der Apostel. ἀπὸ τῶν ἰχθύων s. zu 5 35. 44 5000 Mann, kaum den fünf

alsbald nötigte er seine Jünger ins Schiff zu steigen und vorauszufahren hinüber nach Bethsaida, während er das Volk entliesse. Und als er ⁴⁶ sie verabschiedet hatte, begab er sich auf einen Berg, um zu beten. Und am Abend war das Schiff mitten auf dem See, und er allein an ⁴⁷ Land. Und da er sah, wie sie sich beim Rudern quälten — der Wind ⁴⁸ war ihnen nämlich entgegen — kam er um die vierte Nachtwache zu ihnen, auf dem See wandelnd; und er wollte an ihnen vorbeigehn. Als ⁴⁹

Broten entsprechend, ist nach Mc Lc Joh ungefähre Schätzung. Mt vergrößert die Zahl 14²¹ und 15³⁸ noch durch Weiber und Kinder.

45—52 Das WANDELN AUF DEM SEE ist wiederum ein Wunder, wie es Gott zusteht Hiob 9⁸ 38¹⁶ Sir 24⁸ Dio Chrys. III 30 τῶν ὑπὸ τὸν ἥλιον ἀνθρώπων ἐκείνός ἐστιν ἰσχυρότατος καὶ μὴδὲ τῶν θεῶν αὐτῶν ἤττονα ἔχων δύναμις, ὃ γε ἐνεσι καὶ τὰ ἀδύνατα δοκοῦντα ποιῆσαι δυνατό· εἰ βούλοιο, περσεύεσθαι μὲν τὴν θάλατταν, πλεῖσθαι δὲ τὰ ὄρη (bezieht sich freilich auf Xerxes' Ueberbrückung des Hellespontos und Durchstechung des Athos), Lucian philopseud. 13 εἰδὲς . . τὸν ὑπερβόρεον ἄνδρα πετόμενον ἢ ἐπὶ τοῦ ὕδατος βεβηκίτα; weiteres bei Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen 125, vgl. auch die indische Parallele bei v. d. Bergh v. Eysinga, Forschungen z. Rel. u. Lit. d. A u. N T 4, 45 ff. Eine „gesteigerte Variante“ zu § 25 kann diese Erzählung kaum sein; es handelt sich ja gar nicht um Seenot. Mc denkt auch keinenfalls an eine Allegorie, etwa: die Gemeinde widersteht dem Völkermeer nur durch ihren Glauben. Dagegen fragt sich, ob vielleicht ein historischer Vorgang, wie man ihn in dem Bericht Joh 6²¹ findet, von unserer Ueberlieferung so umgearbeitet ist. Dann müsste vor allem die Trennung Jesu von den Jüngern und ihr separates Zurückfahren Geschichte sein — motiviert bei Joh 6¹⁴ f. — während die Parallelerzählung Mc 8¹⁰ eine solche Trennung gar nicht kennt. Bei Lc fehlt alles Mc § 33—42 Entsprechende.

εἰς τὸ πέραν (om syr^a) wäre hier nicht quer über den ganzen See, sondern von der Stelle der Speisung zu dem dicht daneben am Einfluss des Jordans in den See gelegenen Bethsaida-Julias im Gebiet des Philippus. Philippus hatte dieses Dorf umgebaut und als Stadt zu Ehren der Tochter des Augustus Julias genannt vgl. Josephus Ant. XVIII 2, 1. Statt πρὸς Βηθσαιδάν, das Mt auslässt, hat Joh 6¹⁷ εἰς Καφαρναούμ. Dies dürfte daraus erschlossen sein, dass nach Mc 6⁵³ (Mt) die Jünger in Abweichung von dem ursprünglichen Ziel Bethsaida-Julias schliesslich in Gennesaret landen s. zu v. 53. Dass es noch ein westliches Bethsaida τῆς Γαλιλαίας (vgl. Joh 12²¹) bei Kapernaum gegeben habe, ist unnötige Hypothese, s. Buhl Geogr. 242, Schürer II 162. **46** ἀποτάττεσθαι spätgriechisch s. Lobeck Phrynichus p. 24. αὐτοῖς ist, mit Mt, ad sensum auf τὸν ὄχλον zu beziehen. Mc (Mt) erzählt mit schriftstellerischer Freiheit sowohl was mit Jesus geschehen ist, als was die Jünger erlebt haben, Joh 6 redet nur vom Standpunkt der Jünger aus. **48** Jesus sieht trotz der ὀψία, wie die Jünger sich beim Rudern gegen den konträren Wind abmühen (ursprünglich parataktisch: βασιανίζομένους καὶ ἐλαύνοντάς D?) — von Gefahr ist nichts gesagt. Mc und Mt zählen hier wie 13³⁵ nach römischem System vier Nachtwachen, dann wäre es also nach 3 Uhr morgens, vgl. Catene 330 τέσσαρας ἢ θεία γραφή φυλακὰς λέγει τῆς νυκτός, εἰς τρεῖς τὰς ὥρας ἐκάστην διαιροῦσα· τετάρτην οὖν λέγει τὴν μετὰ τὴν ἐννάτην ὥραν, τὴν δεκάτην ἢ τὴν μετ' ἐκείνην. Ebenso Macarius Magnes III 6 Act 12⁴ vgl. Blass. Die populären Bezeichnungen der vier s. 13³⁵. Lc 12³⁸ scheint dem älteren jüdischen System dreier Nachtwachen zu folgen, vgl. φυλακὴ μέση Jud 7¹⁹ und Wünsche, neue Beiträge 177. **49** φάντασμα

sie ihn aber auf dem See wandeln sahen, meinten sie, es sei ein Gespenst, und schrien auf; denn alle hatten sie ihn gesehn und sich entsetzt. Er aber redete sie alsbald an und sagte zu ihnen: Seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht! Und er stieg zu ihnen ins Schiff, da legte sich der Wind. Und sie gerieten ganz ausser sich; sie waren nämlich bei den Broten noch nicht zur Einsicht gekommen, vielmehr war ihr Herz verhärtet. § 34 Und hinübergefahren ans Land, kamen sie nach Gennesaret und legten an. Und als sie aus dem Schiff gestiegen waren, erkannten ihn die Leute alsbald und liefen umher in der ganzen Gegend und machten sich daran die Kranken auf ihren Betten umherzutragen (dahin), wo sie hörten, dass er sei. Und wo er in Dörfer oder Städte oder Höfe kam, setzten sie die Kranken auf die Strasse und baten ihn, dass sie auch nur einen Zipfel seines Kleides anrühren dürften; und alle, die daran rührten, wurden gesund.

7 § 35 Und die Pharisäer und einige von Jerusalem gekommene

(auch Mt) Hiob 20 8 Sap 17 15 = δαιμόνιον syr^s = πνεῦμα Lc 24 37 Hiob 4 15 = φάσμα Sap 17 4. P. Lond. I p. 102 579 f. gibt das Rezept eines Φυλακτήριον πρὸς δαίμονας πρὸς φαντάσματα πρὸς πᾶσαν νόσον καὶ πάθος, Plutarch Dion p. 958 d φάντασμα δαίμονος: das Wort kann subjektive wie objektive „Erscheinungen“ bezeichnen. Hier handelt es sich „nicht um die Einbildung eines Einzelnen“, wie v. 50 konstatiert. Mt schliesst die Episode vom versinkenden Petrus an. 51 f. ἀνέβη κτλ: anders Joh 6 21. Nach Mc befällt die Jünger wie 4 41 ein verständnisloses Staunen. Nach Mt dagegen wären sie Jesu mit den Worten ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἰ zu Füssen gefallen — eine Vorwegnahme des Petrusbekenntnisses, die nicht nur nicht zu Mc 8 29, sondern auch nicht zu Mt 16 17 passt. Zu πεπωρωμένην (8 17) s. zu 3 5. 53 Die Jünger werden nach Bethsaida-Julias dirigiert v. 45 und kommen, ohne dass von einer Aenderung der Absicht oder einem Verschlagenwerden etwas zu merken ist, nach der Landschaft Gennesaret v. 53. Mt und Joh haben den Widerspruch nicht s. oben. Aber man kann auch vermuten, dass diese ganze Rückkehr an das Westufer erst dem Bemühen des Mc verdankt wird, für sein antipharisäisches Redestück 7 1—23 eine „annehmbare Situation zu schaffen“ (Wellhausen). Gennesaret oder vielleicht richtiger Γεννησάρ D syr^s codd it (vgl. zu 1 16) ist vermutlich die südlich von Kapernaum gelegene äusserst fruchtbare und damals dichtbevölkerte Ebene El-gu-wēr s. Josephus Bell. III 10, 8 Buhl, Geogr. 37. 114. 56 ἀγοραί im strengen Sinne des Wortes hatten die ἄγροί nicht, daher ersetzen D codd it es durch πλατεῖαι d. h. Strassen. Vgl. Act 5 15, aber auch die babylonische Sitte bei Herodot I 197 τοὺς κάμνοντας ἐς τὴν ἀγορὴν ἐκφορέουσι· οὐ γὰρ δὴ χρέονται ἡντοῖσι· προσιόντες ὧν πρὸς τὸν κάμνοντα συμβουλευούσι περὶ τῆς νοῦσου . . . σιγῇ δὲ παρεξελθεῖν τὸν κάμνοντα οὐ σφι ἔξεστι, πρὶν ἂν ἐπείρηται, ἦντινα νοῦσον ἔχει. VIII Der Absatz 7 1—23 besteht aus einer Einleitung v. 1—5, einer Rede Jesu v. 6—15 und einem erläuternden Anhang zu ihr v. 17—23 (vgl. 4 10—20). Die Rede Jesu selbst erscheint aus drei Stücken zusammengesetzt, von denen die beiden ersten überhaupt alle Menschensatzung angreifen; v. 6—8 ist parallel v. 9—13, die besonders mit καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς eingeleitet werden (anders Mt! eine ganz neue Darstellung scheint das jüngst von Grenfell und Hunt in Oxyrhynchos gefundene, noch nicht veröffentlichte Evangelienfragment zu bieten), v. 14—16 kehren mit einer besonderen Einleitung zu der speziellen

Schriftgelehrte versammelten sich bei ihm. Und da sie einige seiner 2 Jünger mit unreinen, das heisst mit ungewaschenen, Händen essen sahen — die Pharisäer nämlich und die Juden überhaupt essen nur, 3 wenn sie sich * * * die Hände gewaschen haben, indem sie die Ueberlieferung der Alten beobachten; und, (wenn sie) von der Strasse (kom- 4 men), essen sie nur, wenn sie sich abgespült haben, und (noch) vieles andere haben sie zu beobachten überkommen, Abspülungen von Bechern und Krügen und Kupfergeschirr — und da befragten ihn die Pharisäer 5 und die Schriftgelehrten: Warum wandeln deine Jünger nicht nach der Ueberlieferung der Alten, sondern essen mit unreinen Händen? Er sprach 6 zu ihnen: Mit Recht hat Jesaias in Bezug auf euch Heuchler geweis-

Frage von „rein“ und „unrein“ zurück. Warum diese Konfliktsszene von der Ueberlieferung ebenso, wie die entsprechende 8¹¹ ff., nicht mit in capp. 2. 3 untergebracht ist, wohin sie sachlich gehören würde, wissen wir nicht. Zur Sache vgl. zu 2¹⁶. ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων scheint sich nur auf τινὲς τῶν γραμματέων zu beziehen, wie 3²² (gegen Mt). 2 Der acc. c. inf. wird auch schon klassisch unter Umständen durch den acc. c. ὅτι vertreten (Blass § 72, 5), so dass solche Konstruktionen wie 7² 11³² 12³⁴ nicht unbedingt als Semitismen nach dem Muster von Gen 1⁴ (καὶ ἴδεν ὁ θεὸς τὸ φῶς ὅτι καλόν) aufzufassen sind. v. 2 in Verbindung mit v. 5 ergibt ein starkes Anakoluth. Deshalb schieben D it usw. am Schluss von v. 2 „*adellen sie es*“ ein, und lesen A^{corr} (syr^a) in v. 5 ἐπειτα statt καί¹. Wellhausen will v. 2 unter Streichung von καί an v. 1 anschliessen, oder ἰδόντες als verbum finitum ansehen. κοινός, s. zu Rom 14¹⁴, wird für diesen besonderen Fall als „ungewaschen“ interpretiert. Die Jünger handeln offenbar mit Bewusstsein so, s. zu 2^{18. 23}. 3 f. Interpretament zu gunsten nichtjüdischer Leser sind auch v. 3. 4, denen bei Mt nichts entspricht. Zur Sache vgl. zu 2¹⁶ und Schürer II 478—483. πάντες οἱ Ἰουδαῖοι entspricht nicht der Wirklichkeit. πυγμῇ (om syr^a, πυκνά S vulg syr^p = „häufig“ vgl. Lc 5³³) ist noch nicht erklärt: „die eine geballte Faust (πυγμή) in der hohlen Hand drehend“ oder „bis zum Ellbogen“, so Euthymius und die rabbinischen Stellen bei Lightfoot Horae I 618 oder „mit einer Handvoll“? ἀπ’ ἀγορᾶς (+ ἔταν ἐλθῶσιν D codd it) prägnant vgl. 10¹⁰ Sir 31³⁰ Epictet III 19⁵ ἀν μὴ εὐρωμεν φαγεῖν ἐκ βαλανείου κτλ., also = sie selbst vom Markt kommend, nicht = Speisen vom Markt her. Für ῥαντίζεσθαι SB haben βαπτίζεσθαι AD it syrr. Zu der Reinigung der Personen kommen mit ἄλλα πολλά noch andere Reinigungsvorschriften. ξέστης = *sextarius* ein römisches Hohlmass von ca. 1/2 Liter Inhalt, hier weniger ein Mass als ein Hausgerät. AD it fügen hinzu καὶ κλινῶν = „Betten“ oder „Tischlager“. Vgl. z. B. Abodah zarah ed. Fiebig V 12: *Wenn jemand Geschirr von einem Heiden kauft, so soll er das eintauchen, was man einzutauchen pflegt; was man mit heissem Wasser auszuspülen pflegt, mit heissem Wasser ausspülen* usw. 5 Die Frage entspringt wie die in c. 2. 3 feindlicher Gesinnung. περιπατεῖν κατὰ = ܩܬܝܬܐ in ethischem Sinne nur hier bei den Synoptikern, ganz geläufig dagegen bei Paulus und Johannes. 6 f. Der Wahrheit gemäss hat schon Jesaja diese Heuchler (so nennen die Pharisäer ihrerseits Ps Sal 4⁷ ihre Gegner) angeklagt, ihre Menschensatzung über die wahre Gottesverehrung zu stellen. Die Stelle Js 29¹³ ist also als eine direkte Weissagung auf die Pharisäer gefasst. Der Text weicht dabei sowohl mit LXX vom Hebräer (μάτην wäre ܡܬܐ statt hebr. ܡܬܐ) als auch von LXX ab: ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος (ἐν τῷ

sagt, wie geschrieben steht: »dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, 7 »ihr Herz aber ist weit weg von mir; vergebens ehren sie mich mit 8 »ihrem Lehren von Menschengeboten.« Gottes Gebot lasst ihr ausser 9 acht und beobachtet die Ueberlieferung der Menschen. Und er sprach zu ihnen: Setzt ihr (etwa) mit Recht Gottes Gebot ausser Kraft, um 10 (nur ja) eure Ueberlieferung zur Geltung zu bringen? Moses zum Beispiel hat gesagt: »ehre deinen Vater und deine Mutter«, und: »wer Vater 11 »oder Mutter schmäht, soll des Todes sterben«. Ihr aber sagt: wenn (nur) jemand zu Vater oder Mutter gesagt hat, Korban, das heisst Opfer, 12 sei, was dir von mir zu Gute gekommen wäre — dann lasst ihr ihn

στόματι αὐτοῦ), (καὶ) ἐν τοῖς χεῖρεσιν αὐτῶν τιμῶσίν με, ἡ δὲ καρδιά . . . (= Mc, aber dann:) διδάσκοντες ἐντάλματα ἀνθρώπων καὶ διδασκαλίας. Man wird also nicht mit Sicherheit behaupten dürfen, dass dieser Spruch nur für einen Benutzer der LXX, aber nicht Jesus, brauchbar gewesen sei. V. 8 ergibt sich als kurzer Sinn des längeren alttestamentlichen Zitates. 9 Derselbe Satz, der in v. 6—8 als Schluss erscheint, wird in dem neuen Abschnitt v. 9—13 an den Anfang gesetzt, und hier nachträglich aus dem tatsächlichen Verhalten der Pharisäer gegenüber dem Mosegesetz und ihrer παράδοσις gerechtfertigt. In v. 6—8 heisst es immer παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων oder τῶν ἀνθρώπων, in v. 9—13 π. ὑμῶν. καλῶς kann nicht gut ironisch, anders als v. 6, gebraucht sein; also muss v. 9 als Frage gelesen werden. τηρίσητε ist schlechter als στήσητε D syr^a vgl. Blass, textkritische Bemerkungen 62. 10 Μωυσῆς (ὁ θεός Mt): die ἐντολὴ τοῦ θεοῦ ist die von Moses übermittelte. ἐκ δύο νομίμων ἀπαιτεῖ τὴν εἰς γονέας τιμὴν κατὰ βούλησιν θεοῦ, ἐνὸς μὲν τοῦ κελεύοντος οὕτω ποιεῖν (= Ex 20¹² Deut 5¹⁶), ἐτέρου δὲ τοῦ τιμωρουμένου τὸν <τὸ> ἐναντίον ποιοῦντα (= Ex 21¹⁶) Catene 334. Nach Deut 27¹⁶ ist ὁ κακολογῶν = ὁ ἀτιμᾶζων, also an Verfluchen nicht zu denken. 11 Gott nimmt schon das Schmähen so ernst, ihr tut gerade das Gegenteil. Die Konstruktion ὑμεῖς δὲ λέγετε· ἐὰν εἴπη . . . οὐκέτι ἀφίετε . . . ποιῆσαι ist schwerer als bei Mt, Wellhausen streicht λέγετε, S schiebt ein erleichterndes οὐδὲν ἔστιν ein = „der tut wohl“.

Für KOPBAN (ὅ ἐστιν δῶρον) hat Mt nur das Interpretament δῶρον. κορβᾶν (vgl. כֶּרֶבָּ und כֶּרֶבָּ im Alten Testament = δῶρον LXX) und κορβανᾶς sind Translitterationen aus dem Aramäischen. Erstere findet sich noch bei Josephus Ant. IV 4, 4 οἱ κορβᾶν αὐτοὺς ὀνομάσαντες τῷ θεῷ (δῶρον δὲ τοῦτο σημαίνει καθ' Ἑλλήνων γλῶτταν), c. Apion. I 22 vgl. unten, Cyprian de opere et eleemos. 15; letztere in der Bedeutung „der Tempelschatz“ Mt 27. Josephus Bell. II 9, 4. Nach Theophrasts Exzerpt bei Josephus c. Apion. I 22 κωλύουσιν οἱ Τυρίων νόμοι ξενικοὺς ἔρκους ὀρνυεῖν, ἐν οἷς μετὰ τιμῶν ἄλλων καὶ τὸν καλούμενον ἔρκον κορβᾶν καταριθμεῖ. παρ' οὐδενὶ δ' ἂν οὗτος εὐρεθεῖη πλὴν μόνους Ἰουδαίους, δηλοῖ δ', ὅς ἂν εἴποι τις, ἐκ τῆς Ἑβραίων μεθερμηνευόμενος διαλέκτου, δῶρον θεοῦ, Philo de legg. spec. II 16 p. 273 vgl. Euseb. Praep. ev. VIII 7 und den von Wetstein I, 420, Wünsche und Merx zu Mt 15. gesammelten rabbinischen Stellen ergibt sich die Sitte durch ausgesprochene Gelübdeform etwas für „tabu“ zu erklären und damit dem Gebrauch anderer zu entziehen. Erklären die Gegner Jesu ein solches Gelübde, durch das sich jemand von der Unterstützungspflicht gegenüber den Eltern freigemacht hat, für gültig oder gar unumstösslich, so stellen sie allerdings ihre Satzung über Gottes Gebot. Ein hebräischer Gewährsmann des Origenes berichtet, dass Gläubiger mit dieser Formel säumigen Schuldnern zu Leibe gingen, in Mt tom. XII 9: ἐλεγον οὖν ἐσθ' ὅτε τοῖς ὀφείλουσι κατὰ τὴν οἰκίαν διαλέκτον· κορβᾶν ἔστιν ὃ ὀφείλεις μοι, τουτέστι δῶρον· ἀνέθηκα γὰρ αὐτὸ εἰς λόγον τῆς

für seinen Vater oder seine Mutter nichts mehr leisten, so dass ihr Gottes Wort durch eure Ueberlieferung, die ihr überliefert habt, ungültig macht; und ähnliche solche Dinge tut ihr viel. Und weiter rief er die Menge herbei und sprach zu ihnen: Hört mir alle zu, und fasst es! Nichts, was von ausserhalb des Menschen in ihn hineinkommt, 15 kann ihn verunreinigen, sondern, was aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt ihn. § 36 Und als er von der Menge weg nach Haus 17 gekommen war, fragten ihn seine Jünger nach dem Spruch. Da sprach er zu ihnen: So (sehr) seid auch ihr verständnislos? merkt ihr nicht, dass alles, was von aussen in den Menschen hineinkommt, ihn (des- halb gar) nicht verunreinigen kann, weil es nicht in sein Herz, sondern 19 in seinen Bauch hineinkommt, und zu seinem Darm (wieder) hinaus-

εις θεὸν εὐσεβείας τοῖς πένησιν. εἶτα ὁ χρεώστης ὡς μήκετι ἀνθρώποις ἀλλὰ τῷ θεῷ ὀφείλων . . . συνεκλείετο κτλ.

Statt ὠφεληθῆς l. mit Blass § 63, 3 ὠφελήθης. 13 ἡ παρεδῶκατε (om syrr⁸ Mt) ist wie 12²³ 13¹⁹ semitische oder überhaupt volkstümliche Umständlichkeit. 14 Jetzt erst kommt nach einer neuen Einleitung eine direkte Antwort auf die Frage der Pharisäer. Sie wird aber gegeben an das „wieder“ zusammenge- rufene Volk, von dem vorher nicht gesagt war, dass es sich verlaufen hatte. Mög- lich freilich auch, dass dieses „wieder“ = πάλιν nur ein Textfehler für πάντα A syrr ist, vgl. πάντες 14^b. 15 Jesus will hier nicht die Quintessenz der levitischen Gesetzgebung vortragen — er hätte dann vergessen, was Lev 11 = Deut 14 über verunreinigende Speisen gesagt ist — sondern seine neue Stellung: ἐντεῦθεν ὁ καινὸς ἀρχεται νόμος ὁ κατὰ τὸ πνεῦμα Catene 335. Die rituelle Reinheit, um derentwillen man noch in der Makkabäerzeit sein Leben liess I Macc 1 62 f. IV Macc 7 6, kommt nicht mehr in Betracht, sondern nur noch die sittliche, die nicht von aussen stammt, sondern im Herzen drinnen sein muss, vgl. Mt 23 25 f. = Lc 11 39. Damit wäre freilich nicht nur die Ueber- lieferung der Alten, sondern folgerichtiger Weise auch die ganze levitische Gesetzgebung selbst beiseite geschoben. Aber Jesus hat diese Konsequenz noch nicht gezogen, vgl. E. Klostermann, Jesu Stellung zum Alten Testa- ment 18—28. οὐδὲν ἐστίν . . . ὁ κτλ. ist, wie 9 39 10 29, semitische Umständ- lichkeit für οὐδὲν κτλ. Zum Schluss fügen AD it syrr als v. 16 noch ein εἴ τις ἔχει ὅτα ἀκοῦειν ἀκούετω an, das sich zu v. 14 verhält wie 4 9 zu 4 8. 17 Anhang: die Jünger verstehen auffallenderweise auch diesen einfachen Spruch nicht, und so muss ihnen Jesus im engern Kreis wie 4 10. 34 eine Aufklärung geben, bei der die Ausmalung den Grundgedanken überwuchert. παραβολή kann v. 15 im allgemeinsten Sinne wohl genannt werden, d. h. ein nicht ohne weiteres verständlicher Ausspruch, vgl. Lc 4 23 und zu Mt 13. Ein eigent- liches Gleichnis liegt ja nicht vor, oder sollte ein solches ursprünglich vor- aufgegangen sein? Auf den Doppelspruch Mt 15 13 f. passt Mt 15 15 ff. = Mc 7 17 ff. doch nicht als Antwort. 18^a drückt eine ähnliche Verwunderung aus wie 4 11. 13 οὕτως = ἀκμήν Mt. 19 Die folgende Ausführung ist ganz popu- lär; man darf also nicht mit den „quidam“ bei Hieronymus daran erinnern, dass ein Teil der Nahrung doch in den Blutkreislauf übergeht. εἰς τὸν ὀχετὸν D scheint die richtige Lesart zu sein, wobei dann εἰς . . . ἐκπορεύεται unge- lenke Uebersetzung eines ἥ wäre; das gewöhnliche εἰς τὸν ἀφεδρῶνα SBA meint den *secessus* vulg = „Abtritt“. Unsicher bleibt, ob καθαρῶν (καθαρίζει D) πάντα τὰ βρώματα eine Parenthese des Schriftstellers oder eines Späteren ist, wie 3 30 5 8, und καθαρῶν „reinsprechen“ heisst (vgl. Origenes in Mt tom. XI 12:

20 geht? — womit er alle Speisen reinsprach. Er sprach aber: Das, was
 21 aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt den Menschen. Von
 innen nämlich aus dem Herzen der Menschen kommen die bösen Ge-
 danken heraus, die Taten der Hurerei, des Diebstahls, des Mords, des
 Ehebruchs, der Habsucht und der Bosheit, (ferner) Arglist, Schamlosig-
 22 keit, Missgunst, Lästerei, Hochmut, Unvernunft. All dies Böse kommt
 von innen heraus und verunreinigt den Menschen.

24 § 37 Von da brach er auf und zog in das tyrische Gebiet. Und
 er ging in ein Haus und wollte, dass es niemand erführe, und konnte
 25 doch nicht verborgen bleiben. Sondern eine Frau, deren Töchterchen
 einen unreinen Geist hatte, hörte von ihm und kam alsbald und fiel

ἔλεγε ταῦτα ὁ σωτὴρ καθαρίζων πάντα τ. β. s. noch zu 140), oder ob es noch zur Rede Jesu gehört. Dann wäre es als anakolutisches Partizip zu ἀφεδρώνω zu ziehn; aber sind die Vorstellungen, dass der Darm die Speisen durch Ausscheidung des Unreinen oder der Abort den Menschen (!) durch Aufnahme des Unreinen „reinige“, wirklich naheliegend? Ähnliche Gedanken schon bei Plato Tim. 75 d und Philo de opif. m. 119 p. 29 στόματι, δι' οὗ γίνεται θνητῶν μὲν, ὡς ἔφη Πλάτων, εἰσόδος ἔξοδος δ' ἀφάρτων· ἐπεισέρχεται μὲν γὰρ αὐτῷ σιτία καὶ ποτά, φθαρτοῦ σώματος φθαρταὶ τροφαί, λόγοι δ' ἐξίσιν κτλ. 20 ἔλεγεν δὲ ὅτι, passend nach der Parenthese, braucht keinen neuen Absatz zu bedeuten; ἔλεγον κτλ. D. 21 Nicht erst das ἐκπορεύεσθαι verunreinigt, sondern schon das Vorhandensein der Schlechtigkeit im Herzen. Aber der Gegensatz zu dem früheren, von der Sache gebotenen, εἰσπορεύεσθαι forderte diese an sich zu einseitige Ausprägung des Gedankens; vgl. auch Mt 12 35 = Lc 6 45. Uebrigens liegt vielleicht in Form und Inhalt eine Anlehnung an Deut 23 23 vor: τὰ ἐκπορευόμενα διὰ τῶν χειλέων σου φυλάξῃ, also nicht τὰ εἰσπορευόμενα, Wünsche, neue Beiträge 188. Ueber Lasterkataloge s. Exc. zu Röm 1 31, wo Hos 4 1 f. nachzutragen ist. 22 ὀφθαλμὸς πονηρὸς für „Neid, Missgunst“ ist Semitismus, wie Deut 15 9 Mt 20 15; „der böse Blick“ kommt im Judentum wie es scheint nicht vor. 24 Mit ἐκείθεν schliesst Mc die Reise nach Tyrus statt, wie man erwarten sollte, an 6 32—45, an die Situation von 6 53—7 23 an. Hat er erstere darum als eine Flucht vor den pharisäischen Gegnern von 7 1 ff. verstanden, vgl. Mt 15 12? Dass er einen sachlichen Zusammenhang zwischen der Abkehr von den jüdischen Reinlichkeitsvorschriften 7 1—23 und dem Entgegenkommen gegenüber der Kanaanäerin 7 24 ff., als einem Vorbild der späteren Heidenmission, gesehen hat, ist nicht ausgeschlossen, wenn Jesus auch mit dieser nur wider Willen eine einmalige ganz besonders motivierte Ausnahme von dem Grundsatz macht, dass das Brot den Kindern gehört. ἐκείθεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλθεν = καὶ ἐκείθεν ἀναστὰς ἔρχεται 10 1 ist Semitismus vgl. גַּלְלָהּ אֶת־עַמּוּנָהּ Gen 22 3 Num 22 14 I Reg 24 1 usw. ὅρια = μεθόρια A = μέρη Mt, καὶ Σιδῶνος ABS Mt lassen D codd it syr* wohl mit Recht aus, s. zu v. 31. Es ist dann nicht das ganze seit Pompejus offiziell zu Syrien gehörige Phönizien genannt, sondern das Gebiet von Tyrus allein, das nach Josephus Bell. III 3, 1 die nördliche Grenze von Galiläa bildete. Phönizien war trotz Mc 3 8 heidnisch und besonders die Tyrier antijüdisch: Josephus c. Apion. I 13 φαίνονται γὰρ καὶ ἡ μάλιστα πρὸς ἡμᾶς δυσμενῶς διατεθέντες κοινῇ μὲν ἅπαντες Αἰγύπτιοι, Φοινίκων δὲ Τύριοι. Ob die οἰκία die eines Heiden oder Juden war, wissen wir nicht. Auch nach Phönizien ist Mc zufolge der Ruf Jesu gedrungen. Ueber ἡδυνάσθη SB = ἡδυνήθη AD s. Blass § 24. 25 ἥς . . . αὐτῆς (αὐτῆς

32 polis. Da brachte man ihm einen, der taub und stumm war, und bat
 33 ihn, dass er ihm die Hand auflegte. Und er nahm ihn beiseite von der
 Menge weg und legte ihm seine Finger in die Ohren und berührte ihm
 34 mit Speichel die Zunge, und blickte auf zum Himmel, seufzte und sagte

handelt es sich um einen Blinden, Mt spricht statt beider Einzelfälle ganz allgemein von Heilungen — verlegt Mc auf die Rückkehr aus Phönizien an das Ostufer des Sees. Diese „Rückkehr“ wäre nach unserm Text „über“ Sidon erfolgt: διὰ Σιδῶνος SBD it καὶ Σιδῶνος A syr^s Mt — was kaum noch ein Umweg, sondern eine contradictio in adjecto wäre. Aber vielleicht hat Mc ohne genaue Ortsanschauung Sidon nur mitgenannt, weil es mit Tyrus zusammen oft vorkommt Js 23 4 f. Ez 27 8 Mt 15 21 Mc 3 8 vgl. zu Mc 7 24? Oder darf man mit Wellhausen Σιδῶνος als falsche Uebersetzung von סַיְדָן statt Saidan = Βηθσαιδάν (dort ist Jesus ja auch in der Parallele Mc 8 22; vgl. noch Ἀμαθοῖς Josephus Ant. XVII 10, 6 = Βηθαρχύμαθον Bell. II 4, 2) erklären? Ueber Δεκαπόλεως s. zu 5 20. **32** Dass der Taubstumme ein Nicht-jude gewesen sei, ist durchaus nicht gesagt; in Gaulanitis bildete „das jüdische Element wenigstens einen sehr starken Bruchteil“ Schürer II 4 vgl. 12. Mc verrät zudem nicht, dass in diesem Fall etwas Ähnliches vorliegt wie v. 26. Also wird er auch kaum die Erzählung sinnbildlich von dem Gläubigwerden des Heidentums verstehn. Der Patient ist nicht nur taub, sondern auch ausser Stande verständlich zu sprechen, also so gut wie stumm: μογιλάλος „schwerredend“ — mehrfach in LXX, μογγιλάλος „heiser, dumpf redend“ ist schlecht bezeugt — geht v. 37 in ἄλαλος (ebenso Js 56 10 μογιλάλος LXX = ἄλαλος Symmachus Theodotion) über; andererseits kann der Geheilte nachher nicht nur überhaupt sprechen, sondern ὀρθῶς. **33** Von einer dämonischen Krankheit ist hier (gegen 9 25) und 8 22 ff. nicht die Rede. So heilt auch Jesus statt durch das erbetene Handauflegen hier in anderer Weise mit Hilfe von Arznei, ähnlich 8 22 ff., wo allerdings das Handauflegen nicht fehlt v. 23. Schon die völlige Absonderung von der Menge = 8 23 (5 37 liegt doch anders) ist ungewöhnlich, sodann das Anrühren der einzelnen erkrankten Organe = 8 25, das Behandeln mit Speichel = 8 23, das nur noch an Joh 9 6 eine Parallele hat, nicht an dem Oelsalben Mc 6 13. Uebrigens wäre nach W^a (syr^s Tatian) die Reihenfolge anders: ἐπτυσεν εἰς τοὺς δακτύλους αὐτοῦ καὶ ἔβαλεν εἰς τὰ ὦτα τοῦ κωφοῦ καὶ ἤψατο τῆς γλῶσσης τοῦ μογιλάλου.

Die Anwendung des SPEICHELs als Heilmittel und Zaubermittel, ist alt, namentlich für Augenkrankheiten (vgl. Plinius hist. nat. XXVIII 4(37) *credamus ergo ... (salivae) ietunae inlitu adsiduo ... arceri ... lippitudines*), so dass die Rabbinen sie später wegen der auch damit verbundenen Beschwörungen untersagten s. Wetstein zu Joh 9 6. Tacitus erzählt (und nach ihm andere) Hist. IV 81 von Vespasian: *ex plebe Alexandrina quidam oculorum tabe notus genia eius aduoluitur ... precabaturque principem ut genas et oculorum orbes dignaretur respergere oris excremento. alius manum aeger ... ut pede ac uestigio Caesaris calcaretur orabat ... igitur Vespasianus ... iussa exequitur. statim conuersa ad usum manus ac caeco reluxit dies. utrumque qui interfuiere nunc quoque memorant, postquam nullum mendacium pretium, vgl. Wendland, Kultur 126 A 2. Diodor Sic. I 25 συχνοὺς δὲ παντελῶς πληρωθέντας τὰς ὀράσεις . . . εἰς τὴν προῦπάρξασαν ἀποκαθίστασθαι τάξιν.*

Für die Bibel gehört die Heilung von Blindheit und Taubheit zu den Zeichen der messianischen Zeit vgl. Js 35 5 f. **34** ἐφφαθά (ἐφφεθα S^cD it) = פּהפּס, eine Assimilation für פּהפּס, nach Dalman Gramm.² 278 = 3 pl. סִפְפִּס, hat der Uebersetzer beibehalten wie 5 41. Das Wort und der Gebrauch des Speichels gingen früh als aurium apertio in die Taufgebräuche von

zu ihm: Ephata, das heisst: tue dich auf! Da wurden seine Ohren ³⁵ geöffnet, und das Band seiner Zunge gelöst, und er redete richtig. Und ³⁶ er befahl ihnen, es niemand zu sagen; je mehr er es ihnen aber befahl, desto mehr noch verkündeten sie es. Und sie waren aufs äusserste ³⁷ erregt und sagten: Gut hat er es alles gemacht, die Tauben macht er hören und die Sprachlosen sprechen.

§ 39 In jenen Tagen, als wieder eine grosse Menge da war, und ^s sie nichts zu essen hatten, rief er die Jünger heran und sagte zu ihnen: Ich empfinde Mitleid mit der Menge, weil es schon drei Tage (sind, ² dass) sie bei mir ausharren, und (weil) sie nichts zu essen haben. Und ³ wenn ich sie hungrig in ihre Heimat entlasse, werden sie unterwegs verschmachten; und (dabei) sind einige von ihnen von weit her. Da ant- ⁴ worteten ihm seine Jünger: Woher soll einer diese mit Brot sättigen hier in der Einöde? Und er fragte sie: Wieviel Brote habt ihr? Sie ⁵ sagten: Sieben. Da befahl er der Menge sich auf dem Boden zu lagern, ⁶ und nahm die sieben Brote, sprach den Dank und brach sie und gab sie seinen Jüngern zum Vorlegen, und sie legten sie der Menge vor. Und sie hatten ein paar kleine Fische, und er sprach den Segen und ⁷

Mailand und Rom über vgl. das Sacramentarium Gelasianum ed. Wilson p. 79, 115: *inde tangis et nares et aures de sputo et dicis ei ad aurem, effeta quod est adaperire in odorem suavitatis* vgl. Swete zu d. St. Bingham, Origines IV p. 33. **35** Ueber ἡνοίγην neben ἡνεόχθην und ἡνοίχθην s. Deissman, Neue Bibelstudien 17. Die Bindung und Lösung der Zunge braucht nicht notwendig mit Lc 13¹⁶ ein „durch den Satan“ vorauszusetzen, das Bild liegt ja auch sonst nahe. **37** ἀλάλους λαλεῖν bewusste Paronomasie? vgl. 9²⁴. **VIII 1—26** enthält eine Reihe von Anekdoten, die wie es scheint, nur Dubletten zu einzelnen Stücken des vorhergehenden Abschnitts 6^{14—7} ³⁷ bieten. Solche Parallelberichte kommen im Alten Testament mehrfach vor und auch für 8^{1—9} wird es längst anerkannt, dass hier eine z. T. wörtliche Parallele zu der Speisung der Fünftausend vorliegt. Es ist undenkbar, dass dieselbe Sache zweimal geschieht, ohne dass sich die Jünger das zweite Mal klüger zeigen als das erste. Das einleitende ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις (om Mt), eine „unbestimmte Zeitangabe“, zwingt nicht, an die Situation von 7³¹ zu denken. Das dem biblischen Griechisch unbekannte παμπολλοῦ A ist doch wohl nur Schreibfehler für πάλιν πολλοῦ. **2** σπλαγχνίζομαι hier besser motiviert als 6³⁴: die Leute sind schon drei Tage bei Jesus und noch z. T. von weit her. Das ἡδὴ ἡμέραι τρεῖς ist wohl als Teil eines Semitismus zu verstehen, wie ihn D codd it bieten, die statt mit προσμένουσιν μοι fortfahren: εἰσιν ἀπὸ πότε ὥδε εἰσίν; also darf man weder ἡμέραις τρισί B oder ἡμέρας τρεῖς Δ (S bei Mt) korrigieren, noch προσμένουσιν und ἔχουσιν als dat. part. auffassen. **3** καὶ ἐὰν ἀπολύσω . . . αὐτῶν, ἐκλυθήσονται = καὶ ἀπολύσαι . . . οὐ θέλω μὴ ἐκλυθῶσιν D codd it vgl. Mt. εἰς οἶκον αὐτῶν formelhaft mit semitischer Auslassung des Artikels wie 8²⁶ Blass § 46, 9. καὶ — μακρόθεν εἰσίν hat nur Mc. **4 f.** 6³⁷ (und Joh 6⁷) ist es die Geldfrage, die den Jüngern Sorge macht, hier die Frage, wo überhaupt Brot finden. Hier sind etwas mehr Brote und Fischzukunft vorhanden, dagegen weniger Esser und weniger Reste. **7** εἶχαν s. zu 2¹². ἰχθύδιον ein „wirkliches“ Diminutivum, εὐλογίσας = εὐχαριστίσας Dq s. zu 6⁴¹. αὐτὰ

8 liess auch sie vorlegen. Und sie assen und wurden satt und huben auf
 9^a an Ueberbleibseln sieben Körbe mit Brocken. Es waren aber gegen
 9^b 10 Viertausend. § 40 Und er entliess sie, und ging zu Schiff mit seinen
 11 Jüngern und kam alsbald in die Gegend von Dalmanutha. Und die
 12 Pharisäer kamen heraus und begannen mit ihm zu disputieren, indem
 sie von ihm ein Zeichen vom Himmel forderten, um ihn zu versuchen.
 12 Da seufzte er auf in seinem Innern und sprach: Was fordert dies Ge-
 schlecht ein Zeichen? Amen ich sage euch, es wird diesem Geschlecht
 13 kein Zeichen gegeben werden. § 41 Und er entliess sie, ging wieder

ist vermutlich mit syr^s zu streichen vgl. 6 41. 8 σφυρίδας ungenau für σφ. πλήρεις (Mt) oder σφυρίδων πληρώματα v. 20; über die Konstruktion s. zu 6 43. σφυρίς SAD, so meist im Neuen Testament, ist die spätere von den Attikisten verworfene Form statt σπυρίς vgl. Deissmann Bibelstudien 157. Dass σφυρίς nicht ein kleineres Körbchen als κόφινος zu sein braucht, zeigt Act 9 25. Wer die 12 Körbe oben auf die 12 Apostel gedeutet hat, muss die 7 natürlich auf die 7 Diakonen beziehen! 9^a Mt fügt auch hier hinzu χωρίς γυναικῶν καὶ παιδίων. 9^b Wie sich an die Speisung der Fünftausend eine Ueberfahrt anschliesst, ebenso an die Speisung der Viertausend. Allerdings wird bei der Ueberfahrt beide Male ein anderes Ziel genannt. 10 Für Δαλμανουθά usw. hat Mt Μαγαδάν usw., ähnlich schon D codd it syr^s zu Mc 8 10. Augustin de cons. eu. II 51 erklärt: *non autem dubitandum est eundem locum esse sub utroque nomine*, während Dalman Gramm. ¹ 133 eine gemeinsame Urform Μαγδαλουθά herstellen wollte, weiteres s. Worte Jesu I, 52 f. Es bleibt aber, auch wenn die Identität feststände, ganz fraglich, ob man mit Euseb Ionomasticon 134 Kl. an ἡ Μαγεδανὴ περὶ τὴν Περαιάν, also in der Dekapolis, oder an Meḡdel am Westufer des Sees (Buhl, Geogr. 225) denken soll. In letzterem Fall kann Jesus v. 13 wieder εἰς τὸ πέραν und damit v. 22 nach Bethsaida kommen. Andere finden, geographisch und etymologisch „bodenlos“ (Merx), Dalmanutha in ed-Delhemija südlich vom See am Einfluss des Jarmuk in den Jordan. 11 ἐξῆλθον ans Ufer? oder aus dem heiligen Land in die Dekapolis? Die Pharisäer haben nach Mc nur die Absicht, wie bei ihrem späteren πειράζειν 10 2 12 15, Jesus zu kompromittieren: ἐνὸμιζον γὰρ ὅτι οὐ δυνήσεται ἐξ οὐρανοῦ ποιῆσαι σημεῖον, οἷα δὲ ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ δυνάμενος ποιεῖν τὰ ἐν τῇ γῇ μόνα σημεῖα Theophylakt. Wellhausen nimmt mit Recht an, dass v. 11 f. und v. 14—21 Einschübe in den älteren Erzählungstypus sind. 12 Ueber τῷ πνεύματι s. zu 2 8. Der Sinn der Frage bei Mc soll wohl sein: sie begehren das Zeichen ja gar nicht wirklich, warum tun sie denn so? ἡ γυνὴ αὕτη = γυνὴ πονηρὰ καὶ μιχαλὶς Mt scheint Mc (wie Mt hier und 12 38 f.) nur auf die Fragenden zu beziehen. Aber 8 38 9 19 13 30 zeigen, dass sonst immer die ganze gegenwärtige Generation der Juden gemeint ist, die Jesus sich als eine einheitliche Masse gegenübersteht; und so hat auch Lc das Wort verstanden 11 29. Vielleicht ist dabei eine Anlehnung an alttestamentliche Aussprüche anzunehmen, vgl. Deut 32 5 (vgl. Act 2 40 Phil 2 15) und besonders Ps 95 10. Der semitische Schwursatz mit εἰ beruht auf einer Ellipse; εἰ = „(Gott strafe mich,) wenn“, vgl. z. B. Gen 14 23 Ps 95 11. Origenes zu Ez. 14 20: „ἐν υἱοῖς καὶ θυγατέρες ὑπολειφθῶσιν“ ἀντὶ τοῦ „οὐχ ὑπολειφθήσονται“... οὕτω καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίῳ „εἰ δοθήσεται“ τουτέστιν „οὐ δοθήσεται“. In der Form Mt 12 39 = Lc 11 29 bleibt der Satz nicht ohne Ausnahme. 13 War die Speisung der Fünftausend nur eine Dublette zu der

an Bord und fuhr an das jenseitige Ufer. Und sie hatten vergessen ¹⁴ Brot mitzunehmen, und nur ein einziges Laib hatten sie bei sich im Schiff. Und er schärfte ihnen ein: Nehmt euch in Acht vor dem Sauer- ¹⁵ teig der Pharisäer und dem Sauerteig des Herodes! Und sie machten ¹⁶ sich miteinander Gedanken darüber, dass sie kein Brot hätten. Da ¹⁷ merkte er es und sprach zu ihnen: Was macht ihr euch Gedanken darüber, dass ihr kein Brot habt? noch (immer) merkt und versteht ihr nicht? ist euer Herz verhärtet? »Augen habt ihr und seht nicht, ¹⁸ und Ohren und hört nicht«? und ihr erinnert euch nicht: wie ich die ¹⁹ fünf Brote brach für die Fünftausend, wieviel Körbe voll Brocken hubt ihr auf? Sie sagten zu ihm: Zwölf. Und wie die sieben für die Vier- ²⁰ tausend, wieviel Körbe voll Brocken hubt ihr auf? Da sagten sie: Sieben. Und er sprach zu ihnen: Noch (immer) versteht ihr nicht? ²¹ § 42 Und sie kamen nach Bethsaida. Da brachte man ihm einen ²² Blinden und bat ihn, dass er ihn anrühre. Da nahm er den Blinden ²³

der Viertausend, so ist eine Bezugnahme Jesu auf beide eine Unmöglichkeit, also eine Bestätigung der früheren Wunder durch Jesu eigene Aussage hier nicht zu finden. Wir hätten vielmehr einen Fall von unhistorischer Weiterbildung der Ueberlieferung, sei es durch Mc, sei es durch seine Vorgänger. Das Stück v. 13—21 ist aber auch nicht einheitlich. Zuerst scheint es auf ein drittes Speisungswunder hinauslaufen zu wollen, v. 14. 16, doch genügt dann den Jüngern gegenüber die blosser Rede Jesu v. 17—21. Dazwischen aber steht, mit dem übrigen Gedankengang nicht zu verbinden — auch bei Mt v. 11 nicht — v. 15, den Lc 12¹ in andern Zusammenhang bringt. ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν: was das andere Ufer hier bedeutet, hängt von der Lage von Dalmanutha ab, v. 22 ist man in Bethsaida. Mt verlegt die folgende Szene ans Land. 14 Bei dem einen Brot soll Mc an das „Brot des Lebens“ gedacht haben (J. Weiss). Auf die ganz übliche Konstruktion οὐκ . . . εἰ μὴ kann man sich jedoch dafür nicht berufen, vgl. zu 6⁵; und jedenfalls meint die Erzählung selbst wirkliche Brote, v. 14. 16. 19 f. 15 Die ζύμη dagegen kann nur bildlich gemeint sein. Die Gesinnung (ὀδραχὴ Mt v. 12 ὑπόκρισις Lc 12¹) der Pharisäer und des Herodes wird als ansteckend (so nach Mt 13³³ = Lc 13²¹ Gal 5⁹ I Cor 5⁶) oder an sich schlecht (Lev 2¹¹ I Cor 5⁷ f.) hingestellt, wenn nicht gar vor ihrem Hass gewarnt werden soll. βλέπειν (Mt προσέχειν) ἀπό, wie 12³⁸, ist ungrisch. 16 Schlösse sich lückenlos an v. 14 an. ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν ist nach v. 17 offenbar indirekte Rede, nicht = „weil wir keine Brote haben“ scil. „hat er das gesagt“. 17 f. πεπηρωμένην D* f s. zu 3⁵. Ein ähnlicher Tadel über den Unverstand der Jünger auch schon 6⁵² nach der Speisung der 5000 und dem Wandeln auf dem See. Ueber v. 18 vgl. zu 4¹². 19 f. εἰς „für“ s. zu Rom 1² und Deissmann, Bibelstudien 113 ff. 22 § 42 entspricht der andern „Heilung in fremdem Lande“ § 38 so sehr, dass Mt sie beide zusammengezogen zu haben scheint, s. zu 7³¹. Bethsaida-Julias (s. zu 6⁴⁵) kann als Dorf (v. 23. 26) nur noch in volkstümlicher Sprache bezeichnet sein, oder ist ein Dorf aus dem Bezirk von Bethsaida gemeint? D codd it lesen Βηθανίαν, das wäre ein sonst unbekanntes Bethanien. καὶ φέρουσιν κτλ. ganz wie 7³²; es ist der erste Fall einer Blindenheilung bei Mc, s. zu 7³³. Ob Mc die Erzählung sinnbildlich verstanden hat, als „Prä-ludium“ auf den folgenden Abschnitt, in dem den bisher blinden Jüngern die Augen geöffnet werden (J. Weiss)? 23 vgl. 7³³. εἰ in der direkten

- bei der Hand und führte ihn aus dem Dorfe heraus. Und er spie ihm in die Augen, legte ihm die Hände auf und fragte ihn: Siehst du etwas?
- 24 Und er sah auf und sagte: Ich sehe die Menschen; denn wie Bäume
- 25 gewahre ich Umherwandelnde. Darauf legte er ihm wiederum die Hände auf die Augen, da blickte er scharf hin und ward hergestellt
- 26 und sah alles deutlich von weitem. Und er schickte ihn nach Haus und sagte: Geh auch nicht (erst) in das Dorf hinein.
- 27 § 43 Und Jesus ging von dannen und seine Jünger in die Dörfer von Cäsarea Philippi. Und unterwegs befragte er seine Jünger und

Frage ist unklassisch, aber in der LXX gebräuchlich vgl. Blass § 77, 2; SAC haben indirekte Frage: εἰ τι βλέπει. 24 ἀναβλέπειν hier = „aufsehen“ nicht = „wieder sehen können“ (10⁵¹ f.). Nach dem gewöhnlichen Text ist der Blinde offenbar nicht τυφλὸς ἐκ γενετῆς Joh 9 1; er kennt noch den Unterschied von Mensch und Baum. Blass, textkritische Bemerkungen 65 streicht ἔτι und ὁρῶ mit D it syr. Aber das ist vielleicht ebenso erleichternde Korrektur wie in F. Merkwürdig Dittenberger Syll. 802, 120 ff. Ἀλκέτας Ἀλικός. οὗτος τυφλὸς ἔων ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς ποτελθὼν τοῖς δακτύλοις διάγειν τὰ ὄμματα, καὶ ἰδεῖν τὰ δένδρη πρᾶτον τὰ ἐν τῷ ἱαρώι.

25 Die volle Heilung tritt nach nochmaliger Behandlung ein. Das ist eine Ausnahme. Wertlos ist die Ansicht, der Blinde sei schrittweise geheilt worden entsprechend seinem zuerst noch unvollkommenen Glauben, Catene 344 σημαίνων ὡς ἀτελὴς τῶν προσαγόντων ἢ πίστις καὶ αὐτοῦ τοῦ πεπηρωμένου τὰς ὁφείας κτλ. 26 εἰς οἶκον . . . εἰσέλθης (S)B syr^a, als ob der Blinde gar nicht aus dem „Dorfe“ stammte: ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ μηδὲν εἰπῆς εἰς τὴν κώμην D; beide Lesarten vereinigen AC. 27 8 27—10 52 bilden einen sechsten Abschnitt des ganzen Evangeliums, „Jesus auf dem Wege nach Jerusalem“, den man vielleicht auch als zweiten Abschnitt des zweiten Hauptteils ansehen darf, s. zu 6 14. Die hier zusammengestellten Stücke erhalten ihr besonderes Gepräge dadurch, dass Jesus sich nicht mit allgemeingültiger Lehre an das Volk wendet, sondern vor dem kleinen Kreise der Jünger das Geheimnis seiner Person und Sendung sowie sein Schicksal offenbart und für sie die Forderung der Nachfolge durch Leiden ins Reich aufstellt. „Jetzt beginnt eigentlich erst das Evangelium, wie es die Apostel verkündet haben; vorher merkt man wenig davon.“ „Die Situation und die Stimmung der ältesten Gemeinde wird hier von Jesus vorgespiegelt, da er seinem Geschick entgegengeht. Darauf beruht das hohe Pathos, wodurch die Einleitung zur Passionsgeschichte diese selber übertrifft“ (Wellhausen). Für Mc ist Jesus der Χριστός (8 29 14 61) und zwar als leidender, sterbender, danach aber verherrlichter υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (8 31 14 62). Man untersucht nicht erst neuerdings, wie weit diese Ueberzeugung der Gemeinde der des historischen Jesus selbst entspricht. Hat erst die Gemeinde nachträglich in Jesu Person und Geschick die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen gefunden und daraufhin den ganzen Messianismus in das Leben Jesu zurückgetragen, so unter andern Volkmar, Lagarde, Brandt, Merx und wie es scheint auch Wrede? Oder hat Jesus sich selbst, sei es infolge plötzlicher Erleuchtung (Tauerlebnis), sei es nach langem Ringen, als Messias erkannt und auch kundgegeben? Aber in welchem Sinne? Wollte er ein jüdischer Messias sans phrase, ein theokratischer König und Volksbefreier sein, wie es das Volk geneigt sein musste anzunehmen? Oder ein vergeistigter Messias, da er sich vermöge eines besonderen Verhältnisses zu Gott imstande fühlte auch das Volk zu

sagte zu ihnen: Wer sagen die Leute, dass ich sei? Sie aber sagten zu ihm: Johannes der Täufer, und andere (sagen) Elias, noch andere aber (sagen) irgend ein Prophet. Und er fragte sie: Aber ihr, wer sagt ihr, dass ich sei? (Da) antwortete Petrus und sprach zu ihm: Du bist der Messias. Und er bedrohte sie, dass sie niemand von ihm sagen sollten. Und er machte sich daran, sie zu belehren, der »Menschensohn« viel leiden und verworfen werden von den Aeltesten und Hohenpriestern

Gott zu führen? Oder erwartete er seine Messiaswürde erst von der Zukunft? Ueber alle Erwägungen und die neueste Literatur orientiert zuletzt H. Holtzmann, das messianische Selbstbewusstsein Jesu 1907, vgl. auch meine Einleitung; über υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου s. zu v. 31. Jesus befindet sich (noch auf derselben »Reise«, die 7²⁴ begann?) mit den Jüngern in den Dörfern des Stadtgebietes von Cäsarea Philippi. Das hellenistische Πανεάς am südlichen Ausläufer des Hermon, so genannt von der Pansgrotte an der Jordanquelle, daher heute Bânjâs, s. Buhl, Geogr. 239 f., war bei der Neugründung durch Philippus dem Augustus zu Ehren Cäsarea genannt worden, s. Josephus Ant. XVIII 2, 1, und wurde zum Unterschied von Καισάρεια ἡ παράλιος oder Στρατώνος πύργος zeitweilig auch als C. Philippi bezeichnet. Die Bevölkerung war wesentlich heidnisch. με Mc Lc: τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου Mt. Die Frage v. 27 soll wohl weniger eine Wissbegier Jesu befriedigen, als zur Vorbereitung auf v. 29 dienen. Mc hat offenbar nicht die Vorstellung, dass in dieser Szene Petrus seinen Herrn zwingen will, in der Messiasfrage Farbe zu bekennen (Merx). 28 Ἰωάνην τὸν βαπτιστήν, so hier alle, scil. λέγουσιν σε εἶναι. Das erste rezitative ὅτι müsste dann zu λέγοντες gehören, das zweite zu dem ergänzten λέγουσιν. Dabei fällt aber der nomin. ὅτι εἰς SB Lc statt (ὡς) εἶνα A (D it) Mt immer noch auf. Wellhausen denkt an ungenügende Gräzisierung. Zur Sache s. zu 6¹⁴ ff. 29 καὶ αὐτός, nur bei Mc, hebt nichts hervor, sondern ist einfach = ὁ δὲ 171, s. zu 6¹⁷. Die Frage geht an alle Jünger, aus deren Sinne Petrus antwortet, vgl. 10²⁸ 11²¹ f. Joh 6⁶⁸ f. Sie hat Sinn nur, wenn Jesus sich vorher nicht als Messias offenbart hat, und auch nicht von den Jüngern (Mt 14³³ Joh 1⁴¹ 6⁶⁹) oder gar dem Volk (Mt 9²⁷ 15²² Joh 4²⁹ 7²⁸ ff. 41 9²²) als solcher angesehen worden ist. 30 Die Meinung des Evangelisten ist offenbar nicht, dass Jesus die Aussage des Petrus zurückweist und das Gespräch abbricht, sondern dass er sie sich zwar gefallen lässt, aber nur für den Kreis der Jünger; und dass er gleichzeitig, d. h. v. 31 ff., die Messiasvorstellung der Jünger völlig umschmilzt, denn zu dem jüdischen Messiasbild passt das Leiden nicht. Zu einer besonderen Auszeichnung des Petrus allein, wie sie Mt v. 17—19 einfügt, ist in der Erzählung nach Mc Lc kein innerer Anlass da. Eusebius dem. ev. III 5, 92 meint freilich ταῦτα μὲν οὖν ὁ Πέτρος εἰκότως παρασιωπᾶσθαι ἤξϊοι· διὸ καὶ Μάρκος αὐτὰ παρέλιπεν vgl. Catene 346 usw. περὶ αὐτοῦ (τοῦτο Lc) erklärt Mt: ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ χριστός. 31 Neben die Annahme (s. zu v. 29) des Messiasitels stellt Mc die Belehrung über das Geschick des υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. ἦρξατο (Mc Mt) könnte hier allenfalls von einer erstmaligen solchen Belehrung verstanden werden. Da es aber 10³² wiederkehrt, so ist es wohl auch hier nur Semitismus vgl. Lc und s. zu 1⁴⁵.

Die Bezeichnung ΟΥΙΟΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ findet sich im Neuen Testament fast nur in den Evangelien, nämlich 69 mal bei den Synoptikern und 12 mal bei Johannes, ferner noch Act 7⁵⁶ (υἱὸς ἀνθρώπου) im Zitat Apoc 1¹³ 14¹⁴ gehört nicht dazu); dagegen nicht bei Paulus, dessen δευτερός Ἀδάμ und καινὸς ἄνθρωπος nicht zu vergleichen sind. Die Evv bringen den Ausdruck als Selbstbezeichnung Jesu,

der so in der dritten Person von sich spricht; und zwar hat Mc ihn mit Ausnahme der vermutlich besonders zu beurteilenden Stellen 2^{10. 28} (s. dort) erst von dem Petrusbekenntnis an und in Aussagen Jesu über sein zukünftiges Leiden, Auferstehn und seine Herrlichkeit. Er ist darin konsequenter als Mt Lc, die den terminus schon an früheren Stellen des Lebens Jesu „in Aussagen beliebigen Inhalts und nicht bloss den Jüngern gegenüber“ bieten. Bei der Frage nach der Bedeutung darf man nicht beginnen mit Mutmassungen über die Meinung Jesu, sondern man muss ausgehn von der zweifellosen Tatsache, dass der Name bei den Evangelisten jetzt als ein keiner Einführung bedürftiger Messiasstitel plötzlich erscheint und von Mc 14⁶² (Mt 26⁶⁴) ὁψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως vgl. Ps 109¹) καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ zweifellos in Verbindung mit dem danielischen Zukunftshelden (eigentlich Zukunftsreich, das unter dem Bilde eines Menschen υἱὸς ἀνθρώπου vorgestellt wird) Dan 7¹³ Theodotion (LXX ganz ähnlich) ἐδεώρουν . . . καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος verstanden wird. Alles weitere ist zur Zeit fraglich. Kannten die Juden bereits einen selbständigen Messiasstitel „Mensch“ oder „Menschensohn“ (vgl. z. B. Henoch 46¹ ff. *ich sah dort den der ein betagtes Haupt [hat] . . . und bei ihm [war] ein anderer, dessen Antlitz wie das Aussehen eines Menschen [war] . . . ich fragte den Engel . . . über jenen Menschensohn . . . er antwortete und sagte zu mir: dies ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit hat . . . dieser Menschensohn . . . wird die Könige . . . von ihren Thronen sich erheben machen usw.* IV Esra 13³ *ich schaute, siehe da führte jener Sturm aus dem Herzen des Meeres etwas wie einen Menschen hervor; ich schaute, siehe dieser Mensch flog mit den Wolken des Himmels usw.* vgl. aber Wellhausen zur St.)? Hat Jesus ihn als solchen gebraucht d. h. natürlich nur für den Fall, dass er sich in gewissem Sinne für den Messias hielt (s. zu v. 27)? Oder wollte er ihn gar nicht so verstanden haben? Wenn nicht als bedeutungslose Umschreibung der 1. Person (vgl. dagegen Dalman, Worte Jesu I, 204 f.), oder als das „Menschenkind“, das schwache Gefäss der göttlichen Offenbarung (so bei Ezechiel häufig), oder als den Menschen „dem auf der einen Seite nichts Menschliches fremd ist und der auf der andern Seite die Idee des Menschentums erfüllt (aber „er war kein griechischer Philosoph und kein moderner Humanist“ Wellhausen), dann vielleicht als Verhüllung der Messianität, „das seiner Natur nach schwache Menschenkind, das Gott zum Herrn der Welt machen will“ vgl. Dan 7¹³ Ps 8⁵ f. (Dalman)? Oder hat Jesus ihn für sich überhaupt nicht benutzt, und ist er nur von der Gemeinde in fortschreitendem Masse angewandt worden (nämlich nach Wellhausen so: zuerst legte man Jesu die Parusieankündigung in der Form in den Mund: der danielische Mensch wird erscheinen, Mc 8³³ Lc 12⁸, wo er von dem ἐγὼ Jesu deutlich unterschieden ist. Später machte man auch in den Weissagungen über Passion und Auferstehung den Menschensohn zum Subjekt, „wo er also notwendig Selbstbezeichnung Jesu ist“, so Mc gewöhnlich. Endlich verwandte man ihn überhaupt als Selbstbezeichnung Jesu auch ausserhalb der Eschatologie und Weissagung, so Mt Lc = Q und Joh)? Hat man ihn mit „Mensch“ oder „Menschensohn“ wiederzugeben, oder kann „Menschensohn“ schon aus sprachlichen Gründen nicht gemeint sein (s. besonders Lietzmann, Wellhausen, dagegen freilich Dalman, Fiebig). Letzte Literaturangabe bei H. Holtzmann, das messianische Bewusstsein Jesu S. 50 ff., zur Sache vgl. zuletzt Gressmann, Eschatologie 334—365, Bousset, Judentum² 301 ff.

Ein ἀποδοκιμασθῆναι soll stattfinden d. h. ein Verwerfen nach Prüfung — der Ausdruck stammt aus Ps 117²² s. Mc 12¹⁰ — und zwar ist auffallenderweise, s. zu 1⁵, das handelnde Subjekt beim Passiv angegeben: durch den hohen Rat zu Jerusalem.

Mit dem im Neuen Testament und bei Josephus dafür üblichen Ausdruck

und Schriftgelehrten, und nach drei Tagen auferstehen. Und ganz offen 32 redete er das Wort. Da nahm Petrus ihn bei Seite und schalt ihn. Er aber wandte sich um und angesichts seiner Jünger schalt er den 33 Petrus und sagte: Weg von mir Satanas: denn du bist nicht göttlich

ΣΥΝΕΛΙΟΝ Mc 14 55 15 1 usw. = (סֵנְאִיּוֹן סֵנְאִיּוֹן) in der Mischna, pflegt man in der späteren Gräzität zwar sonst allerhand Versammlungen, namentlich auch Gerichtshöfe z. B. Prov 22 10 Mc 13 9, zu bezeichnen, seltener jedoch städtische Senate, für die man γερουσία Act 5 21 oder βουλὴ Josephus Bell. II 15, 6 u. ö., vgl. βουλευτής Mc 15 43 = Lc 23 50 vorzieht; Lc 22 66 Act 22 5 hat πρεσβυτέριον. Der Senat von Jerusalem, der schon aus persischer Zeit stammen wird, wenn er auch zuerst unter Antiochus dem Grossen 223—187 a. Chr. erwähnt wird (Josephus Ant. XII 3, 3), bestand in römischer Zeit wie es scheint aus 71 Mitgliedern. Zumeist aus dem sadduzäischen geistlichen Adel, den ἀρχιερείς — nicht nur der fungierende Hohepriester und seine Vorgänger hiessen kurzer Hand so, sondern überhaupt die Mitglieder der hohenpriesterlichen Familien, und aus den γραμματεῖς, der pharisäischen Schriftgelehrtenzunft (s. zu 1 22); dazu kamen πρεσβύτεροι (andere als 7 s. 5), den vorgenannten gegenüber gewissermassen das Laienelement. Zur vollständigen Aufzählung gehören also alle drei Gruppen, so hier 11 27 14 43, 53 15 1. Es können aber auch die πρεσβύτεροι fehlen, wie 10 33 11 18 14 1 15 31, oder die γραμματεῖς wie Mt 21 23 Act 4 23 u. ö., ganz selten auch die ἀρχιερείς: Mt 26 57 Act 6 12. Die ἀρχιερείς werden allein genannt 14 10 15 3. 10. 11. 31 Josephus Bell. II 15, 3 f. 16, 3 u. ö., und in der Regel erscheinen sie auch an erster Stelle (anders Mc 8 31 Lc 20 19). Das grosse Synedrium war zu römischer Zeit die oberste einheimische Behörde Judäas (doch s. auch Act 9 2 22 5 26 12) nicht nur in geistlichen Dingen, z. B. zur Entscheidung gesetzlicher Fragen. Sondern ihm gehörten auch alle richterlichen Entscheidungen und alle Verwaltungsmassregeln, die nicht entweder den Lokalgerichten niedrigeren Ranges zustanden, oder vom römischen Prokurator für sich waren vorbehalten worden. Deshalb hatte es auch eigene Polizei Mc 14 43 Act 4 3 usw. Seine Todesurteile dagegen bedurften der Bestätigung Joh 18 31. Weiteres bei Schürer II, 188—214.

ἀποκτανθῆναι statt attisch ἀποθανεῖν wie 9 31 Blass § 19, 3. μετὰ τρεῖς ἡμέρας auch 9 31 10 34 (neben διὰ τριῶν ἡμερῶν 13 2 D it 14 58) Mt 27 63; dagegen Mt 16 21 17 23 20 19 τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ und so Lc 9 22 18 33 24 7. 46 Act 10 40 I Cor 15 4, wie denn diese Form in den späteren Zitaten und Glaubensbekenntnissen, abwechselnd mit διὰ τριῶν ἡ. oder τριήμερον, überwiegt. Nun kann μετὰ τρεῖς ἡμέρας allerdings, wenn man den ersten und dritten Tag mitzählen dürfte, dasselbe sein wie ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ, so ist Mt 27 61 wohl = 27 63. Aber Hos 6 2 ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας· ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ καὶ ἀναστήσόμεθα scheint schon μετὰ δύο ἡ. = ἐν τῇ ἡ. τῇ τρίτῃ zu rechnen, s. zu 14 57 f.; und sicher ist Mt 12 40 der Zeitraum zwischen Jesu Tod und Auferstehung auf volle drei Tage und drei Nächte angegeben. Hat Jesus selbst von drei Tagen gesprochen, sei es auch nur in dem sprichwörtlichen Sinne „nach kürzester Frist“, so begreift sich die Haltung der Jünger und der Frauen (16 1) allerdings schwer, s. H. Holtzmann z. St. 32 ἐν παρρησίᾳ ganz offen, Gegensatz ἐν κρυπτῷ Joh 7 4 oder ἐν παροιμίαις Joh 16 25. 29. Mc könnte an die verborgene Weissagung 2 19 f. denken. τὸν λόγον = „das Wort, das Evangelium“ s. zu 2 2 oder „die Sache“ wie 1 45 9 10. Die Jünger können diese Messiasvorstellung nicht annehmen, ihr Sprecher Petrus hält sich für verpflichtet, den Meister im besonderen von solchen Ideen abzubringen. Codd it (syr^a) geben seine Worte *domine propitius esto nam hoc non erit* offenbar aus Mt. 33 Der Tadel scheint als ein öffentlicher, auch die andern Jünger treffender, gedacht zu sein. Wegen des Anklangs an Mt

34 gesinnt, sondern menschlich! § 44 Und er rief die Menge herbei
 samt seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Wer mir nachfolgen will,
 der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich — und er
 35 wird mir nachfolgen. Denn wer sein Leben retten will, der wird es
 verlieren; wer aber sein Leben (freiwillig) verliert für mich und die
 36 Heilsbotschaft, der wird es retten. Was hülfe es einem denn die ganze

4 10 s. dort. ὀπίσω μου bedeutet im nächsten Verse, wie 1 17, 20, ein Bleiben in der Gemeinschaft — und so will es Origenes auch hier: ἀγαθὸν μὲν ἐστὶ πρᾶγμα, ὅτε ὀπίσω κυρίου τοῦ θεοῦ τις πορεύεται κτλ. in Mt tom XII 22. Aber hier muss es das Gegenteil heissen, wie Js 38 17; vielleicht wäre richtiger einfach εἰς τὰ ὀπίσω wie Ps 6 11 AS 9 4 49 17 Joh 6 66 18 6 20 14, oder εἰς τὰ ὀπίσω σου (Blass) gesagt worden. σατανᾶς (s. zu 1 18) ist wegen τὰ τῶν ἀνθρώπων einfach menschlicher „Widersacher“: *quia contraria, inquit, loqueris uoluntati meae, debes aduersarius appellari. multi putant quod non Petrus correptus sit, sed aduersarius spiritus, qui haec dicere apostolo suggerebat* Hieronymus. 34 An die Weissagung des eignen Leidens schliesst sich eine Rede über die Leidensnachfolge der Jünger. Die Sprüche, aus denen Mc sie zusammensetzt, finden sich bei Mt Lc auch in anderem Zusammenhang. Die Rede richtet sich nach Mc an die bei ihm, wie öfter, überraschend auftretende Menge und die Jünger, bei Mt Lc nur an letztere. Was Jesus zuerst sagt, kann jedenfalls nur ein kleiner Kreis beherzigen. Im einzelnen scheinen die Worte Jesu auch hier mit den Farben der Gemeinde übermalt. ὀπίσω ἐλθεῖν (semitisch) ist ganz dasselbe wie nachher ἀκολουθεῖν (griechisch), D codd it haben ὁ. ἀκολουθεῖν aus beidem gemischt. Die wahre Jüngerschaft setzt das Martyrium voraus. Das besagen die Ausdrücke ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτὸν = „seine ganze Person aufgeben“ (kaum schwächer als das folgende), ἀπολέσαι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ v. 35 und ἄραι τὸν σταυρὸν αὐτοῦ; der Kreuzestod des Gerechten konnte als verbreitete Vorstellung (Ps 22 17 Plato Rep. II p. 362 a πάντα κατὰ παθῶν ἀνασχινδιλευθήσεται) wohl zu einer bildlichen Ausdrucksweise für „Martyrium“ überhaupt (vgl. 10 38 ff. ποτήριον πιεῖν und βάπτισμα βαπτισθῆναι) verwandt werden, auch ehe Jesus selbst am Kreuz gestorben war, vgl. Harnack, Sprüche und Reden Jesu 150. Aber Mc denkt natürlich an das Kreuz des Herrn, ebenso Mt 10 38 = Lc 14 27. Lc' Zusatz καθ' ἡμέραν entspricht nicht dem Zusammenhang. Mit καὶ ἀκολουθεῖτω μοι folgt nicht eine dritte Voraussetzung (Catene 349 ἐπειδὴ γὰρ ἐστὶ καὶ πάσχοντα μὴ ἀκολουθεῖν, ὅταν μὴ δι' αὐτόν τι πάθῃ κτλ. — das würde zu einer Tautologie gegenüber dem Satzanfang führen), sondern die ersten beiden Imperative sind hypothetisch, darauf folgt nach semitischer Art „als Apodosis wiederum ein Imperativ oder Jussiv“ wie Lc 7 7 und 14 27 zeigen. 35 Auch dieser Spruch, der ausser Mc 8 35 Parr noch mehrfach überliefert ist: Mt 10 39 = Lc 17 33 (vgl. 14 26) Joh 12 25, handelt von der Uebernahme des Martyriums, nicht von jeder Art von Selbstaufopferung. ψυχὴ s. zu Rom 8 14—25. Die Bedeutung schillert wie so oft, zwischen „Leben“, „Seele“ und „sich selbst“. Das Wortspiel entsteht dadurch, dass „Das Leben retten“ und „verlieren“ in doppelter Beziehung gebraucht wird, nämlich in Bezug auf die irdische Gegenwart und auf das göttliche Endgericht. καὶ ἔνεκεν τοῦ εὐαγγελίου (om Mt Lc) wegen der von den Jüngern noch erst zu verkündenden Heilsbotschaft, spätere Erläuterung des ἔνεκεν ἐμοῦ s. zu 1 1 10 29. V. 36 f. dienen kaum zur Begründung des Vorigen, und setzen ursprünglich wohl einen andern Anlass voraus, vgl. z. B. Lc 12 20; erst in unserem Zusammenhang scheint das ζημιωθῆναι τὴν ψυχὴν als eine beim Endgericht sich

Welt zu gewinnen und sein Leben einzubüssen? Denn was »könnte einer als Kaufpreis für sein Leben geben«? Denn wer sich meiner³⁸ und meiner Worte schämt in diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlechte, dessen wird sich der »Menschensohn« auch schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln. Und er sprach zu ihnen: Amen ich sage euch, es sind einige hier unter den (Da)stehenden, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie das Kommen des Reiches Gottes in Kraft erleben.

§ 45 Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und den Ja-²

herausstellende Sache aufgefasst zu sein. Um so gewagter ist die Vermutung, der Materialismus der nördlichen Städte, besonders Cäsareas, habe Jesu diesen Gedanken nahegelegt. ζῆμιωθῆναι heisst nicht nur „gestraft werden“, sondern auch „Verlust erleiden“ entsprechend einem aramäischen Activum. Zu κέρδος-ζήμια vgl. Phil 3 7. Auch der Gewinn der ganzen Welt kann für den Verlust des Lebens nicht entschädigen; denn, wie schon der frei zitierte Ps 48 8 f. weiss, nichts in dieser Welt könnte man Gott geben (δοῖ conj. s. zu 4 29), um sein Leben wieder zu erhalten, also als Kaufpreis, so ἀντάλλαγμα Sir 26 14, vgl. zu 10 45. Wetstein I, 434 zitiert eine Menge Parallelen, darunter Homer I' 401 οὐ γὰρ ἐμοὶ ψυχῆς ἀντάξιον, οὐδ' ὅσα φασὶν Ἴλιον ἐκτῆσθαι κτλ. 38 geht v. 35 parallel, scheint aber „von älterer Prägung“: es wird wohl das Bekenntnis zu Jesu und seinen Worten, aber nicht geradezu das Martyrium um des Evangeliums willen gefordert. Die γεύεσθαι, s. zu 8 12, ist μοιχαλῆς in religiösem Sinne Gott gegenüber wie Hos 2 2 ff. Ez 16 32 ff. Mt 12 39 16 4; ἀμαρτωλὸς vielleicht = πόρνη Js 1 21 Jer 3 3. τοῦ πατρὸς αὐτοῦ kann nur sagen, wer den danielischen Messias und Jesus identifiziert vgl. zu v. 31. Die Engel bei der Parusie sind 13 27 Mt 24 31 13 41 (II Thess 1 7) geradezu „seine“ Engel. **IX 1** Die bei Mt Lc verwischte besondere Einleitung zu diesem Spruche besteht zu Recht, denn nicht um Leiden handelt es sich hier, sondern um die feierliche Verheissung, dass wenigstens ein Teil der Jünger die Parusie noch erleben soll. Diese Deutung des Wortes Jesu vgl. 13 30 Mt 16 28 I Thess 4 15 ist die der ältesten Christenheit, während man später fälschlich an die Verklärung (so Excerpta Theodoti bei Clemens Alex. § 4 εἶδον οὖν καὶ ἐκοιμήθησαν ὁ τε Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης) dachte, oder an die Ausgiessung des Geistes oder den Fall Jerusalems. ὥδε gehört trotz Mt Lc zu τινές, und kann es auch, da οἱ ἐσθγκότες allein schon = „die hier Stehenden“ vgl. Mt 26 73 Joh 3 29 Act 22 25, anders Mc 15 35. γεύεσθαι θανάτου, auch Joh 8 52 Hebr 2 9, ist zwar nicht alttestamentlich (ὀρᾶν θ.) aber aramäisch und talmudisch vgl. Wünsche, neue Beiträge 200. ἐν δυνάμει wie Rom 1 4, also gerade umgekehrt wie bei Aristoteles, nicht von dem erst innerlich der Anlage nach vorhandenen. **2** Für Mc scheint an der Verklärungsgeschichte nicht so sehr das Wunderbare von Bedeutung zu sein wie die göttliche Beglaubigung des Petrusbekenntnisses durch die Himmelsstimme und der Messianität Jesu durch die zeitweilige Enthüllung seiner δόξα. Er benutzt die Erzählung, um wie am Anfang 1 11 und am Schluss 15 39 so auch in der Mitte Jesus als den Gottessohn hinzustellen. Ob aber die Erzählung auf eine Vision des Petrus zurückgeführt werden kann, in der seine c. 8 noch bestehenden (?) Zweifel sich lösten, ob die Stellung, die Mc ihr gibt, überhaupt ihrem ursprünglichen Sinn und Platz entspricht, kann bezweifelt werden. Wellhausen findet in ihr den von seiner Stelle gerückten Bericht über eine nach 6 Tagen in Galiläa erfolgte Erscheinung des

kobus und Johannes mit und führte sie auf einen hohen Berg für sich
 3 allein. Da wurde er vor ihren Augen verwandelt. Und seine Kleider
 wurden glänzend, sehr weiss, wie sie kein Walker auf Erden so weiss
 4 machen kann. Und Elias erschien ihnen mit Moses, und unterredeten
 5 sich mit Jesus. Da nahm Petrus das Wort und sagte zu Jesus: Rabbi,
 hier ist für uns gut sein; da wollen wir drei Zelte aufschlagen, für dich
 6 eins und für Moses eins und für Elias eins — er wusste nämlich nicht,

Auferstandenen, der zu den Anschauungen von Rom 14 I Cor 15 5
 Mt 28 16 f. passe. Oder sind hier einmal wirklich Züge eines Mythos
 übernommen? μετὰ ἡμέρας ἕξ = ὥσει ἡμέραι ὀκτώ Lc, wenn man nämlich
 mit Hieronymus und Catene 352 αὐτὴν τὴν ἡμέραν καθ' ἣν ἐφθέγγετο καὶ κεί-
 νην καθ' ἣν ἀνέγχετο hinzuzählen darf s. zu 8 31. Dass nach den Rabbinen
 die Gesetzgebung auf dem Berge Sinai am sechsten Tage des dritten Monats
 stattgefunden haben soll, zieht Wünsche herbei, neue Beiträge 201. Jesus
 führt (ἀναφέρειν statt ἀνάγειν) die drei Vertrauten auf einen Mc unbekannten
 Berg. Die spätere Ueberlieferung nennt als dieses ἄγιον ὄρος (II Pet 1 18),
 wie bei der Versuchung, s. zu Mt 4 8, den von Cäsarea zu weit entfernten
 Tabor: so Hieronymus epp. 46. 108, vgl. Haucks Realencykl.³ 19, 580 über die
 Bezeichnung des Verklärungsfestes als τὸ Θαβώριον. Aber dies ist wohl erst aus
 Ps 88 13 Θαβὼρ καὶ Ἐρμωνίειμι τῷ ὀνόματί σου ἀγαλλιάσονται herausgerechnet:
 Euseb in Corderius' Catene z. St. ἐν τοῖτοις γὰρ οἶμαι τὰς παραδόξας τοῦ σωτή-
 ρος ἡμῶν γεγονέναι μεταμορφώσεως. Bei dem μεταμορφωθῆναι (vgl. Symmachus
 zu Ps 33 tit II Cor 3 18 ferner I Cor 15 52 Phil 3 21) = *transfigurari* vulg ver-
 misst man gegenüber Mt Lc die Erwähnung des Lichtglanzes auf dem Gesicht,
 die nach Ex 34 29 Act 6 15 dazu gehört, doch vgl. auch Mc 16 5 mit Mt 28 3.
 Ein antiker Leser konnte denken an Homer π' 181 ἄλλοιόες μοι, ξεῖνε, φάνης
 νέον ἢ ἐ πάροιθεν, ἄλλα δὲ εἴματ' ἔχεις, καὶ τοι χρῶς οὐκέτ' ὁμοῖος. ἢ μάλα τις
 θεὸς ἔσσι κτλ. Plutarch de fort. Rom. p. 323 c τίκεται δ' οὖν Σέρουιος καὶ
 βρέφους ὄντος ἢ κεφαλῇ σέλας ἀστραπῇ παραπλήσιον ἀπῆστραψεν Florus 11
*Julius Proculus fidem fecit uisum a se Romulum afirmandis augustiore
 forma quam fuisset; mandare praeterea, ut se pro numine acciperent,
 Quirinum in coelo uocari.* Weiteres, auch Rabbinisches, bei Wetstein
 I, 435. Statt ἔμπροσθεν sagt Mc sonst volkstümlich κατέναντι. 3 λευκὰ λίαν
 + ὡς χιών AD syr^a aus Dan 7 9 + ὡς τὸ φῶς min^{pau} Orig aus Mt. Das
 Bild vom Walker, das D ändert, syr^a ganz auslässt, ist Mc' Sondereigentum.
 οἶα . . . οὕτως s. zu 1 7. Solche Weisse ist überirdisch 16 5 Act 1 10. 4 ὥφθη
 κτλ. Von schwebenden Gestalten ist nichts angedeutet, für die hätte sich
 ein Hüttenbauen nicht geschickt. Ἠλείας σὺν Μωυσεὶ wohl nach Mal 4 4 ἀπο-
 στέλλω ὑμῖν Ἠλίαν . . . μνησθήτε νόμου Μωσῆ, dagegen Μωυσῆς καὶ Ἠλείας syr^a
 Mt Lc wohl Korrektur nach der historischen Ordnung von v. 5. Sie kommen
 nach der gewöhnlichen Auslegung in Betracht als Repräsentanten von Gesetz
 und Propheten, sei es um συνάφειαν παλαιᾶς διαθήκης καὶ νέας zu bezeugen,
 so Catene 354, sei es weil *lex et prophetae Christi passionem adnuntiant*,
 so Hieronymus nach Lc v. 31. Noch mehr vielleicht, weil sie beide als un-
 mittelbar in den Himmel aufgenommen galten; vgl. die an Deut 34 6 an-
 knüpfende „Himmelfahrt Moses“ = Ἀνάληψις M. = Assumptio M. und für
 Elias IV Reg 2 11. Auch dass nach Deut 18 15 Moses das Vorbild, Elias nach
 Mal 4 4 der Vorläufer des Messias sein sollten, kann von Einfluss gewesen
 sein. 5 ἀποκρίνεσθαι ohne vorhergehende Frage wie 9 6 10 24 11 14 12 35
 14 48 15 12 Mt 11 25 u. ö. Nicht ἡμᾶς ist betont, sondern ὧδε εἶναι; deshalb
 will auch Petrus zu längerem Verweilen Hütten bauen. 6 Die nur bei Mc

was er sagte; denn sie waren (zu) bestürzt. Da erschien eine Wolke, 7 die ihn überschattete, und aus der Wolke kam eine Stimme: Dies ist mein geliebter Sohn, hört auf ihn! Und wie sie sich umsahen, erblick- 8 ten sie plötzlich niemand mehr, ausser Jesus allein bei ihnen. Und 9 als sie vom Berge herabgingen, gebot er ihnen, keinem, was sie gesehen hatten (eher) zu erzählen, als wenn der »Menschensohn« von den Toten auferstanden sei. Und sie griffen das Wort auf und disputierten gegen 10 einander darüber, was dies von den Toten Auferstehen bedeuten solle. Und sie fragten ihn: Sagen (doch) die Schriftgelehrten, erst müsse Elias 11

Lc vorhandene Bemerkung soll die Aeussierung des Petrus als unangebracht hinstellen. Aber weshalb ist sie das? Weil die Himmlischen keine irdische Wohnung brauchen? Hieronymus: *nequaquam seruos cum domino conferas*. 7 Die νεφέλη (+ φωτεινή Mt) ist die Erscheinung Gottes (Origenes in Mt tom XII 42 φωτεινὴ γὰρ πατὴρ, υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος νεφέλῃ ἐπισκιάζει), die oft im Alten Testament namentlich über der σκηνή τοῦ μαρτυρίου erscheint und in der messianischen Zeit wieder erwartet wird: II Macc 2 8 ὁφθῆσεται ἡ δόξα τοῦ κυρίου καὶ ἡ νεφέλῃ ὡς ἐπὶ Μωσῇ, ἔδηλοῦτο, ὡς καὶ ὁ Σαλωμών ἠξίωσεν. Statt αὐτοῖς hat nur syr^s αὐτῶ, aber dies ist allein richtig; die Wolke überschattet (= ἱστῶ) auch Ex 40 29 den geheiligten Gegenstand, die σκηνή. Die Himmelsstimme, die II Pet 1 17 ausdrücklich auf die μεγαλοπρεπὴς δόξα zurückführt, unterscheidet sich von der bei der Taufe ergehenden (s. zu Mc 1 11) dadurch, dass hier von vornherein die Jünger angeordnet werden, und durch den aus Deut 18 15. 19 stammenden Zusatz ἀκούετε (fast = ὑπακούετε) αὐτοῦ. Diese Aufforderung würde zu einer Erscheinung des Auferstandenen (s. zu v. 2) nicht gut passen. 8 ἐξαπύνα öfter in LXX, im Neuen Testament nur hier, 13 36 ἐξαίφνης. περιβλεψάμενοι: κτλ. wie Ex 2 12 π. δὲ ὡς καὶ ὡς οὐχ ὁρᾷ οὐδέν. 9 Das Schweigegebot 8 30 gilt jetzt auch den neun anderen Jüngern gegenüber. ἐκ νεκρῶν ist die Form bei Mc, ebenso die älteste bei Kirchenvätern und in Symbolen: Hahn, Bibliothek der Symbole³ 380; ἐκ τῶν v. Eph 5 14 etc., ἀπὸ τῶν v. Mt 14 2 etc. 10 Die drei Jünger halten also den Ausspruch — hier λόγος wohl nicht = die Tatsache der Verklärung — des Herrn bei sich fest, so κρατεῖν 7 3 f. 8 1, d. h. schweigen über ihn vgl. Lc' εἰσίγησαν und Dan 5 12 Theodotion, oder sie greifen ihn auf. πρὸς ἑαυτοὺς gehört nicht zu ἐκράτησαν, so Euthymius, sondern nach v. 14. 16 zu συνζητοῦντες: Catene 357 τὸν μὲν λόγον ἐκράτησαν, π. ἑ. δὲ συνεζήτουν. Ihr Disputieren kann nicht wohl dem Auferstehungsglauben an sich gelten, der sich damals bei den Gläubigen schon von selbst verstand s. Bousset² 314, sondern dem Umstande, dass der Menschensohn überhaupt auferstehen soll — wenn auch die Auferstehung schon 8 31 angekündigt ist, sie versteht es selbst 9 32 noch nicht. ὅταν ἐκ v. ἀναστῇ D bedeutete: sie disputieren über das Wann der Auferstehung. 11 Die Jünger kennen nach Mc Mt (om Lc) eine Ansicht der Schriftgelehrten, die auf Mal 4 4 f. beruht: ἀποστέλλω ὑμῖν Ἡλῖαν τὸν Θεοβίτην πρὶν ἔλθειν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ, ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν κτλ. Elias soll noch vor der Ankunft des Messias erscheinen und ihm den Weg bereiten. Dieser Einwand schliesst gar nicht an v. 9 9, sondern etwa an v. 9 1 oder 8 29 an. Nicht dass Elias noch vor der Auferstehung des Menschensohnes kommen müsse, oder gar, dass er mit seiner Erscheinung bei der Verklärung zu spät gekommen sei (so Origenes in Mt tom XIII 1: οὐ πρὸ τοῦ Ἰησοῦ ἔδοξεν αὐτοῖς ἐληλυθέναι ὁ Ἡλίας ἀλλὰ μετ' αὐτόν), macht den

12 kommen? Er aber sprach zu ihnen: Freilich soll »Elias« erst kommen und alles »in Ordnung bringen«; und doch, wie kann (dann) über den »Menschensohn« geschrieben stehn, dass er viel leiden und verachtet
13 werden soll? Aber ich sage euch: Auch Elias ist (bereits) gekommen, und sie haben ihm getan, was sie wollten, wie über ihn geschrieben steht.

14 § 46 Und als sie zu den Jüngern kamen, sahen sie eine grosse
15 Menge um sie herum und Schriftgelehrte mit ihnen disputieren. Und die ganze Menge — wie sie ihn sahen, gerieten sie alsbald in Erstaunen,
16 liefen herzu und begrüßten ihn. Da fragte er sie: Was disputiert ihr

Jüngern Schwierigkeit. Sondern sie fragen: wie (ὅτι s. zu 2 16) kann jetzt der Messias da, wie das Reich Gottes vor der Tür sein, ehe Elias da war? Vgl. noch Tryphon bei Justin dial. 49 ἐκ δὲ τοῦ μηδὲ Ἠλίαν ἐληλυθέναι οὐδὲ τοῦτον ἀποφαίνονται εἶναι, und die Erwartung der alten Kirche, dass Elias wenigstens vor der Wiederkunft des Herrn kommen soll z. B. Justin a. a. O. 12 Jesus lässt das Schriftwort zunächst bestehn, Elias soll allerdings (μὲν ohne δέ s. Blass § 77, 12) kommen und alles vorher in Ordnung bringen. Auf der andern Seite spricht dieselbe Schrift vom Leiden des Messias, s. zu 8 30 f. und vgl. zu ἐξουθενήθη BD: Ps 21 7 ἐγὼ δὲ εἶμι . . . ἐξουδένημα λαοῦ und Js 53 3 Aquila Symmachus. 13 V. 12^b allein würde v. 12* nur aufheben; also ist v. 13 nicht etwa „eine andere Antwort auf die Frage der Jünger“, sondern erst der notwendige Schluss aus v. 12. Beide Stellen der inspirierten Schrift bestehen zu Recht: auch Elias ist bereits dagewesen, in der Person des Täufers vgl. Mt v. 13 11 14, aber am Erfüllen seiner Aufgabe haben die Menschen ihn καθὼς γέγραπται ἐπ’ αὐτόν (nur Mc = wie es das Alte Testament schon typisch dargestellt hatte im Schicksal des historischen Elias III Reg 19 2. 10 — oder stand so etwas in apokryphen Apokalypsen vgl. Apoc 11 6 f.?) verhindert. So kann nun auf einen leidenden Vorläufer ein leidender Messias folgen, vgl. E. Klostermann Jesu Stellung z. Alten Test. 15 f. ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον ist alttestamentlich, vgl. III Reg 9 1 10 13 Ps 113 11 Dan 8 4 Theodotion II Macc 7 16. 14 Die folgende Heilung, die Mt Lc viel kürzer erzählen, setzt eine zeitweilige Abwesenheit Jesu von den Jüngern, oder doch dem Gros der Jünger, voraus. Die Hilfsbedürftigkeit des Kranken als stärksten Gegensatz gegen die Verklärung des Herrn § 45 zu empfinden, ist uns seit Rafaels Transfiguration geläufig. Die Pointe scheint aber doch allein in § 46 zu liegen: die Grösse der Wundermacht Jesu soll an der Ohnmacht der Jünger erkannt werden — entfernt ähnlich wie bei Gehasi IV Reg 4 31 und dem Zauberberlehrer Lucian philops. 36. Den Schluss v. 28 f. hat Lc nicht, Mt hat ihn wesentlich anders, s. unten. Hinter ἐλθόντες . . . εἶδον SB vgl. Mt Lc braucht man nicht gleich das authentische ἐλθόντες . . . εἶδαμεν des Petrus zu finden. Aber ἐλθὼν . . . εἶδεν AD it syr* sieht doch nach Korrektur aus — oder wäre es ursprünglich? τοὺς μαθητάς meint nach v. 2 τοὺς ἐννέα (Euthymius), aber aus v. 14. 18. 28 selbst geht das nicht mit Sicherheit hervor. Die γραμματεῖς (om Mt Lc) erscheinen fast als späterer Einschub; zu dem συζητεῖν sind sie nicht nötig, und Jesus kümmert sich v. 16 gar nicht um sie. 15 Die Menge erstaunt nicht über einen Abglanz der Verklärung auf Jesu Gesicht, von dem Mc, anders als Ex 34 29 f., nicht das mindeste sagt, sondern über seine plötzliche Erscheinung in dem Augenblick, wo er am nötigsten ist. προσχέροντες = προσχάιροντες D codd it Tatian ist nur Korruptel für προστρέχοντες vgl. 10 17. ἡσπάζοντο αὐτόν d. h. mit χαῖρε, ῥαββεΐ wie Mt 26 49. 16 αὐτοῦς¹

mit ihnen? Und einer aus der Menge antwortete ihm: Meister, ich habe 17
meinen Sohn zu dir gebracht, der hat einen sprachlosen Geist; und 18
wenn er ihn packt, so zerrt er ihn, und er schäumt und knirscht mit
den Zähnen und wird starr; und ich sagte deinen Jüngern, sie möch-
ten ihn austreiben, und sie konnten es nicht. Er aber antwortete ihnen 19
und sprach: O ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein?
wie lange soll ich euch ertragen? bringt ihn mir her! Da brachten sie 20
ihn zu ihm. Und als der Geist ihn sah, verrenkte er ihn alsbald, und
er fiel zu Boden und wälzte sich mit Schäumen. Und er fragte seinen 21
Vater: Wie lange ist es her, dass er dies gekriegt hat? Der aber sagte:
Von Kind auf; und oft hat er ihn auch ins Feuer und ins Wasser ge- 22
worfen, um ihn zu verderben. Aber wenn du irgend vermagst, so komm

wird auf den ὄχλος, und πρὸς αὐτούς nach v. 14 auf die Jünger gehn. Liest man πρὸς ἑαυτούς S^aA = ἐν ὑμῖν D it, so bezieht sich αὐτούς¹ auf alle Anwesende. 17 Der Jemand (s. zu 5²²) aus der Menge, der antwortet, ist der Vater des Kranken. Natürlich erklärt er weniger, weshalb sie disputieren, als dass er um Hilfe bittet. τὸν υἱόν μου, Lc unterstreicht den Artikel: ὅτι μονογενὴς μου ἐστίν. Als der Vater den Meister nicht vorgefunden, hatte er sich an die Jünger gewandt, die ja auch schon Praxis in diesen Dingen haben 6¹³. πνεῦμα ἄλλαν: so Plutarch de def. orac. p. 438b κατέβη (die Pythia) μὲν εἰς τὸ μαντεῖον . . . ἀλλὰ καὶ κακοῦ πνεύματος οὕσα πλήρης, die Symptome der Krankheit werden hier wie v. 18. 25 Lc 11¹⁴ auf den Dämon übertragen, vgl. auch zu 1²⁴. Die offenbar nur zeitweilige (v. 18) Aphasie ist nach v. 25 ähnlich wie 7³² noch mit Taubheit verknüpft, beides vielleicht als Begleiterscheinungen von Epilepsie zu denken. Mt bezeichnet das Leiden als σεληνιάζεσθαι. 18 ῥήσσει = σπαράσσει Lc (wie Mc 1²⁶ 9²⁰) von Konvulsionen oder = καταβάλλει εἰς γῆν Euthymius vgl. Sap 4¹⁹. Zu ἀφρίζει κτλ. scheint wieder der Kranke selbst Subjekt zu sein. ξηραίνεται d. h. wohl: er wird bewegungslos, wie III Reg 13⁴. Aehnliche Beschreibung bei Lucian philops. 16 πάντες ἴσασιν τὸν Σῦρον τὸν ἐκ τῆς Παλαιστίνης, τὸν ἐπὶ τοῦτω σοφιστήν, ὅσους παραλαβὼν καταπίπτοντας πρὸς τὴν σελήνην καὶ τὼ ὀφθαλμῶ διαστρέφοντας καὶ ἀφροῦ πμπλαμένους τὸ στόμα ὅμως ἀνίστησι καὶ ἀποπέμπει ἀρτίους. 19 Ob der Ausruf an die Menge, an die Jünger, oder an beide Teile geht, ist nicht auszumachen. πρὸς ὑμᾶς s. zu 6³. 20 ἰδὼν αὐτόν nicht als ob Mc ursprünglich ὁ παῖς hätte sagen wollen, sondern es scheint hier wie v. 26 SBD 1²⁶ D 3¹¹ SD Joh 16¹³ f. ad sensum konstruiert. καὶ πεσὼν wieder Subjektswechsel. 21—24 nur bei Mc (doch vgl. Mt v. 14). πόσος χρόνος κτλ. vgl. Sophocles Oed. tyr. 558 OI. πόσον τιν' ἤδη δεῖν ὁ Λάϊος χρόνον KP. δέδρακε ποῖον ἔργον; zu ἐκ παιδίδεν vgl. 5⁶ usw. 22 Selbstmordgedanken braucht der Epileptische nicht zu haben. Trifft ihn ein Anfall in der Nähe von Feuer oder Wasser, dann stürzt er hinein, und es sieht aus, als wolle der Dämon ihn so umbringen. Vgl. Caelius Aurelianus de morb. chron. 1 4⁶⁸ alii . . . publicis in locis cadendo foedantur adiunctis etiam externis periculis, . . . loci causa praecipites dati aut in flumina uel mare cadentes. Der Hinweis auf die babylonische Heilkunde, in der bildlich so von Hitze und Schüttelfrost beim Fieber gesprochen wird — was Mc missverstanden habe — ist also nicht nötig. ὕδατα (auch griechisch, oder = מים?): τὸ ὕδωρ Mt v. 15. εἴ τι δύνῃ SBD: zur Form, neben δύνασαι A, s. Blass § 23, 2; τι ist vielleicht nicht Objekt, sondern = „in etwas, irgend“. Das mangelhafte Zutrauen des Mannes (vgl. εἰ δύνασαι γε Ho-

23 uns zu Hilfe aus Erbarmen über uns. Jesus aber sprach zu ihm:
 24 »Wenn du vermagst«? alles vermag wer glaubt. Alsbald schrie der
 25 Vater des Knaben: Ich glaube, hilf meinem Unglauben! Als aber
 Jesus sah, dass die Menge darüber herzulief, bedrohte er den unreinen
 Geist und sagte zu ihm: Du sprachloser und tauber Geist, ich gebiete
 26 dir, fahre von ihm aus und ziehe nicht wieder in ihn hinein! Da
 schrie er und zerrte gewaltig und fuhr aus, und er ward wie tot, so-
 27 dass die meisten sagten: Er ist gestorben. Jesus aber ergriff ihn bei
 28 der Hand und richtete ihn auf, und er stand auf. Und als er nach
 Hause kam, fragten ihn seine Jünger für sich: Warum konnten wir
 29 ihn nicht austreiben? Da sagte er zu ihnen: Diese Art kann nur
 durch Gebet und Fasten (zum) ausfahren (gebracht werden).

30 § 47 Und von dort brachen sie auf und zogen durch Galiläa, und

mer A' 393) unterstreicht die Schwere des Falles oder entspringt dem Misserfolg der Jünger. 23 Zu τὸ (om D vgl. 9 34 mit Lc 9 46 und Rom 8 26) εἰ δύνῃ fügen AD codd it syr^r noch πιστεῦσαι oder πιστεῦσαι, was einen gänzlich fremden Sinn gibt. Jesus wiederholt vielmehr (im nominat. abs.? Blass will <τί ἐστι> τὸ εἰ δύνῃ) die zweifelnden Worte, die nach 1 40 2 5 5 34. 36 6 5 gerade einer Heilung im Wege stehn: was dein εἰ δύνῃ anlangt, so wisse: wer nur Glauben hat, der hält alles für möglich. So versteht jedenfalls der Vater nach v. 24, obwohl man eigentlich erwartet: mir Jesus, ist alles möglich (weil ich glaube 11 23, oder: weil du glaubst 6 5 f.). 24 κράξας + μετὰ δακρύων A²D codd it syr^r. ἀπιστία, nicht wörtlich zu nehmen wie 6 6, bildet mit πιστεύω einen wirksamen Kontrast (wie 7 37): hilf mir, wenn auch mein Glaube im Verhältnis zu dem von dir geforderten, dem alles möglich ist, immer noch als ἀπιστία gelten muss. 25 Mc setzt hier voraus, was er v. 20 nicht ausdrücklich bemerkt hatte, dass Jesus mit dem Patienten und seinem Vater von der Menge abseits gegangen ist wie 7 33 8 23. ἐπισυντρέχειν Hapaxlegomenon. ἐγώ mit besonderer Betonung = ὃν οἶδας Euthymius: es sind nicht mehr nur die Jünger, mit denen du zu tun hast. Anders als 1 25 5 8 wird dem Dämon ausdrücklich das Zurückkehren verboten, wohl wegen der v. 18 bemerkten Periodizität der Anfälle, vgl. Mt 12 43 ff. = Lc 11 24 ff. 26 Ein letzter Gewaltakt des Dämons, wie 1 26. λέγειν hier wohl nicht = „meinen“. 28 f. fehlen bei Lc. εἰσελθόντος αὐτοῦ s. zu 5 2 = εἰσελθόντα αὐτόν A. ὅτι s. zu 2 16. 29 Diese Antwort Jesu hat nur Mc, Mt bietet statt dessen, wie in Ausführung von Mc 9 23 eine Parallele zu Mc 11 23 f. und Lc 17 6. τοῦτο τὸ γένος erklärt Theophylakt ἢ τὸ τῶν σεληνιαζομένων ἢ ἀπλῶς πᾶν τὸ τῶν δαιμόνων γένος; richtig ist das erstere, denn andere Dämonen haben die Jünger ja bezwungen. Die Antwort Jesu, dem die Dämonen doch weichen, einfach weil er als Gottessohn Macht über sie hat, bliebe sehr befremdlich, auch wenn man καὶ νηστεία mit S^{*a}B gegen S^{ch}AD codd it syr^s Mt v. l. unter Berufung auf 2 19 streichen dürfte. Ueber rabbinische Meinungen s. Wünsche, neue Beiträge 205. Will er etwa den Jüngern vorwerfen, sie hätten es am Gebet fehlen lassen und sich dafür auf ihre magische Wunderkraft verlassen? Die Antwort, statt deren Mt' διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν eher passen würde, erklärt sich also wohl von späterer Anschauung aus, wenn nicht gar schon die Frage v. 28. 30 Mit dem Aufbruch „von dort“ und dem Zuge durch Galiläa beginnt schon die Reise nach Jerusalem 10 32, als deren weitere Stationen Kapernaum 9 33, Peräa 10 1 und Jericho 10 46 genannt werden. Dass das Inkognito Jesu nur um der Belehrung

er wollte nicht, dass es jemand wissen sollte. Er lehrte nämlich seine³¹ Jünger und sprach zu ihnen: Der »Menschensohn« wird in der Menschen Hand übergeben und sie werden ihn töten und getötet wird er nach drei Tagen auferstehn. Sie aber verstanden das Wort nicht und³² scheuten sich ihn zu fragen. § 48 Und sie kamen nach Kapernaum,³³ und als er ins Haus kam, fragte er sie: Worüber habt ihr euch unterwegs unterhalten? Sie aber schwiegen; sie hatten sich nämlich unter-³⁴ wegs darüber unterhalten, wer der Grösste wäre. Da setzte er sich,³⁵ rief die Zwölf und sprach zu ihnen: Wer der Erste sein will, der

der Jünger willen da sei — statt etwa aus Besorgnis vor Antipas s. zu 6¹⁴ ff. — ist Mc' Vorstellung. Mit schriftstellerischer Absicht scheinen auch die wiederholten Leidensweissagungen, nach 8³¹ noch 9³¹ 10³² f., in die Darstellung verwoben zu sein. *κακείθεν* bezieht sich entweder auf die Gegend von Cäsarea 8²⁷ oder das Haus von 9²⁸ und ist jedenfalls = von Norden her. *παρεπορεύοντο* SA codd it syrr = *επορεύοντο* B*D codd it s. zu 1¹⁶, also ohne die Nebenbedeutung des flüchtigen Aufenthalts. *γνοί* SBD = *γνώ* A s. zu 5⁴³. **31** *παραδίδοται*, futurisches Präsens für das bestimmungsgemäss oder nach der Schrift Eintreffende, wie *ἀποκαθιστάνει* v. 12, = *μέλλει παραδίδοσθαι* Mt Lc. Gedacht ist hierbei wohl wie 1¹⁴ Rom 8³² an Gottes Ratschluss, nicht an den menschlichen *παραδιδούς* 3¹⁹ 14⁴². Das π. *εἰς χεῖρας ἀνθρώπων* (vgl. II Reg 24¹⁴ Sir 2¹⁸, aber *εἰς χεῖρας ἰκέσθαι* ist auch homerisch) ist zwar ein anderer, unbestimmterer Ausdruck als 8³¹, aber kein neuer Zug, kein Fortschritt in der Weissagung. Wortspiel mit *οὐδὲς τοῦ ἀνθρώπου!* Ueber *ἀποκτανθῆναι* und *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* (τῇ τρίτῃ ἡ. AMt) s. zu 8³¹. **32** Die Jünger verstehn ebensowenig wie 8³² 9¹⁰, ja sie wagen nicht einmal mehr zu fragen wie 8³³ 9¹¹. **33^a** Eine Reihe von einzelnen Aussprüchen bringt Mc hier geordnet nach verknüpfenden Stichworten, aber z. T. ohne tieferen Zusammenhang. Die Versuche B. Weiss', einen einheitlichen Gedankengang herzustellen, sind vergeblich. Zunächst gehören zusammen v. 33—34 und noch v. 35; diese Verse erscheinen wie eine Dublette zu 10^{41—45}. Dann drei Stücke, welche die Situation nach Jesu Fortgang ins Auge fassen: v. 36—37, die bei Mc noch nicht in innerlicher Verbindung mit v. 35 stehn — aber vielleicht bezieht Mc *ἐν τῶν τοιούτων παιδιῶν* v. 37 und *ένα τῶν μικρῶν τούτων* v. 42 auf *πάντων ἔσχατος* v. 35? — und ihre passende Fortsetzung in v. 41—42 haben. v. 38—40, die bei Mt fehlen, sind vielleicht nur nach dem Stichwort *ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου* v. 37—39 eingeschoben. An Stichworte schliessen auch jedesmal die folgenden drei Stücke: v. 43—47 (48) an *σκανδαλίζειν* v. 42, v. 49 an *πῦρ* v. 43. 48, und der selbst vielleicht nicht einheitliche v. 50 mit seinem *ἀρτύσετε* an *ἀλισθῆσεται* v. 49. Diese notdürftige Anordnung bei Mc erscheint als „das literarisch Primäre“ (Wellhausen); wie hätte er, um ein solches Ergebnis zu erzielen, die Sprüche aus einem besseren Zusammenhang erst herausreissen sollen? **33^b** Jesus hat das Gespräch nicht gehört, etwa weil er für sich ging (? vgl. 10³²), und muss den Inhalt erraten; so bei Lc; bei Mt fragen die Jünger ihrerseits den Meister. **34** *ἐσι- ὦπων* d. h. *αἰσχυρνθέντες*, *ὡς ἡδὴ καταγνωσθέντες* Euthymius. *τίς* scil. *ἄρα ἐστὶν* Mt oder *αὐτῶν ἂν εἴη* Lc. Der Komparativ *μείζων* hat hier die Funktion des Superlativs, Blass § 1i, 3 44, 3. Es handelt sich kaum um die 9² ff. in die Erscheinung getretene Bevorzugung der drei Vertrauten, sondern wohl um den Platz im zukünftigen Gottesreich, vgl. 10³⁷, um das sich seit 8²⁷ die Gedanken der Jünger drehen. v. 35 fehlt in Mt ganz, in Dk bis auf

36 muss der Letzte von allen und der Bediente von allen sein. Und er nahm ein Kind und stellte es in ihre Mitte und herzte es und sprach 37 zu ihnen: Wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, 38 sondern den der mich gesandt hat. Da sagte Johannes zu ihm: Meister, wir sahen einen mit Hilfe deines Namens Teufel austreiben, der uns nicht nachfolgt, und wir wehrten es ihm, weil er uns nicht nachfolgte.

die Einleitung καὶ κ. ἐ. τ. δώδεκα (in Lc hinter v. 48 = Mc 9 37 geschoben). In beiden Fällen hat man eine Verbindung von Mc 9 33 f. mit 36 f., und nicht die Dublette zu 10 44. Auch stört an der Vulgata des Mc, dass dort schon v. 33 Einleitung zu einem Ausspruch Jesu ist, neben der καὶ καθίσας — λέγει αὐτοῖς überschießt. Jesus erläutert im Futurum der Gesetzessprache, wie man einen Ehrenplatz im Gottesreich gewinnt. Oder ist es eine Drohung: wer der Erste sein möchte, wird der Letzte werden? διάκονος ist nach Lc 22 27 speziell der Diener, der bei Tisch aufwartet, s. zu 1 13 und vgl. Joh. 2 9 12 2. **36** Diese historische Einleitung zu v. 37 scheint bei Mc aus dem Folgenden und aus 10 16 erschlossen zu sein, s. zu v. 37. Spätere Kombination hat aus dem Beinamen des Ignatius von Antiochien Θεοφόρος gefolgert, er sei das Kind gewesen, vgl. Simeon Metaphrastes in Acta Sanctorum zum 1. Febr. Neuere raten ebenso zwecklos auf ein Kind des Petrus. ἐναγκαλισάμενος αὐτό nur Mc; das Verbum, auch 10 16, ist spätgriechisch, vgl. Plutarch de frat. am. p. 492 D οὐ τοὺς ἑαυτῶν παιδας ἀλλὰ τοὺς τῶν ἀδελφῶν ἐναγκαλίζονται, Lc 2 28 zieht δέχεσθαι εἰς τὰς ἀγκάλας vor. **37** Mc könnte das demütige Kind als Subjekt und Gegenbeispiel gegen die um den Rang streitenden Jünger v. 33 f. gefasst haben. Eher ist es ihm jedoch wegen v. 41 f. als Objekt „ein Beispiel für den Geringssten und Verachtetsten, der Christo angehört“. Ob ein wirkliches Kind den historischen Anlass für diesen Ausspruch gegeben hat, kann man bezweifeln, wenn man sieht, dass das parallele εἰς τῶν μικρῶν τούτων 9 42 Mt. 10 42 einfach mit ὑμεῖς 9 41 und οἱ ἀδελφοί Mt 25 40 wechselt. ἐν und ἐνα vgl. zu 5 22. ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου = auf meine Autorität hin, dagegen v. 38 ἐν (ἐπὶ Lc!) τῷ ὀνόματι μου instrumental wie 3 22 9 29. 50 = mit Hilfe, durch Aussprechen, meines Namens; v. 41 ἐν (τῷ) ὀνόματι (+μου S*D) ὅτι Χριστοῦ ἐστε, was so viel heissen müsste wie διὰ τὸ Χριστοῦ εἶναι, fällt auf wegen der paulinischen Färbung vgl. Rom 8 9, I Cor 1 12 3 23 II Cor 10 7 (artikelloses Χριστός ist bei den Synoptikern überhaupt selten s. zu 1 1 und Dalman, Worte Jesu I, 239). Vielleicht ist ὅτι Χριστοῦ ἐστε erklärender Zusatz zu ἐν ὀνόματί μου, oder Mt' εἰς ὄνομα μαθητοῦ ursprünglicher (vgl. Mt 10 41). Der Satz mit seinem fast johanneischen Charakter (vgl. Joh. 12 44 f., auch Lc 10 16) und die ganze Voraussetzung einer Zeit, „wo Jesus nur vertretungsweise Beweise der Liebe empfangen kann, da sein Name unter seinen Anhängern fortlebt“ (Wellhausen), stimmt nicht zu dem Ton von v. 33 ff. und v. 43—50. οὐκ ἐμέ . . . ἀλλά = „nicht so sehr . . . wie“ Blass § 77, 12. **38** Nicht rein äusserlich nach dem Stichwort ἐπὶ (ἐν) τῷ ὀνόματι wäre der Einschub v. 38—40 gemacht, s. zu v. 33, wenn man in der Erzählung eine Warnung an die Zwölfe vor hochmütiger Exklusivität sehen dürfte. Man hat sogar vermutet, dass hier Vorkommnisse des Urchristentums rückwärts projiziert seien, und der fremde Wundertäter den von den Uraposteln so scheel angesehenen Paulus vorstellen solle (z. B. Volkmar, Holsten). ἔφη asyndetisch wie ἤρξατο 10 28 f. ist Joh geläufiger als Mt Mc Lc s. Blass § 79, 4. Johannes allein tritt nur hier bei den Synoptikern auf, vielleicht als Muster der Unduldsamkeit nach Lc 9 54 Mc 3 17?

Jesus aber sprach: Wehrt ihm nicht; denn keiner der Wunder tut³⁹ mit Hilfe meines Namens, kann (so) bald von mir übel reden, denn⁴⁰ wer nicht wider uns ist, der ist für uns. Denn wer euch tränkt mit⁴¹ einem Trinkbecher Wasser auf die Tatsache hin, dass ihr Christo angehört, Amen ich sage euch, der wird nicht um seinen Lohn kommen. Und wer einem von diesen Kleinen, die da gläubig sind, Anstoss gibt,⁴² dem wäre es besser, wenn ihm ein Mühlstein um den Hals gelegt, und er ins Meer geworfen würde. Und wenn dir deine Hand Anstoss gibt,⁴³ hau sie ab; denn es ist besser für dich, verstümmelt ins Leben hineinzugelangen, als im Besitze beider Hände in die Geenna abgehen (zu müssen), in das Feuer, das nicht erlischt. Und wenn dir dein Fuss⁴⁵

Die Erzählung setzt voraus, dass Jesu Name, wie es später in der Gemeinde geschieht, vgl. Act 19¹³ Justin dial. 30 καὶ σήμερον ἐξορκιζόμενα κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . ὑποτάσσεται vgl. 76 usw. auch schon zu Jesu Lebzeiten und sogar von Nichtjüngern beim Exorzismus rein magisch und mit Erfolg gebraucht wird. **39** Aber Jesus (ὁ δὲ ἀποκριθεὶς D codd it) wehrt dem Eifer. Der von Lc ausgelassene v. 39^b: wenn er mir sein Brot verdankt, wird er mich nicht lästern, hat nach J. Weiss „etwas Ueberlegendes, fast Humorvolles“. v. **40** klingt danach sehr allgemein, fast überflüssig; oben drein sagen Mt 12³⁰ = Lc 11²³ das Gegenteil. Statt ἡμῶν lesen AD codd it Lc ὑμῶν. **41** Der Vers, den Mt Lc hier nicht haben, mag im Zusammenhang als Beispiel eines solchen ὑπὲρ ἡμῶν εἶναι angesehen werden. Aber sachlich gehört er, wie am Schluss von Mt 10, mit v. 37 und 42, nicht mit v. 38—40 zusammen. Ueber ἐν ὀνόματι κτλ. s. zu v. 37. μισθός vgl. Mt 5¹² 6¹ f. I Cor 3⁸ ff. usw. **42** Das Gegenstück zu v. 37 (41). σκανδαλίζω s. zu 4¹⁷. Dass es sich auch bei den παιδία nicht um wirkliche Kinder handelt, zeigt hier der sachgemässe Zusatz von τῶν πιστευόντων (+ εἰς ἐμέ Mt) zu τῶν μικρῶν. καλὸν ἐστὶν αὐτῷ μᾶλλον εἰ (= συμφέρει αὐτῷ ἵνα Mt = λυσιτελεῖ αὐτῷ εἰ Lc) vgl. 14²¹ Act 20³⁵, doch würde man ἂν und nachher περιέχειτο . . . ἐβλήθη erwarten, so D Lc 17²¹, Blass § 65, 4. Es wäre besser, wenn er vorher aus der Welt geschafft wäre. μύλος ὀνικός Mt = λίθος μυλικός A Lc nicht der kleine Stein einer der gewöhnlichen χειρομύλοι, sondern der grosse, vgl. Apoc 18²¹, einer von einem Esel getriebenen (Ovid. fast. VI 318 *et quae pumiceas versat asella molas*). Nach andern käme ὀνικός daher, dass der obere Stein der Mühle, ἐπιμύλιον, selbst ὄνος genannt wird; dann wäre aber ὄνος μυλικός zu erwarten. Sprichwörtlich Kidduschin f. 29 b *etiamsi μύλον ὀνικόν collo adpensum habeat, tamen legi operam dare debet* von schwerer Hemmung. Als Todesstrafe ist der καταποντισμός (z. B. Schol. zu Aristophanes Equ. 1360 ὅτε γὰρ καταπόντουν τινάς, βάρος ἀπὸ τῶν τραχήλων ἐκρέμων; Sueton Aug. 67 *oneratis graui pondere ceruicibus praecipitavit in flumen*) nichtjüdisch. θάλασσα hat Mt als das Meer gefasst, im Munde Jesu erwartet man den See. **43** ff. Die Verbindung mit v. 42 besteht im Gebrauch des Stichworts σκανδαλίζειν, vgl. die andere Stellung Mt 5²⁹ f. Sachlich handelt es sich aber nicht mehr um die Aufnahme der Jünger oder ihr Gegenteil, sondern um den Kampf der Jünger selbst mit der eigenen Sünde. In dreifacher Wiederholung, die den Eindruck verstärkt, ohne zu allegorischer Deutung zu zwingen (vgl. auch die Erzählung Tractat Taanith f. 21^a bei Wünsche, neue Beiträge 211) wird gefordert, dass man den aus dem eignen Ich stammenden Anreiz zur Sünde aufs allerentschiedenste niederkämpfen soll. Natürlich ist das Abhauen von Hand und Fuss und das Ausreissen des Auges trotz

Anstoss gibt, hau ihn ab; es ist besser für dich hinkend ins Leben hineinzugelangen, als im Besitze beider Füße in die Geenna geworfen zu werden, in das Feuer, das nicht erlischt. Und wenn dir dein Auge Anstoss gibt, reiss es aus; denn es ist besser für dich einäugig ins Reich Gottes hineinzugelangen, als im Besitze beider Augen in die Geenna geworfen zu werden, wo »ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht 50 »erlischt«. Denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden. Ein gutes Ding ist das Salz; wenn aber das Salz salzlos wird, womit wollt ihr es herstellen? Habt Salz in euch und haltet Frieden unter einander.

Deut 25¹² Jud 1⁶ und trotz Origenes' angeblichem Missverständnis (Euseb hist. eccl. VI 8, 2) nur eine bildliche Ausdrucksweise wie Mt 5³⁹ f. καλὸν ᾗ, wie 45. 47 10²⁵ Clemens Alex., braucht nicht semitischer Positiv (שׁוּב מִן) zu sein, vgl. Herodot IX 26 δικάϊόν ἐστιν . . ἡ Kühner II² 841. Der Parallelismus ist nicht ganz streng: für ἀπελθεῖν, das mit εἰσελθεῖν kontrastiert, steht v. 45. 47, in D codd it auch schon v. 43, βλῆθηται, für ζωή v. 43. 45: βασιλεία τοῦ θεοῦ v. 47. κυλλός, sonst = »gekrümmt, gelähmt«, muss hier und Mt 15³⁰ den bezeichnen, der eine Hand verloren hat. Das Wort γέεννα (vgl. Orac. Sibyll. I 103 ἐς γένναν μαλεροῦ λαβροῦ πυρὸς ἀκαμάτοιο, IV Esra 2²⁹ 7³⁶ *clibanus gehennae ostendetur et contra eum iocunditatis paradisus*) ist auch ins Lateinische übergegangen. Im Alten Testament heisst עֵמֶק יְהִימָה und עֵמֶק יְהִימָה = φάραγξ υἱοῦ Ἐννώμ LXX Jos 15⁸ oder = Γαίεννα LXX Jos 18¹⁶ B usw. die Schlucht, die sich im Süden von Jerusalem hinzieht. Hier hatten die Israeliten der Königszeit dem Molochdienste gehuldet IV Reg 21⁴ f. 23¹⁰ Jer 7³¹ 19⁵ f. 32³⁵. Nach dem Vorgang von Js 66²⁴ ist es im Spätjudentum volkstümliche Bezeichnung für den Ort der künftigen Strafe: z. B. Henoch 27² *diese verfluchte Schlucht ist für die bis in Ewigkeit Verfluchten bestimmt* vgl. Schürer II 552. Die Worte εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον (om S^c usw.) beruhen auf Js 66²⁴, und sind, wenn hier echt, auch am Schluss von v. 45 kaum zu entbehren (so AD codd it). Dagegen scheint es unberechtigte Gleichmacherei, wenn nach ἄσβεστον v. 43 u. 45 jedesmal in AD codd it auch noch v. 48 ἐπου-σβέννυται wiederholt wird. 47 Selbst ein so wertvolles Glied wie das Auge muss geopfert werden — oder denkt Mc an die ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν vgl. I Joh 2¹⁶ Mt 5²⁸? μονόφθαλμος bei Herodot III 16 IV 29, in der späteren Umgangssprache wieder aufgelebt, die Attikisten sagten ἑτερόφθαλμος vgl. Lobeck Phrynichus 136. 48 Hier wird Js 66² vollständig und wörtlich zitiert. Das Wort war berühmt vgl. Sir. 7¹⁷ Judith 16¹⁷. v. 49 (om D codd it) wird von Mc mit γάρ angeknüpft, als ob πῦρ auch hier das strafende Höllenfeuer sein sollte, und πᾶς dann jeden solchen meinte, der gegen v. 43—47 handelt. Diese Einschränkung des πᾶς ist aber nicht angezeigt. So wird der Sinn sein: jeder muss durch ein Läuterungsfeuer hindurch, das das Schlechte verzehrt (I Cor 3¹³) und das Gute konserviert nach Art des Salzes (Wellhausen). Wären AD codd it mit dem Zusatz καὶ πᾶσα θυσία ἀλλ' ἀλισθήσεται (Lev 2¹³ Num 18¹⁹ II Paralip 13⁵) im Recht, so würde Mc an die Rolle des Salzes beim Opfer gedacht haben: so wie auch jedes Opfer für Gott erst durch Salz gewissermassen schmackhaft gemacht werden muss. 50 Das gute Salz (τὸ ἄλας oder ἄλα, dat. ἄλατι Col 4⁶, spätere Form neben ὁ ἄλς Blass § 8, 6) ist hier nicht mehr etwas, womit die Jünger gesalzen werden, sondern Bild für einen wertvollen Besitz, den sie sich bewahren sollen. ἄναλον (nur hier in LXX und Neue Testament, doch vgl. Aquila zu Ez 13¹⁰ f. 15 22²⁸) γένηται =

§ 49 Und von da brach er auf und kam in das Gebiet von Judäa 10 jenseits des Jordans, und wieder sammelten sich die Volksmassen bei ihm, und, wie er gewohnt war, lehrte er sie wieder. Da nahten Pharisäer 2 und fragten ihn, ob ein Mann seine Frau entlassen dürfe, womit sie ihn versuchen wollten. Er aber antwortete ihnen: Was hat euch Moses 3 geboten? Sie aber sagten: Moses hat gestattet »einen Scheidebrief zu 4

μωρανθῆ Mt 5 13 = Lc 14 34, ἀρτύσετε vgl. Lc Col 4 6 = ἀλίσθησεται Mt (vgl. Mc 9 49). Das Salz soll in Palästina leichter verderben, als bei uns. ἐν instrumental. Der Schluss, nur bei Mc, ist vielleicht z. T. Interpretament (ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἄλα) und z. T. spätere Verknüpfung mit dem Anfang der Rede: das paulinische εἰργνεύετε ἐν ἀλλήλοις bringt einen in den letzten Versen nicht motivierten Gedanken — an Salz als Symbol der Bundestreue ist doch nicht zu denken — und kann wie es scheint am ersten mit v. 33 ff. verbunden werden. Ueber den ursprünglichen Sinn der unsicher überlieferten Verse vgl. besonders Jülicher, Gleichnissreden Jesu 2 67—79, s. auch zu Mt 5 13. **X 1** In der Zeit zwischen dem Verlassen Galiläas und der Ankunft in Jericho bringt Mc wieder einen bunten Inhalt unter, ohne sicher erkennbare Disposition. Das erste Stück, die Streitfrage über die Ehescheidung, würde wie 71—23 dem Charakter nach zu capp. 2/3 gehören. Dass Mc es hierher gestellt habe, um die Christen seiner Zeit zu bekämpfen, die „von dem vollkommenen Jünger — vgl. 9 33—50 — auch den Verzicht auf die Ehe forderten“ (Lc 14 26 18 29), vermutet J. Weiss. ἐκείθεν, d. h. von Kaper-naum 9 33; ἀναστάς knüpft nicht an καθίσας 9 35 an, sondern ist Semitismus s. zu 7 24. Jesus verlässt Galiläa, so Mt ausdrücklich, und kommt ins Gebiet τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου (so ohne καί vor πέραν D it syr^s Mt vgl. Wellhausen Einl. 12; τ. Ἰ. καὶ π. τ. Ἰ. würde Judäa und Peräa in sorgloser Umkehrung der richtigen Ordnung nennen), d. h. eben von Peräa. τὰ ὄρια, wie 5 17 7 24, braucht dann nicht gepresst zu werden, wie es Origenes tut in Mt tom. XIV 15: „ἐπὶ τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας“ καὶ οὐκ ἐπὶ τὰ μέσα, ἀλλ’ οἶονεὶ τὰ ἄκρα κτλ. ὅχλοι fällt auf, da Mc, anders als Mt, sonst stets den Singular hat, so hier D codd it, die dann ὡς εἰώθει nicht auf Jesus, sondern auf den ὄχλος beziehen; der übliche Text aber: wie Jesus vor 9 30 es zu tun pflegte. **2** Pharisäer (om D codd it syr^s, aber nicht Mt, vgl. zu 8 11) sind es, die Jesus nach seiner Stellung zu dem Mannesrecht der Ehescheidung fragen. Das Versucherische, vgl. 1 13 8 11 12 15, liegt nicht etwa in der Erwartung, Jesus werde sich mit einer früheren eigenen Aeusserung in Widerspruch setzen (Hieronymus Euthymius mit Hinweis auf Mt 5 31 f.), oder man werde ihn bei Antipas anschwärzen können, s. zu 6 17 f. Sondern Mc meint: man konnte von dem moralisch so strenge urteilenden Lehrer erwarten, dass er mit dem in diesem Punkte milden Moses in Differenz geriet. Von der laxen Auslegung zu schweigen, die z. B. in der Schule Hillels schon versalzene oder angebrannte Speisen zum Scheidungsgrund macht, Gittin IX 10. Der Fall des Ehebruchs steht Mc 10 2 gar nicht mit zur Frage, der ist nach Lev 20 10 (Joh 8 5) entschieden. **3** Vermöge seiner übernatürlichen Kenntnis s. zu 2 8, weiss aber Jesus, wo die Pharisäer hinauswollen. Er fragt deshalb direkt nach Moses’ Standpunkt in der Frage. **4** Da stellt sich denn heraus: die Pharisäer denken immer nur an Deut 24 1 LXX, wo die Scheidung als Institution zwar nicht geschaffen, aber doch geregelt und damit erlaubt wird. Da wird festgesetzt, dass zur gültigen Scheidung die Abfassung (γράφαι Mc) und Zustellung (δοῦναι Mt; δοῦναι γράψαι Mc 10 4 D codd it syr^s) einer Urkunde gehört, des כְּתָבָה סֵפֶר (talm. גט) = βεβλῖον ἀποστασίου LXX β. ἀποκοπῆς

5 »schreiben und zu entlassen«. Jesus aber sprach zu ihnen: (Nur) mit
 Rücksicht auf eure Herzenshärte hat er euch dies Gebot geschrie-
 6 ben, vom Schöpfungsanfang her (kommend) aber (hat er geschrieben):
 7 »als Mann und Frau hat er sie gemacht«; »darum wird ein Mann
 »seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Frau anhangen,
 8 »und die beiden werden ein Fleisch sein«. Also sind sie nicht mehr
 9 zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott zum Paar verbunden hat,
 10 soll ein Mensch nicht scheiden. Und zu Hause fragten ihn wieder
 11 seine Jünger deswegen. Da sprach er zu ihnen: Wer seine Frau ent-
 12 lässt und eine andere heiratet, bricht ihr die Ehe. Und wenn eine
 Frau von ihrem Manne fortgeschickt wird und (dann) einen andern

Aquila β. διακοπῆς Symmachus — das Gegenteil ist β. συνοικήσεως Tob 7 13 S. Aus einem Beispiel eines solchen Scheidebriefs bei J. Lightfoot Horae zu Mt 5 31: *ego N. filius N. . . . summo animi consensu atque absque ulla coactione urgente repudiaui, dimisi atque expuli te, te, inquam, N. filiam N. . . ita ut libera et de jure tuo sis nuptum iri cuicumque placuerit et nemo te reprimat . . libera es ergo cuius homini etc.* 5 Diese Vorschrift ist aber nach Jesus nur eine nachträgliche Konzession an den niedrigen Standpunkt des Volkes. Nur weil es nach Deut 10 16 Ez 3 7 usw. solche *σκληροκαρδία* (so übersetzt LXX עֲרֻלָּתָא = ἀκροβυστία καρδίας Aquila) besass und noch besitzt, dass es die letzten Forderungen Gottes nicht erfassen oder erfüllen kann, deshalb hat Moses später auch den Fall der Ehescheidung berücksichtigt. 6 Ursprünglich aber verwirft auch Moses sie. v. 6 ist nicht fortlaufender Satz mit zu ergänzendem Subjekt ὁ θεός (so D codd it syr (Mt LXX und v. 9), sondern nach κτίσεως ist ἔγραψεν (Μωσῆς) zu ergänzen, weil nur so das Wort Gottes Gen 1 27 und das Wort Adams Gen 2 24 „auf einem Niveau zu koordinieren“ sind. Jesus schlägt Moses nicht mit der höheren Autorität Gottes selbst (Catene 373), sondern Deuteronomium mit Genesis. Die Art zu zitieren wäre ganz dieselbe wie 12 26, wenn man mit Wellhausen ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως = בְּרֵאשִׁית fassen und „im Anfang der Genesis“ übersetzen dürfte; doch stehn 13 19 Rom 1 20 II Pet 3 4 entgegen. 7 D codd it Mt schicken καὶ εἶπεν voraus, was man dann dem θεός zuschieben müsste, während in der Tat doch Adam Gen 2 24 redet. SB syr^a lassen das kaum entbehrliche καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ (so auch Mt) wohl nur durch Schreibfehler aus. 8 μία σάρξ (ἐν σῶμα I Cor 6 16) meint Gen 2 24 eine neue stärkere Verwandtschaft, als die alten Familienbande waren. 9 Wenn das nun die von Mose bezeugte Gottesordnung ist, so darf ein Mensch die Einheit der Ehe überhaupt nicht auflösen. 10 Den Unterschied der Situation im Folgenden gegen v. 2—9 (vgl. 4 10. 34 7 17 9 28 10 23) hat Mt nicht. εἰς τὴν οἰκίαν = ἐν τῇ οἰκίᾳ A codd it, es wäre falsch εἰσελθόντος oder dergleichen zu ergänzen s. Blass § 39, 3. πάλιν gehört zu εἰς τὴν οἰκίαν . . ἐπηρώτων vgl. 9 28 oder zu περὶ τούτου vgl. 10 2. Die folgenden Herrnworte sind, dem Inhalt nach, Paulus bekannt gewesen: I Cor 7 10 ff. 11 Die Einheit von Mann und Frau ist für Jesus trotz der von Moses zugelassenen Konzession in Wahrheit so unauf löslich, dass weder Mann noch Frau nach einer solchen Entlassung wieder heiraten dürfen, ohne Ehebrecher zu sein. μοιχεύσθαι wird hier wie in LXX ganz üblich von Mann und Frau gebraucht. ἐπ' αὐτήν meint nicht die zweite, sondern die entlassene erste Frau. 12 Der Vers hier nur bei Mc; die gewöhnliche Lesart ist: καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς κτλ. Das jüdische Recht kennt eine Ent-

heiratet, bricht sie die Ehe. § 50 Und sie brachten Kinder zu ihm, ¹³ dass er sie berührte; die Jünger aber bedrohten sie. Als aber Jesus es ¹⁴ sah, ward er unwillig und sprach zu ihnen: Lasst die Kinder zu mir kommen, wehrt ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes. Amen ¹⁵ ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, gelangt nicht hinein. Und er herzte sie und segnete sie, indem er seine ¹⁶ Hände auf sie legte. § 51 Und als er sich auf den Weg machte, ¹⁷ lief einer herzu und fiel vor ihm auf die Knie und fragte ihn: Guter

lassung des Mannes durch die Frau nicht (s. noch Josephus Ant. XV 7, 10 ἀπολυομένην τὸν γάμον, οὐ κατὰ τοὺς Ἰουδαίων νόμους: ἀνδρὶ μὲν γὰρ ἔξεστι παρ' ἡμῖν τοῦτο ποιεῖν κτλ. — wie Michal I Reg 25⁴⁴ und Herodias Mc 6¹⁷ bildet auch Salome hier eine Ausnahme) wohl aber Griechen und Römer, woher auch I Cor 7 10. 13 zu erklären ist. Soll also unser Vers nicht späterer Zusatz sein, sondern auf Jesus zurückgehn, so muss die richtige Lesart die von D codd it syr^s sein: ἐὰν γυνὴ ἐξέλθῃ (9²⁹) ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς κτλ., die auch mit Mt 5³² = Lc 16¹⁸ stimmt. **13** Ob Mc hier das Thema von den Kindern zwischen die von der Ehe 10¹ ff. und von dem Besitz 10¹⁷ ff. gestellt hat, oder ob ein Zusammenhang nur mit dem Folgenden (wer kommt in das Gottesreich?) besteht, lässt sich nicht ausmachen. Er denkt aber, wie es scheint, die Herzubringung der Kinder noch im Hause, v. 10 vgl. v. 17, daher Mt: τότε. Das ἀπτεσθαι so Lc = τὰς χεῖρας ἐπιθεῖναι Mt vgl. auch Mc 10¹⁶ wird sonst vom Anrühren der Kranken gebraucht; hier ist es eine Segnung, wie Eltern sie auch sonst für ihre Kinder vom Synagogenvorsteher erbaten s. Buxtorf de synag. 138, vielleicht mit der Vorstellung ὅτι οὐχ οἷόν τε ἦν ἀψαμένους Ἰησοῦ βρεφῶν . . . σύμπτωμα ἢ δαιμόνιον ἢ τι ἀψασθαι οὐ φθάσας ὁ Ἰησοῦς ἤψατο Origenes in Mt tom. XV 6. Zeigt dies das hohe Ansehn Jesu beim Volke, so ist die Abwehr der Jünger nicht erklärt: νομίζοντες ἀνάξιον τοῦτο εἶναι τοῦ Χριστοῦ erschliesst Theophylakt aus v. 14. Das braucht nicht „Art des Rabbinentums zu sein“, vgl. das Verhalten Gehasis IV Reg 4²⁷. αὐτοῖς wird von AD codd it syr^s durch das deutlichere τοῖς προσφέρουσιν ersetzt. **14** Das Asyndeton μὴ κωλύετε ohne καί (doch vgl. SD it syrr Mt Lc) braucht man nicht auf den Wortlaut der Aeussierung Jesu zurückzuführen. Die Kinder dienen wie 9³⁸ f. zu einem Bilde: „τοιούτων“ ὅποιά ἐστι τὰ παιδία Origenes a. a. O. „*talium*“, *ut ostenderet non aetatem regnare sed mores* Hieronymus. ἐστὶν kann eigentliches oder futurisches Präsens sein. Schon Tertullian hat die Perikope für die Kindertaufe ins Feld geführt: de bapt. 18 *ueniant ergo dum adolescent, ueniant dum discunt, dum quo ueniant docentur*. **15** In kindlicher Gesinnung — nicht „Reinheit“ wie Mt 5⁸, sondern „Einfalt“ im Annehmen — muss man die Gabe des Gottesreichs empfangen, s. zu Mt 5³. **16** Für ἐναγκαλισάμενος haben D codd it syr^s (Lc v. 16) προσκαλεσάμενος, was zu ἐπετίμησαν v. 13 und ἄφετε v. 14 gut passt, aber doch auch Korrektur des zu menschlichen Ausdrucks, vgl. Mc 9³⁶ mit Parr., sein kann. **17** Von den zwei mit einander verknüpften Szenen v. 17—22 + 23—27 und v. 28—31 macht die zweite doch eher den Eindruck eines Nachtrags. καὶ ἐκπορευομένου εἰς ὁδὸν (ἐκείθεν Mt) kann, aber braucht nicht, unmittelbaren Anschluss an v. 10—16 bedeuten. εἰς erklärt A als τις πλούσιος, Lc als τις ἀρχῶν d. h. „ein Grosser“ — beides aus v. 22 erschlossen. Die ungewöhnliche (Wünsche, neue Beiträge 227) Anrede διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω ist durch Lc gesichert; διδάσκαλε, τί ἀγαθόν ποιήσω Mt Hebräerev. fr. 11 vgl. zu v. 18. ἀγαθέ meint Mc gewiss weder ironisch noch als bedeutungsloses Kompliment nach Art des attischen ὦ γὰθέ, noch

18 Meister, was soll ich tun, dass ich das ewige Leben ererbe? Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich gut? niemand ist gut ausser Gott
 19 allein. Die Gebote kennst du: »du sollst nicht töten«, »du sollst nicht ehebrechen«, »du sollst nicht stehlen«, »du sollst nicht falsch Zeugnis reden«, »du sollst nicht vorenthalten«, »ehre deinen Vater und deine
 20 Mutter«. Er aber sagte zu ihm: Meister, das alles habe ich von Ju-

als Anerkennung der vollkommenen Lehrereigenschaften Jesu oder seiner sittlichen Vollkommenheit, sondern es heisst hier, als *captatio benevolentiae* von seiten eines Bittstellers, gewiss „gütig“, s. Dalman, Worte Jesu I, 277 Wagner, Zeitschr. f. neut. Wiss. 8, 143 ff. Die Frage des Mannes ist kein ἐκπαιράζειν wie Lc 10 25. κληρονομεῖν heisst ursprünglich „durchs Los empfangen, als Erbe empfangen“, später abgeschliffen einfach „bekommen“. Es ist also fraglich, ob im biblischen Sprachgebrauch κληρονομεῖν (entspricht לָקַח, auch שָׁרַף, und bezieht sich besonders auf die Verheissung, also τὴν γῆν Lev 20 24 vgl. noch Mt 5 5, später spiritualisiert δόξαν Sir 4 13 ζῶν ἐν εὐφροσύνῃ Ps Sal 14 6 usw.) noch die Nuance hat „ein rechtmässiges Gut in Besitz nehmen“. Der Begriff ζῶν αἰῶνος, nie mit Artikel (wohl aber ἡ ζῶν), erscheint mit der Auferstehungshoffnung Dan 12 2 LXX Theodotion (= מְחַיֵּה הַמֵּת) Ps Sal 3 16 Henoch 37 4 usw. 18 Jesus lehnt zunächst die Anrede ab, das Prädikat der Güte (= Gnade) kommt nur dem Schöpfer selbst zu Ps 145 9. So auch Lc, vgl. Origenes in Joh. tom. XIII 25 πειθόμενοι τῷ σωτῆρι λέγοντι „ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με μέζων μου ἐστίν“ (Joh 14 28) καὶ διὰ τοῦτο μὴ ἐνεγκόντι μηδὲ τὴν „ἀγαθός“ προσηγορίαν τὴν κυρίαν καὶ ἀληθῆ καὶ τελείαν παραδέξασθαι αὐτῷ προσφερομένην, Hilarius (s. Swete) *nomine bonitatis abstinuit*. Aber gerade diese Ablehnung der ἀγαθότης, zumal wenn man sie von sittlicher Vollkommenheit verstand, wirkte sehr anstössig. So hat man entweder den Text geändert, wie Mt — sein τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ passt aber gar nicht zu dem stehn gebliebenen εἰς ἐστὶν ὁ ἀγαθός; Wünsche, neue Beiträge 227 f. hält dies freilich nur für irrthümliche Uebersetzung statt eines richtigen ἐν ἐστὶν τὸ ἀγαθόν — oder eine Deutung erfunden, die den von Jesus gemachten Unterschied wieder aufhebt. Jesus soll meinen: gut bin ich zwar, aber du darfst mich noch nicht so nennen, da du mich nur für einen Menschen hältst, so z. B. Hieronymus: *quia magistrum uocauerat bonum et non deum uel dei filium confessus erat, discit quamuis sanctum hominem comparatione dei non esse bonum*. Mehr bei Swete z. St. Wagner Zeitschr. f. neut. Wiss. 8, 143 ff. 19 Sodann beantwortet Jesus die Frage — pädagogisch-vorläufig oder in vollem Ernst? — dahin nämlich, dass es nur eines Haltens der alten Gebote des Dekalogs Ex 20 12 ff. Deut 5 16 ff. bedarf. Freilich zitiert Jesus hier nur die Gebote über das Verhalten gegen den Nächsten, und zwar die ersten nach Mc S^B syr^a Mt in der Reihenfolge des hebr. Textes = LXX A, nach Mc A codd it Lc (Rom 13 9 Jac 2 11 Josephus Ant. III 3, 5 usw. vgl. Swete, Introduction to the Old Testament in Greek 234) in der Ordnung von LXX B; Mc D lässt μὴ φονεύσης aus und hat dafür μὴ πορνεύσης nach μὴ μοιχεύσης. μὴ ἀποστερήσης (d. h. eigentlich „enthalte nicht vor“, nämlich den Lohn; om B^a syr^a Mt Lc) scheint aus Ex 21 10 Lev 19 13 Deut 24 14 A zu stammen, soll aber doch wohl, gleich dem οὐκ ἐπιθυμήσεις Rom 13 9 vgl. 7 7, das 9. und 10. Gebot repräsentieren. Weshalb das 4. Gebot am Schluss erscheint, ist unklar. 7 10 ff. wirkt keinesfalls ein, und dass der Frager in diesem Punkte schwach gewesen sei, ist eine gezwungene Annahme. 20 διδάσκαλε: jetzt ohne ἀγαθῆ. ἐφυλάξαμην SB = „ich habe gehalten“ wie oft in LXX = ἐφύλαξα AD Mt Lc und so im Neuen Testament sonst. ἐκ

gend auf gehalten. Jesus aber sah ihn an, gewann ihn lieb und sprach ²¹ zu ihm: Eins fehlt dir (noch): geh hin, verkaufe was du hast und gieb es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und dann komm, folge mir nach! Er aber wurde finster über den Worten und ging ²² betrübt davon, denn er hatte viele Güter. Da sah Jesus um sich und ²³ sprach zu seinen Jüngern: Wie schwer werden die Begüterten in das Reich Gottes hinein gelangen! Die Jünger aber staunten über seinen ²⁴

νεότητος entspricht in LXX mehrfach einem semitischen Ausdruck, z. B. Gen 8²¹ מִנְעִי, wenn es auch an sich gut griechisch ist z. B. Homer IΔ' 86 ΚΓ' 445. Mt, der dafür ὁ νεανίσκος hat, ergänzt am Schluss sachlich richtig τί ἐτι ὑστερῶ vgl. Mc. v. 21. **21** ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν nur Mc. Er meint offenbar: Jesus sieht, dass der Mann nicht in gemeiner Selbsttäuschung so spricht, sondern dass er in seiner Art ernst gestrebt hat, ohne doch befriedigt zu werden, und gewinnt ihn lieb. Es ist aber mindestens seit Clemens' von Alexandrien Quis diues saluetur (vgl. noch Wagner, Zeitschr. f. neut. Wiss. 8, 145 f.) strittig, wie das, was Jesus nun Neues über den Dekalog hinaus von dem Fragenden verlangt, verstanden werden soll. Ist es eine Korrektur der vorläufigen Antwort v. 19 und eine allgemeine höchste Forderung an alle Menschen — 12^{28–34} wird zwar eine solche Leistung nicht gefordert, aber 10^{23–25} schliessen alle Besitzende, nicht nur von der Jüngerschaft, sondern auch von dem Reiche aus —? Oder wird dies „völlige Hinaustreten aus der Welt“ nur von den unmittelbaren Jüngern verlangt, Euthymius: ἐπεὶ τὰ ὑπάρχοντα . . . ἐμπόδια ἦσαν τοῦ ἀκολουθῆσαι (nach Hieronymus freilich *multi diuitias relinquentes dominum non sequuntur*), und wird damit eine doppelte Sittlichkeit, eine für das Gros und eine für die Vollkommenen, gelehrt, s. besonders Mt? Oder mutet eine individualisierende Pädagogik gerade diesem einen Reichen diese besondere Leistung zu, vgl. z. B. Clemens Alex. quis diu. salu. § 24 ὁρᾷς σεαυτὸν ἡττώμενον ὑπ' αὐτοῦ (dem Reichtum) καὶ ἀνατρεπόμενον; ἀφες, ῥίψον, μίσησον. ἀπέταξαι, φύγε. Berachoth f. 61^b bei Wünsche, neue Beiträge 229 f.: *wenn du einen Menschen hast, dem sein Leib lieber als sein Vermögen ist, dem wird gesagt: du sollst Gott mit deinem Leben lieben, und wenn du einen Menschen siehst, dem sein Vermögen lieber als sein Leben ist, dem wird gesagt: du sollst Gott mit deinem Vermögen lieben?* Was meint Mc, und wie dachte Jesus überhaupt über Reichtum? vgl. Lc 12³³ und auch die Praxis der ältesten Gemeinde nach Act 2⁴⁴ f. 4³⁴ ff. Sehr interessant ist auch der Text des Hebräerev. fr. 11, der v. 19 und 21 in Beziehung zu einander setzt: *et dixit ad eum dominus: quomodo dicis, legem feci et prophetas? quoniam scriptum est in lege: diliges proximum tuum sicut teipsum; et ecce multi fratres tui filii Abrahæ amicti sunt stercore, morientes prae fame, et domus tua plena est bonis, et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos.* πτωχοῖς: das ganze Vermögen in Almosen dahinzugeben ist trotz J. Weiss doch wohl nicht das Ideal der frommen Juden zu Jesu Zeit gewesen, vgl. Wünsche, neue Beiträge 230. θεσχυρὸν ἐν οὐρανῷ (vgl. Mt 6¹⁹ f. = Lc 12³² f.) meint wohl nicht einen himmlisch präexistenten Lohn, sondern ἐν οὐρανῷ = bei Gott, vgl. zu 11³⁰. **22** f. συγνάσας (ἀκούσας Mt Lc) ἀπῆλθεν: ob er diese ablehnende Haltung später noch geändert hat, soll man nicht fragen. Hebräerev. f. 11 schildert *coepit autem diues scalpere caput suum et non placuit ei.* ἦν γὰρ ἔχων: s. zu 1⁵ f. Ob κτήματα speziell Landbesitz sein soll, wie Act 1¹⁸ 2⁴⁵ 4³⁴ 5^{1.3}, lässt sich nicht sagen. v. 23 heisst es allgemein χρήματα. **24** Diesen ganzen Vers lassen Mt Lc aus und bringen nur den Inhalt von

Worten. Jesus aber nahm wieder das Wort und sprach zu ihnen:
 25 Kinder! wie schwer ist es, in das Reich Gottes hinein zu gelangen: es
 ist leichter für ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurch zu kommen,
 26 als für einen Reichen in das Reich Gottes hinein zu gelangen. Sie aber
 erschrakten noch mehr und sagten unter einander: Und wer kann (dann
 27 überhaupt) gerettet werden? Jesus sah sie an und sprach: Bei den
 Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott; denn »alles ist mög-
 28 »lich bei Gott«. Da hub Petrus an ihm zu sagen: Siehe wir (unsrer-
 29 seits) haben alles fahren lassen und sind dir gefolgt. Jesus sprach:
 Amen ich sage euch, jeder der Haus oder Brüder oder Schwestern oder
 Vater oder Mutter oder Kinder oder Aecker hat fahren lassen, meint-

v. 25 als Wiederholung (Mt $\pi\acute{\alpha}\lambda\lambda\iota\nu$ — vgl. Mc v. 24 — $\delta\acute{\epsilon}$ λέγω ὑμῖν, Hebräerev. fr. 11 *conuersus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se* — vgl. Mc v. 28 — „*Simon fili Joanae, facilius est*“ etc.) oder Begründung (Lc γάρ). Offenbar aber ist eine doppelte Aeussierung Jesu das Schwierigere, und am schwierigsten in der Mc-form, die auch durch D's Umstellung der Verse 24. 25 nicht gewinnt. Nach Wellhausen wäre ursprünglich: 1. es ist für einen Begüterten schwer ins Gottesreich zu gelangen v. 23, 2. es ist überhaupt schwer hineinzugelangen (τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρίμασιν AD codd it syr* Clemens Alex. stört die Steigerung, vgl. Prov 11 28?) v. 24; leichter kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr (ἢ πλοῦσιον εἰς τ. β. τ. θ. εἰσελθεῖν müsste dann trotz der einhelligen Ueberlieferung bei Mc Mt Lc gestrichen werden, als die allgemeine Aussage wieder auf den Reichen spezialisierend). Darauf erschrecken die Jünger noch mehr und fragen mit Recht: wer — nicht von den Reichen, sondern überhaupt — kann dann noch gerettet werden? Nicht, dass sogar Reiche verderben, schreckt sie, sondern, dass die Rettung für alle so schwer ist. τέκνα, nur hier von den Jüngern, s. zu 25 und vgl. Joh 13 37 21 5. **25** Die Unmöglichkeit wird drastisch veranschaulicht: so wenig ein so riesiges Tier wie ein Kamel, vgl. Mt 23 24, durch eine so winzige Oeffnung wie die einer Nadel geht. Aehnlich als rabbinisches Sprichwort z. B. Baba mezia fol. 38b: *bist du vielleicht von Pumbeditha* (d. h. ein Schildbürger), *wo man einen Elefanten durch ein Nadelöhr führen will?* vgl. Wünsche, neue Beiträge 232. Man soll also das Bild nicht noch bessern wollen, indem man entweder aus κάμηλος ein Kabel = κάμιλος (so ein Scholion, angeblich unter Origenes' Namen: οὐ τὸ ζῷον λέγει ἀλλὰ τὸ παχὺ σχοίνιον ὃ δεσμοῦσι τὰς ἀγκύρας vgl. Euthymius Theophylakt, und s. noch Zeitschr. f. neut. Wiss. 5, 256 f. 7, 182 f.) macht, oder aus dem Nadelöhr, τρυμαλία (= klass. τρήμα Mt Lc) ῥαφίδος (= klass. βελόνης Lc), ein enges Tor irgend welcher Art. **26** περισσῶς komparativisch wie 14 31 15 14 Blass § 11, 3. πρὸς ἑαυτοῦς AD it syrr besser als πρὸς αὐτόν SB. καὶ τίς Mc Lc vgl. Joh 9 36 = τίς οὖν Clem. Alex. = τίς ἄρα Mt. **27** ἀλλ' οὐ — παρὰ θεῷ wäre eine allgemeine Aussage über Gottes Allmacht, anschliessend an Gen 18 14 usw.; D codd it Clemens Alex. bleiben mit παρὰ δὲ τῷ θεῷ δυνατόν bei der zur Diskussion stehenden Sache. **28** Wiederum ein Nachtrag: die Aeussierung des Petrus, der auch hier nur als Dolmetsch der andern Jünger erscheint (s. v. 29), knüpft an v. 21 an. πάντα vgl. 1 18. 20 219. Vgl. Philostrat vita Apollonii VI 16 τὰ μὲν πατρῷα τοῖς βουλομένοις ἀφήκα, γυμνὸς δὲ Γυμνοῖς ἐπεφοίτησα τοῦτοις. Zu ergänzen ist die Frage „also haben wir doch den Eintritt in das Reich verdient?“ Vgl. Mt' τί ἄρα ἔσται ἡμῖν. **29** Die Antwort ergeht an alle Jünger. Ueber οὐδεὶς ἔστιν ὃς . . ἐάν μή (ὃς οὐχὶ μή Lc) = πᾶς ὅστις Mt s. zu

wegen und wegen der Heilsbotschaft, wird es hundertfältig wieder³⁰ empfangen: jetzt, in dieser Welt, Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Aecker unter Trübsal, und in der künftigen Welt das ewige Leben. Viele Erste aber werden Letzte sein, und die³¹ Letzten Erste.

§ 52 Sie waren aber auf dem Wege nach Jerusalem hinauf, und³² Jesus ging ihnen voraus, und sie staunten, und die Nachfolgenden waren voll Furcht. Da holte Jesus die Zwölf wieder herzu und machte sich

715. Bei der Einzelaufzählung der gebrachten Opfer, vgl. Philo de uita contempl. p. 474 $\delta\tau\alpha\upsilon\ \sigma\upsilon\upsilon\ \epsilon\kappa\sigma\tau\omega\iota\ \tau\omega\upsilon\ \nu\sigma\iota\omega\upsilon\ \dots\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\iota\pi\acute{o}\nu\tau\epsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\acute{o}\upsilon\varsigma,\ \tau\acute{\epsilon}\kappa\kappa\alpha,\ \gamma\upsilon\upsilon\alpha\iota\kappa\alpha\varsigma,\ \gamma\omicron\upsilon\upsilon\epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\tau\epsilon.,$ fehlt in Mc Mt das von Lc gebotene $\eta\ \gamma\upsilon\upsilon\alpha\iota\kappa\alpha,$ s. zu v. 30. $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\kappa\epsilon\upsilon\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\iota}\omicron\upsilon\ (\text{s. zu 1 i 8 35})$ Mc, $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\kappa\epsilon\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon\ \acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \text{Mt},$ $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\kappa\epsilon\upsilon\ \tau\eta\varsigma\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \text{Lc:}$ alles Erweiterung eines ursprünglichen $\acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon\ ?$ **30** $\acute{\epsilon}\lambda\upsilon\ \mu\eta\ \lambda\acute{\alpha}\beta\eta\ \text{s. zu 4 22.}$ Die Belohnung ist eine doppelte, erstens hundertfacher (vgl. II Reg 24 3 I Paralip 21 3 Lc 8 8 — auch klassisch, z. B. Xenophon Oec. 2, 3. Dagegen $\pi\omicron\lambda\lambda\alpha\pi\lambda\alpha\sigma\acute{\iota}\omicron\upsilon\alpha\ \text{Mt Lc}$ $\acute{\epsilon}\pi\tau\alpha\text{-}\pi\lambda\alpha\sigma\acute{\iota}\omicron\upsilon\alpha\ \text{D}$ vgl. Nestle Philologica sacra 24. Nach Wellhausen müsste auch jetzt noch hinter $\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\omicron\upsilon\tau\alpha\pi\lambda\alpha\sigma\acute{\iota}\omicron\upsilon\alpha$ interpungiert werden, s. unten) Ersatz der verlorenen Objekte, und zweitens das ewige Leben. Das erstere findet er noch in dieser Welt (zu dem singulären $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\ \kappa\alpha\iota\ \rho\acute{\omega}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\ \text{für}$ $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\ \alpha\acute{\iota}\omega\upsilon\ \tau.$ bei Mc Lc vgl. das paulinische $\acute{\omicron}\ \gamma\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \rho\acute{\omega}\ \text{Rom 3 26}$ usw. $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \delta\iota\omega\gamma\mu\omega\upsilon\ \text{Mc}$ allein), das ewige Leben $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\ \alpha\acute{\iota}\omega\upsilon\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\rho\chi\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\ \text{vgl. Lc.}$ Wenn Mt diese Unterscheidung zweier Zeiten (vgl. Mt 12 32 Lc 20 35) fortlässt, so ist das offenbar Erleichterung. Wenn aber Mc die v. 29 genannten Objekte in v. 30 noch einmal ausführlich aufzählt, freilich mit Auslassung von $\kappa\alpha\iota\ \pi\alpha\text{-}\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha(\varsigma),$ so ist das befremdlich und hat schon S*D codd it (vgl. auch Mt Lc) zu Aenderungen geführt. Wellhausen vermutet, dass der Ausspruch ursprünglich mit $\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\omicron\upsilon\tau\alpha\pi\lambda\alpha\sigma\acute{\iota}\omicron\upsilon\alpha$ endete, und mit diesem hundertfachen Ersatz eben das ewige Leben selbst gemeint war. Als man dann aber interpretierte, habe man eine rein quantitativ hundertfache Ersetzung des Verlorenen nicht ins Jenseits verlegen mögen (vgl. 12 25), sondern eine solche zwar für das Diesseits behauptet — womit Mc nach 3 35 Rom 16 13 I Cor 4 15 Philem 10 I Tim 5 2 Joh 19 26 f., auch Act 2 44 4 32, die Entschädigung innerhalb der Familie der Christenheit meint, so dass der Spott Julians (Theophylakt $\acute{\alpha}\rho\alpha\ \sigma\upsilon\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\upsilon\upsilon\alpha\iota\kappa\alpha\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\omicron\upsilon\tau\alpha\pi\lambda\alpha\sigma\acute{\iota}\omicron\upsilon\alpha\varsigma\ \lambda\acute{\eta}\phi\epsilon\tau\alpha\iota;\ \nu\alpha\iota.\ \kappa\acute{\alpha}\nu\ \acute{\omicron}\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\rho\alpha\tau\omicron\varsigma\ \text{Ἰου-}\ \lambda\iota\alpha\upsilon\delta\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\omega\mu\acute{\omega}\delta\epsilon\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \text{also abzuweisen ist.}$ Aber gegenüber dem Chiliasmus (vgl. Hieronymus: *quidam introducunt mille annos post resurrectionem dicentes tunc nobis centuplum omnium rerum* etc.) habe man wie Mc betont, dass sie doch nicht frei von $\delta\iota\omega\gamma\mu\acute{o}\iota$ sei, und, wenigstens im Text des Clemens Alexandrinus (s. Schwartz im Hermes 1903 S. 87 ff.), dass den wahren Ersatz doch erst das Jenseits mit der $\zeta\omega\eta\ \alpha\acute{\iota}\omega\upsilon\alpha\varsigma$ bringt. **31** Der Vers, den Lc, nicht Mt, hier auslässt, begegnet auch Mt 20 16 Lc 13 30. Hier soll er offenbar nicht den Sinn haben, dass doch noch nicht alle Jünger der Belohnung gewiss sind, sondern, ohne gegensätzlichen Sinn des $\delta\acute{\epsilon}$ ($\gamma\acute{\alpha}\rho\ \text{syr}!$): die Jünger sind wohl in der Welt wegen Aufgabe ihres Besitzes die Letzten, aber im Reich werden sie die Ersten sein. **32** ff. Hier lautet die Todesweissagung bestimmter und ausführlicher als 8 31 9 31 f.; auch das kann schriftstellerische Kunst sein, s. zu 9 30. $\eta\sigma\alpha\upsilon$ meint wohl Jesus und seine Begleiter, nicht letztere allein; $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \acute{\omicron}\delta\omega\ \text{zunächst nach Jericho v. 46.}$ $\acute{\alpha}\nu\alpha\beta\acute{\alpha}\iota\upsilon\epsilon\iota\upsilon$ wird zwar auch konventionell vom Erscheinen vor Gericht oder beim Heiligtum gebraucht, ist hier aber wie IV Reg 16 5 III Macc 3 16 Gal 2 1 usw. aus der hohen

33 daran, ihnen zu sagen, was ihm bevorstünde: Siehe wir gehn nach Jerusalem hinauf, und der »Menschensohn« wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten übergeben werden, und sie werden ihn zum Tode
 34 verurteilen und ihn den Heiden übergeben, und sie werden ihn verspotten und ihn anspeien, und ihn geisseln und töten, und nach drei
 35 Tagen wird er auferstehen. § 53 Da traten Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, an ihn heran und sagten zu ihm: Meister,
 36 wir möchten, dass du uns, um was wir dich auch bitten, tuest. Er aber sagte zu ihnen: was möchtet ihr (denn), dass ich euch tun soll?
 37 Sie aber sagten zu ihm: Gewähre uns, dass wir in deiner Herrlichkeit zu sitzen kommen, der eine dir zur Rechten und der andere zur

Lage von Ἱεροσόλυμα (so Mc Mt Joh, meist auch Josephus — Ἱερουσαλήμ LXX Lc Act Paulus überwiegend) zu erklären. ἦν — ἐφοβοῦντο nur Mc; man sieht nicht, ob das nunmehr erkannte Reiseziel oder die Unheil verkündende Art, wie Jesus vorandrängt (?), die Stimmung der Begleiter beeinflusst. Ist mit οἱ δὲ (καὶ A syr^s, D lässt οἱ δὲ — ἐφοβοῦντο aus) ein Subjektwechsel beabsichtigt, so würde das θαμβεῖσθαι den Zwölfen, das φοβεῖσθαι anderen Begleitern zugeschrieben, s. 10^{1.46} πάλιν: vgl. 9³¹. ἤρξατο λέγειν s. zu 1⁴⁵. Statt der mehr theoretischen Aussage 8³¹ 9³¹ folgt hier die Ankündigung, dass das Schicksal unmittelbar bevorsteht. Von den 6 Etappen der Passion in ihrer tatsächlichen Folge 1. Uebergabe an das Synedrium (die πρεσβύτεροι, s. 8³¹, fehlen), 2. Verurteilung durch das Synedrium (κατακρίνειν θανάτῳ s. Blass § 37, 2), 3. Uebergabe an die Römer, 4. Misshandlung durch ἐμπαίζειν, ἐμπτύειν und μαστιγοῦν, 5. Tod, 6. Auferstehung waren 8³¹ nur Nr. 2, 5, 6 und 9³¹ f. nur Nr. 1, 5, 6 erwähnt. 34 Ist das Subjekt zu ἐμπαίζουσιν usw. τὰ ἔθνη, so wäre an die Misshandlung 15^{20.19.15} (hier freilich φραγελλοῦν!) zu denken, nicht an 14⁶⁵. Das ἐμπτύειν bei Verurteilen: vgl. Seneca dial. XII 13, 7 *ducebatur Athenis ad supplicium Aristides . . inuentus est tamen qui in faciem eius inspuerit*, Plutarch apophthegm. p. 189 a. μετὰ τρεῖς ἡμέρας: τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ Mt vgl. Lc s. zu 8³¹. Lc wiederholt auch hier, dass die Jünger nichts begreifen. 35 Die Bitte um die Ehrenplätze zur Seite Jesu wirft kein gutes Licht auf die Zebedäus-söhne, vgl. v. 41. Es wird demnach kein Zufall sein, wenn bei Mt die Bitte vielmehr ihrer Mutter (Salome? vgl. 15⁴⁰ Mt 27⁵⁶) in den Mund gelegt, und bei Lc nur der Schluss der Geschichte, von Mc 41 an, und ohne Namensnennung gebracht wird. Das Stück, das auch in anderen Punkten sehr altertümlich erscheint (beiden Zebedäussöhnen wird, entgegen der späteren Ueberlieferung über Johannes, das Martyrium geweissagt; Jesus hat nicht die Macht, die Plätze an seiner Seite zu vergeben), hat — trotz der weiter gebrauchten Anrede διδάσκαλε — doch schon zur Voraussetzung, dass die Jünger bereits vor Jesu Tode von seiner Messianität und künftigen δόξα (v. 37) überzeugt sind. 9^{33—35} scheint eine abgeblasste Dublette zu 10^{35—45} zu sein; wobei zu bemerken ist, dass auch (9^{36.37} in 10^{13—16}) 9^{30—32} in 10^{32—34} ihr Gegenstück haben: der Streit τίς μείζων erhebt sich beide Male, nachdem Jesus von seiner Auferstehung gesprochen hat. Die Bitte um Erfüllung eines erst noch zu äussernden Wunsches ist volkstümlich naïv. 36 τί θέλετε lässt D aus, wodurch aus der stilgerechten Gegenfrage eine unvorsichtige Gewährung des Wunsches wird. Den anderen Handschriften, und vielleicht dem Mc selbst, gehn durcheinander acc. c. inf. με ποιῆσαι und deliberativer conj. ποιήσω, wie 10⁵¹ 14¹² 15⁹; daneben gibt es noch die Konstruktion mit ἵνα 6²⁵ 10³⁵. 37 Der Platz zur Rechten ist der ehrenvollste, s. II Reg

Linken. Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wisst nicht, um was ihr 38 bittet. Könnt ihr den Becher trinken, den ich trinke, oder die Taufe erleiden, die ich erleide? Sie aber sagten zu ihm: Jawohl. Jesus 39 aber sprach zu ihnen: Den Becher, den ich trinke, werdet ihr trinken, und die Taufe, die ich erleide, werdet ihr erleiden, aber das Sitzen mir 40 zur Rechten oder Linken habe nicht ich zu vergeben, sondern (das ist für die), für die es bestimmt ist. Und als die Zehn davon hörten, ent- 41 rüsteten sie sich über Jakobus und Johannes. Da rief Jesus sie 42 heran und sprach zu ihnen: Ihr wisst, dass die, welche für Fürsten

16 s Ps 109 1, demnächst der zur Linken: Josephus Ant. VI 11, 9 παρακα-
θεσθέντων αὐτῷ τοῦ μὲν παιδὸς Ἰωνάθου ἐκ δεξιῶν, Ἀβεννήρου δὲ τοῦ ἀρχι-
στρατήγου ἐκ τῶν ἐτέρων, Wünsche, neue Beiträge 238. Mt 25 33 gehört nicht
hierher. 38 οὐκ οἶδατε auch bei Mt, bei dem also *mater postulat et do-
minus discipulis loquitur* Hieronymus — ein Beweis dafür, dass die
Bitte ursprünglich von den Zebedaiden selbst ausgesprochen wird. Jesus hält
ihnen nicht vor, dass sie die βασιλεία für αἰσθητή gehalten haben (Theophylakt),
sondern: sie ahnen trotz v. 33 f. bei ihrem Verlangen nach der δόξα nicht,
welche Leiden auch sie vorher durchmachen müssen. Das drückt Jesus in
zwei von einander unabhängigen Bildern aus, die keineswegs ad hoc vom
Gastmahl und den Bädern des Königs hergenommen sind. Einen Leidens-
becher (s. auch 14 36) trinken ist eine schon dem Alten Testament geläufige
Vorstellung, Js 51 17 Thren 4 21 usw., ebenso das βαπτίζεσθαι in übertragenem
Sinne s. zu 1 5. Jesus bezieht das nicht auf sein ganzes Erdenleben, sondern
auf sein Martyrium vgl. 14 36 Catene 385 τούτέστι μαρτυρίῳ καταξιωθήσεσθε
καὶ ταῦτά πεύσεσθε ἅπερ ἐγώ. 39 Die Jünger haben den Mut das Geschick
des Meisters teilen zu wollen, und er gesteht ihnen zu, dass sie es teilen
werden. Uneigentlich kann das nicht gemeint sein. Nun ist freilich nur
von Jakobus bekannt, dass er unter Herodes Agrippa I ca. 44 p. Chr. hinge-
richtet wurde Act 12 2. Ueber Johannes dagegen gibt es nur die Tradition
nach Papias bei Philippus Sidet. ed. de Boor in Texte u. Unters. V, 2, 170:
Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ
ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθησαν), sonst wird von ihm wohl ein Ver-
giftungsversuch, s. zu 16 18, und dergleichen (s. Hieronymus *quaeritur quo-
modo calicem martyrii filii Zebedaei . . hiberint, cum . . Joannes autem
propria morte uitam finierit. sed si legamus ecclesiasticas historias, in qui-
bus fertur, quod et ipse propter martyrium sit missus in feruentis olei
dolium et inde ad suscipiendam coronam Christi athleta processerit,
statimque relegatus in Patmos insulam sit, uidebimus martyrio animum
non defuisse et bibisse Joannem calicem confessionis*), aber doch ein fried-
licher Tod nach langem Leben vorausgesetzt. Aber Mc würde dies Wort
Jesu vielleicht gar nicht so weiter gegeben haben, wenn er nicht der Mei-
nung gewesen wäre, Johannes sei ebenfalls schon getötet worden. Vgl. noch
Schwartz, Der Tod der Söhne Zebedäi (Abh. d. Göttinger Ges. d. Wiss. N. F.
Bd. VII 1904 S. 3 ff). 40 Der Messias zu sein lehnt Jesus nicht ab, aber die
Plätze an seiner Seite hat er nicht zu vergeben. ἀλλ' οἷς (ἄλλοις codd it syr^a vgl.
Nestle, Einführung² 36) ἡτοίμασται (ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου wie S^c Mt richtig er-
klären) verlangt wohl die Ergänzung δοθήσεται, nicht ἔστιν δοῦναι oder der-
gleichen. 41 Wieder wird eine allgemeinere Belehrung angeknüpft. Es gibt
Ehrenplätze im Gottesreich, v. 40 vgl. Mt 5 19, aber sie werden durch demütiges
Dienen gewonnen. 42 Es ist heidnische Herrschersitte, die Untertanen zu

der Völker gelten, als Herren mit ihnen schalten und dass ihre Grossen
 43 Gewalt über sie ausüben. Aber nicht so ist es bei euch; sondern wer
 44 bei euch der Grösste werden möchte, sei euer Bedienter; und wer bei
 45 euch der Erste sein will, sei aller Knecht. Denn auch der »Menschen-
 sohn« ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu bedienen,

unterdrücken. οἱ δοκοῦντες ἄρχειν statt οἱ ἄρχοντες Mt scheint eine leise Opposition gegen die Herrscher zu offenbaren vgl. Lc 22 24 IV Macc 13 14 Sus 5 LXX Theodotion Plutarch Arat. p. 1047c ὃ δουλεύουσιν οἱ δοκοῦντες ἄρχειν. Für die μεγάλοι αὐτῶν, sc. τῶν ἀρχόντων (vgl. 6 21) nicht τῶν ἐθνῶν, ist κατεξουσιάζειν (auch Mt, Hapaxlegomenon) das Missbrauchen ihrer abgeleiteten Amtsgewalt charakteristisch. 43 f. ἐστὶν wohl = ἔσται A Mt; man erklärt das präs. auch daraus, dass diese Ordnung schon durch die gleiche Vorschrift 9 35 in Kraft gesetzt ist. ἐν ὑμῖν meint hier die christliche Gemeinde, nicht das Gottesreich? Dienen ist der Weg zur Grösse in ihr, vgl. I Cor 9 19 II Cor 4 5. μέγας: semitischer Positiv mit superlativischem Sinn, wie das πρῶτος in der Parallele 9 35 zeigt, vgl. Mt 5 19 22 36. δοῦλος v. 44 = διάκονος v. 43 und 9 35. 45 Für die Jünger soll das Vorbild ihres Herrn massgebend sein, der in dieser Welt ungeachtet seiner Menschensohnmürde nicht zum Herrschen erschien (s. 1 38 2 17), sondern zum Zwecke des Dienens — διακονεῖν s. zu 1 13 und vgl. Joh 13 1 ff. Das weitere Bild, καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν λύτρον ἀντὶ πολλῶν (auch Mt), wonach Jesus mit seinem Leben die redemptio der Seinen vollzieht, entspricht jedenfalls der Anschauung der Gemeinde, speziell des Paulus, vgl. ἡγοράσθητε τιμῆς I Cor 6 20 7 23 ferner Gal 3 13 4 5 Rom 3 24 usw., wenn auch das Wort λύτρον im Neuen Testament nur hier (ἀντίλυτρον I Tim 2 6) vorkommt. λύτρον und λύτρα bezeichnet sowohl im klassischen Griechisch wie in der LXX (z. B. Ex 21 30 Lev 19 20 25 24. 51 Num 3 46 ff. 35 31 f. Js 45 13; es entspricht hier meistens hebräischen לִּבְיָהוּ, לִּבְיָהוּ, לִּבְיָהוּ, und wechselt z. B. mit ἀντάλλαγμα III Reg 20 2 A Mc 8 37) den Loskaufpreis. ἀντὶ πολλῶν, das nicht zu δοῦναι, sondern zu λύτρον gehört (vgl. Josephus Ant. XIV 7, 1 τὴν δοκὸν αὐτῷ τὴν χρυσὴν λύτρον ἀντὶ πάντων ἔδωκεν) kann nicht meinen „an Stelle der Vielen“, die eigentlich das Lösegeld geben sollten, sondern „um die Vielen zu erkaufen“, „für die Vielen“. So wird ἀντὶ im Neuen Testament, und auch klassisch gebraucht, vgl. Hebr 12 16 Mt 17 27 Blass § 40, 1; I Tim 2 6 heisst es gleichbedeutend ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων. Wegen πολλῶν s. zu 14 24. J. Weiss meint, dass die alten Christen kein Bedürfnis hatten „sich klar zu machen, ob hier die Idee des Loskaufs aus einer Sklaverei (s. z. B. I Cor 12 2 Gal 4 8) oder aus einer Schuld vorliege, ob der Preis an Gott oder an den Teufel gezahlt sei, inwiefern das Leben des Menschensohnes in den Augen Gottes soviel wert sein konnte, dass er die Menschen freigab, und wie hier die göttliche Gerechtigkeit zu ihrem Recht gekommen sein könne.“ Aber wer den Ausdruck zuerst geprägt hat, wird doch auch einige Gedanken — wenn schon kein System — hierüber gehabt haben. Zumal wenn Jesus selbst etwas dem griechischen λύτρον Entsprechendes gesagt hat. Es wird dies allerdings bezweifelt: die Worte fehlen bei Lc, sie gehn über den Zusammenhang (v. 43—45^a wie v. 38 f. wo Jesus nicht für die andern stirbt) stark hinaus, sie blicken auf das „Gesamtlebenswerk“ Jesu zurück. Aber das wäre noch nicht entscheidend. Von Js 53 ganz abgesehen, scheint doch die Vorstellung eines Opfertodes im Spätjudentum nicht unerhört zu sein, s. II Macc 7 37 f. IV Macc 1 11 17 22 H. Holtzmann, Neutest. Theologie I 64 f., und vgl. die freilich auch bestrittene Stelle Mc 14 24. Merx findet in dem Ausdruck „seine Seele als

und sein Leben zum Lösegeld für viele zu geben. § 54 Und sie⁴⁶ kamen nach Jericho. Und als er von Jericho wegging und seine Jünger und eine zahlreiche Menge, sass der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein Blinder, bettelnd am Wege. Und als er hörte, es wäre Jesus von⁴⁷ Nazaret, fing er an zu schreien und zu rufen: Sohn Davids, Jesus, erbarme dich mein! Und viele bedrohten ihn, damit er schwiege; ⁴⁸ er aber schrie nur noch viel lauter: Sohn Davids, erbarme dich mein! Da blieb Jesus stehen und sagte: Ruft ihn! Und sie riefen den⁴⁹ Blinden und sagten zu ihm: Sei getrost, steh auf, er lässt dich rufen. Er aber warf seinen Mantel ab, sprang auf und kam zu Jesus. Und^{50 51}

Lösung geben“, nach Analogie des arabischen „*mein Vater ist ein Lösegeld für dich*“, einfach eine hyperbolische Wendung für „den höchsten Dienst leisten“. ⁴⁶ Während Lc von einem τυφλός τις, Mt von zwei namenlosen Blinden spricht, hat Mc hier wie 5²² den Namen des Geheilten angeben: ὀνόματι δεδήλωκεν . . . ὡς ἐπιφανῇ τότε ὄντα Catene 388, doch vgl. auch unten. Etwas südlicher als die älteste Stadt des Namens, Jos 21 usw., und etwas westlicher als das jetzige Dorf Rihâ lag zur Zeit Jesu in der fruchtbaren Jerichooase die von Herodes dem Grossen und Archelaus mit Bauten geschmückte, von den Prokuratoren mit einer Besatzung belegte (Josephus Bell. II 18, 6), aber dem Anschein nach nicht hellenistische Stadt Ἱεριχώ (Josephus auch Ἱεριχοῦς) vgl. Buhl, Geographie 178 ff. ἐκπορευομένου αὐτοῦ (vgl. Mt): Lc, der nachher noch die Zacchäusgeschichte in Jericho spielen lassen will, lässt die Blindenheilung ἐν τῷ ἐγγίξειν αὐτὸν εἰς Ἱεριχώ stattfinden. ἰκανός im Sinne von πολὺς (Mt) bei Mc nur hier, aber öfter in LXX und Lc Act, ebenso wie im späteren Griechisch. Der Name des Blinden ist ein Patronymicon; nach 3¹⁷ 7^{11.34} 14³⁶ würde man erwarten Βαρτιμαῖος ὃ ἐστὶν υἱὸς Τιμαίου. Τιμαῖος wäre ein rein griechischer Name, aram. ܛܝܡܝܐ aber könnte Abkürzung für Timotheus (Wellhausen) sein. Die kaum mögliche Ableitung von einem Adjektiv (= „unrein“? — Hieronymus in den Onomastica sacra ed. Lagarde 66, 10 will *Barsemia* = *filius caecus* schreiben) darf man nicht zur Anfechtung der Geschichte benutzen. Dass durch diese letzte Heilung der Einzug in Jerusalem die messianische Stimmung erhalte (vgl. Js 61¹), meint H. Holtzmann. προσαίτης SB Joh 9⁸ (ein spätes Wort) = προσαιτῶν oder ἐπαιτῶν AD codd it syr^c Lc, also wohl nicht mit τυφλός eng zu verbinden. παρὰ τὴν ὁδόν s. zu 1¹⁶. ⁴⁷ Der Bettler kennt die Bedeutung des Jesus von Nazaret — durch Gerücht oder weil Jesus schon in dieser Gegend gewirkt hat? ἤρξατο κράζειν = ἔκραξαν Mt ἐβόησεν Lc. Die Anrede υἱὲ Δαυείδ, die hier bei Mc zum ersten Mal (vgl. 11¹⁰ 12³⁵) erscheint, bedeutet einen Glaubensakt von Seiten dieses Nichtjüngers: er begrüsst Jesus — ohne dass dieser das abweist? — damit als Messias; denn die Davidssohnschaft des Messias war jüdisches Postulat, Bousset, Judentum² 260, Weber² 356, s. zu 12^{34b} ff. ⁴⁸ Die Vielen gebieten dem Manne Schweigen, einen Grund gibt Mc nicht an; meint er, man wollte das Messiasgeheimnis bis Jerusalem wahren? ⁴⁹ f. Mt Lc haben fast das ganze Detail nicht. Zuerst bedroht, wird der Blinde auf Jesu Geheiss mit hastigen Worten aufgefordert getrost (θάρσει neben θαρρεῖν Blass § 6, 7) heranzukommen. ἀποβαλὼν, nicht ἐπιβαλὼν syr^a, denn gerade das Wegwerfen ist charakteristisch für die Erregung II Reg 7¹⁵ Homer B' 183 Lucian Catapl. 15 ἐγὼ δὲ . . . ἄσμενος ἀπορρίψας τὴν σμίλην καὶ τὸ κάπτωμα . . . ἀναπιδίξας εὐθὺς ἀνυπόδητος . . . εἰπόμεν. ⁵¹ f. ῥαββουνεῖ (κύριε ῥάββει D codd it κύριε Mt Lc) ist vollere

Jesus richtete das Wort an ihn und sagte: Was möchtest du, dass ich dir tun soll? Der Blinde aber sagte zu ihm: Rabbuni, dass ich sehend werde! Da sprach Jesus zu ihm: Geh, dein Glaube hat dich gesund gemacht. Und alsbald ward er sehend, und folgte ihm auf dem Wege.

11 § 55 Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen, nach Bethphage und Bethania am Oelberg, sandte er zwei seiner Jünger

Form neben βαββαί und bedeutet nach Joh 20 16 auch nur διδάσκαλε. Ἰνα sc. θέλω, wie 6 25. ἀναβλέπειν braucht nach 6 41 7 34 nicht = „wieder sehend werden“ zu sein; man kann also nicht sagen, ob der Blinde von Geburt an blind (Joh 9 1) oder erst später erblindet war. Die Heilung erfolgt anders als § 42 sofort, und lediglich durch das Wort (anders Mt). ἡ πίστις κτλ. wie 5 34. σφίζω ist hier ebenso ohne religiöse Bedeutung (s. zu 3 4) wie ἀκολουθεῖν ἐν τῇ ὁδῷ d. h. nach Jerusalem.

XI 1 Ein siebenter Abschnitt 11 1—13 37 stellt das Auftreten Jesu in Jerusalem dar. Mc behauptet zwar nicht direkt, dass der messianische Einzug in Jerusalem das erstmalige Verweilen Jesu in der Stadt einleitet (s. zu v. 11), scheint aber doch nur von der einen Woche in Jerusalem zu wissen, in deren Rahmen er alle Jerusalemer Geschichten unterbringt. Es wäre von vornherein nicht einmal ausgeschlossen, dass er auch hier seiner Vorliebe für sachliche Ordnung (s. 1 16—45 2 1—3 35 4 1—34) folgend auf einen Aufenthalt zusammendrängte, was bei verschiedenen Besuchen geschehn wäre (so Joh 2 13 ff. 5 1 ff. 12 12 ff.). Jedenfalls aber ist die eine Woche bei Mc eine zu kurze Frist: weder rechtfertigt sich das καθ' ἡμέραν 14 49 durch die wenigen Tage 11 15—13 37 (das ποσάκις ἠθέλησα επισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου Mt 23 37 = Lc 13 34 beweist nicht das Gleiche), noch erklärt sich dabei ungezwungen das Vorhandensein solcher Anhänger wie des Joseph von Arimathia. Dass Jesus einfach nur zum Paschafeste nach Jerusalem gekommen sei, sagt Mc nicht, aber vielleicht hat er gemeint, dass Jesus lediglich von dem Vorhaben sich kreuzigen zu lassen dorthin geführt worden sei. Jedoch den wiederholten Leidensweissagungen steht bei Mc selbst die Gethsemaneszene gegenüber, und die wirkliche Absicht Jesu mag doch vor allem die gewesen sein, sich in dem Zentrum des Landes durchzusetzen. So hätte ja nicht nur das Volk, wieder nach Mc selbst, in seinem Erscheinen in Jerusalem die Proklamierung zum Messias gesehen, sondern auch Jesus selbst mindestens den Anlass dazu gegeben, indem er „auf dem Esel der messianischen Weissagung vom Oelberg her einzieht“ (Wellhausen). Dies trifft auch dann noch zu, wenn Jesus, um das falsche Messiasbild seiner Umgebung zu zerstören, beim Einzuge sich nach Zach 9 9 gerichtet hätte. Aber es scheint, als ob „weder die Hohenpriester noch die Römer von dieser starken Demonstration Akt nehmen“ (Wellhausen — ein Bedenken, das sich freilich auch gegen die Hypothese einer von Jesus nur nicht zurückgewiesenen Huldigung aus dem Volke richtet —), und so ist es möglich, dass die messianische Färbung des Einzuges erst nachträglich aus dem Alten Testament aufgetragen wurde; so selbst Dalman, Worte Jesu I, 182, vgl. auch die sehr merkwürdigen Worte Joh 12 16. Die Woche in Jerusalem, die Mc zu rechnen scheint, hat nach der üblichen Auffassung ihre festen Punkte am Schluss: der Tag, an dem Jesus nach einem Verhör vor dem Synedrium und Pilatus gekreuzigt, gestorben und begraben ist, war ein Freitag (15 42 Parr Mt 27 62 vgl. Joh 19 14 — nebenbei ist zu bemerken, dass die Ereignisse dieses Tages von 3 zu 3 Stunden fixiert werden: 15 1 πρωί, 25 ἥν δὲ ὥρα τρίτη, 38 γενομένης ὥρας ἑκτῆς, 34 τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ, 42 ὁψίας γενομένης), und dem entsprechend der Tag der Auferstehung τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ der (Oster-)Sonntag (διαγενομένου τοῦ σαββάτου . . . τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων 16 1 f. Parr). Von dem Freitag rückwärts gehend kommt man auf den Donnerstag der Paschavorbereitungen, während in der Nacht auf den Freitag das

ab und sagte ihnen: Geht in das Dorf vor euch, und alsbald, wenn 2
ihr in es hinein kommt, werdet ihr ein Eselsfüllen angebunden finden, auf
dem noch nie ein Mensch gegessen hat; das bindet los und bringt es

Abendmahl gegessen wird (14¹² καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυσον
vgl. Lc: man nimmt an der doppelten Zeitbestimmung seit Mt Anstoss, da die
ἁζύμα erst vom 1. Feiertag an rechnen, die Paschaschlachtung aber am Nachmittag
vorher stattfand, s. Merx, Wellhausen und dagegen Zahn z. St.). Vorher ginge
der Mittwoch der Salbung in Bethanien und des Vorrats (14^{1—11} ἦν δὲ τὸ πάσχα
καὶ τὰ ἁζύμα μετὰ δύο ἡμέρας vgl. Theophylakt: τῇ τετράδι τὸ συμβούλιον συνέστη, καὶ
διὰ τοῦτο νηστεύομεν καὶ ἡμεῖς τὰς τετράδας s. Did. 8.), den Dienstag füllten
die Reden 11^{20—13} 87 (11²⁰ πρώτῃ), den Montag die Verfluchung des Feigenbaumes
und die Tempelreinigung (11¹² τῇ ἐπαύριον), und auf den (Palm-)Sonntag fiel
der Einzug und die Rückkehr nach Bethanien (Mt weicht hier in der Einteilung
etwas ab. Joh 12¹ mit seinem πρὸ ἑξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα scheint im Ganzen zu stimmen,
dagegen datiert völlig anders die Didascalia V 14, 4 ff. und dazu Merx, Matthäus
373 ff.). Wenn aber bei dieser Rechnung des Mc (Mt Lc) der Freitag des Prozesses
und der Hinrichtung Jesu wirklich bereits der 1. Feiertag des πάσχα-ἁζύμα-Festes
d. h. der 15. Nisan gewesen sein soll, so stimmt das nicht zu 14², und es wäre
überhaupt ganz unbegreiflich, dass die Juden ihr Fest in dieser Art entweiht hätten.
Man muss daher wohl die andere Tradition vorziehen, nach der das jüdische Pascha
erst am Abend des Freitag gegessen werden sollte (Joh 18²⁸ vgl. auch Petrussev.
2⁸ παρέδωκεν αὐτὸν τῷ λαῷ πρὸ μιᾶς τῶν ἁζύμων, τῆς ἑορτῆς αὐτῶν), also der 15. Nisan
mit dem Sabbat zusammenfiel (Joh 19³¹), und die nach Wellhausen auch im Mc
noch durchblickt: denn 14¹ meine eigentlich den Donnerstag und setze andererseits
doch das Fest μετὰ δύο ἡμέρας d. h. auf Sonnabend, während die spätere Zeitangabe
14¹² falsch sei. Ueber die absolute Chronologie vgl. Preuschens Artikel „Todes-
jahr und Todestag Jesu“ in der Zeitschr. f. d. neut. Wiss. 5, 1—17 und die dort
angeführte Literatur.

Der Zug ist von Jericho bis in die Nähe Jerusalems, an den Oelberg,
gelangt. Neben εἰς Ἱεροσόλυμα scheint das näher bestimmende εἰς Βηθφαγή
(om D codd it) nicht unerhört (s. v. 11).

BHΘΦΑΓΗ ein noch nicht indentifizierter Ort (Buhl, Geogr. 155), vielleicht
Vorort Jerusalems; der Talmud kennt ein בֵּית פֶּאֶתִי (Dalman, Gramm.² 191) bei Je-
rusalem, Eusebius Onomasticon 58 Kl. eine so benannte κώμη πρὸς τῷ ὄρει τῶν
ἐλαιῶν, Hieronymus übersetzt Onomastica sacra ed. Lagarde 60, 24 ff. *domus oris
uallium uel domus bucae. syrum est non hebraeum. quidam putant domum maxillarum
uocari*. BHΘANIA = בֵּית הַנֶּחֱיָה oder talmud. הֵיכַל = *domus adfectionis eius uel domus
obedientiae* Hieronymus Onomastica sacra 64, 26 lag am südöstlichen Abhang des
Oelbergs, vgl. Eusebius Onomasticon 58 Kl. ἐν δευτέρῳ Αἰλίας σημείῳ ἐν κρημνῷ τοῦ
ὄρους τῶν ἐλαιῶν, und heisst später Lazarium (peregrin. Siluiae 29, 3 p. 63), heute El-
‘azarije. Vielleicht ist καὶ Βηθανίαν (om Mt) an unserer Stelle bei Mc Lc später
eingetragen, als Bethania der den Christen bekannte Ort war, vgl. Joh 12^{1, 12}. Der
OELBERG, ein bis 900 m über dem Meeresspiegel sich erhebender Hügel, einen Sabbat-
weg (Act 1¹², vgl. noch Joh 11¹⁸ Josephus Ant. XX 8, 6 ἀπέχει στάδια πέντε) östlich von
Jerusalem, heisst Zach 14⁴ (vgl. II Reg 15⁸⁰) הַר הַיְּזִיתִים. LXX haben τὸ ὄρος τῶν
ἐλαιῶν, ebenso das Neue Testament meistens; doch kann nach Deissmann, Neue
Bibelstudien 36 ff., nicht bestritten werden, dass auch τὸ Ἐλαιῶν (ἐλαιῶν = Olivenhain)
möglich ist, so hier B2 codd it Lc 19²⁹ 21⁸⁷ (22⁸⁹) Act 1¹² Josephus Ant. VII 9, 2
peregrin. Siluiae 43, 4 f. p. 70. Auf dem Oelberg erwartet Zacharia die Erscheinung
Jahves 14⁴, der Volksglaube die des Messias: Josephus Bell. II 13, 5 Ant. XX 8, 6.

2 τὴν κατέναντι ὑμῶν „nur für die Boten deutlich“, nach Mt ist Beth-
phage gemeint. Der Auftrag Jesu ist bei Mc jedenfalls (anders Joh 12¹⁴) ein

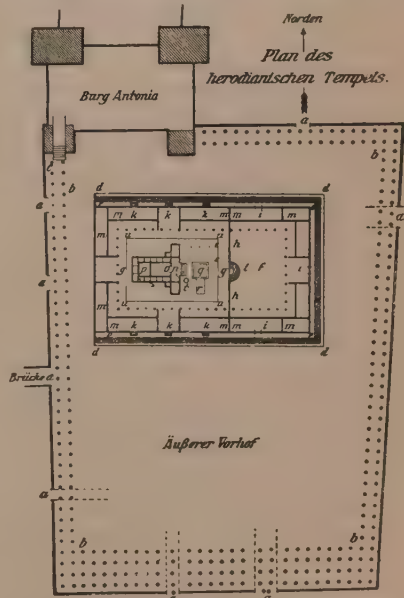
3 her. Und wenn euch jemand sagt: Was macht ihr da? so sagt
 4 (nur): Der Herr bedarf sein und schickt es alsbald wieder her. Da
 gingen sie fort und fanden ein Eselsfüllen angebunden am Tor
 5 draussen auf dem freien Platz und banden es los. Und einige von
 den dort Stehenden sagten zu ihnen: Was macht ihr, dass ihr das
 6 Füllen losbindet? Sie aber redeten zu ihnen, wie Jesus geboten hatte,
 7 und man liess sie gewähren. Da brachten sie das Füllen zu Jesus
 8 und legten ihre Kleider darauf und er setzte sich darauf. Und viele
 breiteten ihre Kleider auf den Weg, andere aber grüne Büschel, die
 9 sie auf den Aeckern abgeschnitten hatten. Und die Vorausziehenden
 wie die Nachfolgenden riefen: »Osanna, gesegnet der da kommt im
 10 »Namen des Herrn«, gesegnet das kommende Reich unseres Vaters David,

Beweis für Jesu übernatürliches Vorherwissen, ähnlich wie 14¹³ Mt 17²⁷ Joh 1⁴⁸ und wie I Reg 10^{2.3.5} die dreifache Vorhersagung an Saul. Die Erklärungen, dass eine vorherige Verabredung Jesu mit den Besitzern des Esels zu Grunde läge, oder etwa die einfache Tatsache, dass man in keinem orientalischen Dorfe vergebens nach einem angebundenen Esel (aber es soll nach Mc ja kein gewöhnlicher Esel sein) suchen würde, empfehlen sich kaum. πῶλον δεδεμένον: so auch Lc Joh 12¹⁴ f., dagegen hat Mt in ängstlicherem Anschluss an die Weissagung Zach 9⁹ ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς. πῶλος selbst kann καὶ ὄνου πῶλον καὶ ἵππου (Justin apol. I 54¹⁴), und auch noch das Junge anderer Tiere bedeuten, bei den Juden ist es meist das Eselsfüllen vgl. Gen 49¹¹ Zach 9⁹. ἐφ' ὃν οὐδεὶς κτλ. (auch Lc, om Mt): wie überall im Altertum Tiere, die zu einem heiligen Zwecke bestimmt sind, vgl. Num 19² Deut 21³ I Reg 6⁷ Homer Z' 94 Horaz Epod. 9, 22 usw. Dies wird nachher nicht mehr berücksichtigt, doch s. v. 7. 3 ὁ κύριος „der Herr“ oder „unser Herr“ („sein Herr“ syr^s?) mag Mc allerdings absichtlich geheimnisvoll sagen; ursprünglich meint es jedoch kaum etwas anderes als 14¹⁴ ὁ διδάσκαλος s. zu 1²² 4³⁸. καὶ εὐθύς κτλ. gehört noch zum Auftrag der Jünger; denn wegen des ἀλὶν ὥδε muss Subjekt zu ἀποστέλλει nicht der τις, sondern noch ὁ κύριος sein. Mt mag umgekehrt bezogen haben. 4 πρὸς θύραν ἔξω am Eingang des Haustores. ἀμφοδοs Jer 17²⁷ 30¹⁶ (für תַּרְמִיז) Act 19²⁸ D wird mit ἀγυιά, δίοδος, ῥύμη erklärt. 5 τινὲς τῶν ἐκεῖ ἐστηκότων entspricht dem τις v. 3 besser, als οἱ κύριοι αὐτοῦ Lc. Zu dem part. λύντες vgl. Act 21¹³. 7 f. Reitdecken für das noch nie gerittene Tier werden in Eile improvisiert, Kleider als Zeichen der Verehrung auf den Weg gebreitet, wie II Reg 9¹³ Plutarch Cato Utic. p. 764 c ὑποτιθέντων τὰ ἱμάτια τοῖς ποσὶν καὶ βαδίζοι, und grüne Büschel (σπιθὰς Hapaxlegomenon in LXX und Neuem Testament) von den Aeckern, also noch ausserhalb der Stadt vgl. Lc v. 37, geholt und auf den Weg gestreut (Mt hat dafür Zweige von den Bäumen und erst Joh 12¹³ speziell βαῖα τῶν φοινίκων); arabische Parallelen bei Wellhausen z. St. 9 ὠσαννά = aram. ܐܫܢܢܐ = hebr. ܐܫܢܢܐ (Dalman, Worte I, 180) ist ursprünglich ein Hilferuf, an den König II Reg 14⁴ IV Reg 6²⁶ (Wellhausen vergleicht den persischen Ehrentitel des Schahs: fariādras d. h. der, zu dem der Hilferuf gelangt), an Gott zu gunsten des Königs Ps 19¹⁰ Mt 21⁹ Did 10⁶, schliesslich wohl nur noch Heilruf und ist als solcher in die christlichen Liturgien gekommen. Hier stammt er aus Ps 117²⁵ f., wo ursprünglich ὁ ἐρχόμενος, d. h. jeder Festpilger, im Namen Jahves begrüsst wird, während Mc das ἐν ὀνόματι κυρίου mit ὁ ἐρχόμενος zu besonderem Sinne (vgl. Mt 11³ Joh 11²⁷) eng verbindet. 10 εὐλογημένη — Δαυείδ (nur Mc) ist offen-

»Osanna« in der Höhe! § 56 Und er ging hinein nach Jerusalem, 11 in den Tempel. Und nachdem er sich überall umgeschaut hatte, ging er, da es schon spät an Zeit war, hinaus nach Bethania mit den Zwölfen. Und am anderen Morgen, als sie von Bethania aufbrachen, 12

bar Kommentar zu dem Psalmwort: mit dem ἐρχόμενος kommt auch das messianische Reich. ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις (= מְרוֹמִים Job 16 19 usw.): soll das Gebet im Himmel erhört nach III Reg 8 30 Mt 16 19, oder dem Messias auch dort gehuldigt werden Job 16 19 Sir 26 16 Lc 2 14? 11 Dass der Huldigungszug auch in Jerusalem hineingelangt ist, sagt Mt v. 10 f. 15 f. ausdrücklich, dürfte aber auch die Meinung von Mc v. 11 und Lc 19 29 f. sein. Dann verlässt Jesus nach Mc v. 11 den Tempel wieder, um mit den Jüngern allein nach Bethanien zurückzukehren und erst am folgenden Tage § 57 die Tempelreinigung zu vollziehen. Dies Detail, τὸ ἀκριβὲς τοῦ καιροῦ Catene 394, haben Mt Lc nicht. Vielmehr lässt Mt (wie Lc) die Tempelreinigung § 57 als Abschluss von § 55 stattfinden und dann die Verfluchung des Feigenbaums § 56 und seine Verdorrung § 58 zusammenfallen (Lc streicht § 56, 58). Hätte bei Mc eine Auseinanderlegung des Einzugs in die beiden Momente v. 11 und v. 15 stattgefunden, so würde man v. 15 wie v. 27 ein πάλιν erwarten. Daher ist vielleicht mit Wellhausen anzunehmen, dass Jesus ursprünglich nach § 55 in Bethanien blieb, und dass man erst später aus v. 15 und 19 den v. 11 kombinierte und einschob, um den triumphierenden Einzug bis Jerusalem fortzusetzen. Mt Lc wären dann noch weiter gegangen, indem sie auch die Tempelreinigung noch auf den gleichen Tag verlegten.

DER HERODIANISCHE TEMPEL. Auf dem Zion, wo der Tempel Salomos und der des Serubbabel gestanden, hatte Herodes der Grosse ca. 20 v. Chr. einen Neubau von grösstem Umfange (der alte Platz wurde durch Stützmauern besonders nach Süden zu auf das Doppelte erweitert, vgl. Josephus Bell. I 21, 1: das heutige Haram eš-šerif) und ungewöhnlicher Pracht begonnen. Die Grösse der Bauten im Tempelbezirk überhaupt (gewöhnlich = τὸ ἱερόν) und speziell der Marmorquadern des in 1 1/2 Jahren vollendeten Tempelhauses (ὁ ναός) kennen 13, Josephus Bell. V 5, 1 ff. Ant. XV 11, 3 ἀποδομήθη δ' ὁ ναός ἐκ λίθων μὲν λευκῶν τε καὶ κραταιῶν, τὸ μέγεθος ἐκάστων περι πέντε καὶ εἴκοσι πήχεις ἐπὶ μῆκος, ὅκτω δὲ ὕψος, εὖρος δὲ περι δώδεκα. Fertig wurde der ganze Bau, an dem nach Joh 2 20 46 Jahre gearbeitet wäre, erst dicht vor der Zerstörung Jerusalems, Josephus Ant. XX 9, 7. Das Tempelhaus enthielt, abgesehen von einer Vorhalle (n), das nur Priestern zugängliche Heilige (o) mit Schaubrottisch, siebenarmigem Leuchter und Räucheraltar, und das ganz leere und dunkle Allerheiligste (p), das nur der Hohepriester am Versöhnungstage betrat. Sowohl am Eingang zum Heiligen, wie an dem zum Allerheiligsten befand sich ein Vorhang. Der erstere מַסְכָּה wird gewöhnlich mit κάλυμμα wiedergegeben, der innere פֶּרֶקֶת heisst in LXX Ex 26 31 ff. einfach καταπέτασμα (τὸ δεύτερον καταπέτασμα Hebr 9 8 und τὸ ἐσωτάτω κ. Philo gig. 53 p. 270 scheint sich



- 13 hungerte ihn. Da sah er von weitem einen Feigenbaum mit Blättern und ging hin, ob er etwas daran fände. Und wie er zu ihm kam, fand er
14 nur Blätter — denn es war nicht die Zeit für Feigen — und nahm das

auf die Stiftshütte zu beziehen); vgl. zu 15^{ss.} Um den ναός herum lief das nur Juden zugängliche (Act 21^{ss.}; selbst an Römern, die die Schranke (d) überschritten, durfte nach jüdischem Recht verfahren d. h. die Todesstrafe vollzogen werden — „ein ungeheures Zugeständnis“: vgl. Josephus Bell. VI 2, 4 und die „Warnungstafel“ von der Einfassung des inneren Vorhofs (d) bei Dittenberger Or. inscr. 598 Μηθένα ἀλλογενῇ εισπορεύεσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερὸν τρυφάκτου καὶ περιβόλου. ὃς δ' ἂν ληφθῇ, ἐαυτῷ αἴτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον, photographische Reproduktion bei Stade, Geschichte des Volkes Israel II 268), System der inneren Vorhöfe, nämlich der dem Tempel zunächst befindliche Priesterhof mit dem Brandopferaltar (q) und dem Schlachtplatz (s), der Vorhof der Männer (g), und der dem Tempel entfernteste Vorhof der Frauen (f). An den Wänden der den Frauenvorhof umgebenden Säulenhalle sollen die Opferstöcke mit ihren trompetenartigen Oeffnungen, קִרְבַּיִם, gestanden haben, von denen die ganze Halle den Namen γασοφυλάκιον gehabt zu haben scheint: 12⁴¹ Joh 8²⁰ Josephus Ant. XIX 6, 1 s. Swete zur St. Von den Toren zum Frauenvorhof (i) ist das grosse östliche das „schöne“ Act 3². Das Ganze umgab der einige Stufen (e) tiefer gelegene äussere Vorhof oder Vorhof der Heiden, der ebenfalls von Säulenhallen (b) umschlossen war: im Süden von der „königlichen“ mit vier Reihen korinthischer Säulen, an den drei andern Seiten mit Doppelreihen von Säulen (die Osthalle ist die στοά τοῦ Σολομῶνος Joh 10²³ Act 3¹¹ 5¹²). In diesem Vorhof befand sich der Tempelmarkt, eine im Alten Testament nicht erwähnte, nachexilische Einrichtung, getroffen wohl im Interesse der auswärtigen Festbesucher, die hier ihre Opfergaben kaufen konnten, statt sie von weither mitzubringen, vgl. noch zu 11¹⁵. Der Markt stand unter dem Schutz der Hierarchen, und wird in rabbinischen Schriften geradezu als קָהָל בְּנֵי חַיָּה (= Läden der Familie Hannas) bezeichnet. Weiteres, zumeist nach Angaben des Josephus und des Mischnatraktats Middoth, bei Schürer vgl. Register unter „Tempel“ usw.

Das καὶ περιβλεψάμενος πάντα braucht nicht notwendig die Fremdheit Jesu an diesem Ort zu bezeichnen. 13 f. Die Verfluchung des Feigenbaums ist nicht nur als das einzige Wunder Jesu in Jerusalem auffällig, sondern auch, weil es schwer hält, Jesu Handeln zu begreifen. Wenn der hungernde Jesus an diesem Feigenbaum Früchte sucht (ἤλθεν . . . καὶ ἐλθὼν . . . εὗρεν semitische Umständlichkeit wie 14¹² 16¹), obwohl der Jahreszeit nach keine daran sein konnten (so nur Mc, Mt streicht zwar diesen anstössigen Punkt, setzt aber doch die Erzählung in dieselbe Zeit. ὁ τῶν σύκων καιρὸς ist Zeitangabe auch bei Athenaeus II 65^b, Paralip. Jeremiae V, 31 οὐκ ἐφάνη ἡ αὕξησις τῶν γεννημάτων· ἴδε καὶ τὰ σύκα ὅτι ὁ καιρὸς αὐτῶν οὐκ ἔστι . . . νησάν und vgl. zu 13²⁸), so sucht er Befriedigung für seinen Hunger in einer unmöglichen Art, und es fehlt die Motivierung des Fluches. Eine solche ist dagegen vorhanden, wenn gerade dieser Baum durch seinen Blätterschmuck dem allgemeinen καιρὸς τῶν σύκων vorangeilt zu sein schien, und schon Früchte erwarten liess, da dem Feigenbaum ja nach Plinius hist. nat. XVI 26 (49) *serius folium nascitur quam pomum* (nämlich die Frühfeigen, Bökkoren; die Sommerfeigen, Kermusen, kommen erst später; um überwinterte Feigen kann es sich kaum handeln). Jesus kann auch weder das Suchen nach Feigen simuliert, noch den Fluch über den Baum ausgesprochen, weil er Jerusalem damit meinte (so Zahn, ähnlich Catene 392), noch endlich den Fluch nur symbolisch gemeint haben (so B. Weiss, aber der Baum verdorrt tatsächlich v. 21, und Jesus fasst dies bei Mc als Gebetserhörung v. 22 f.). Aber es wird sich vermutlich doch nicht um einen historischen Bericht über ein Naturwunder

Wort und sprach zu ihm: In Ewigkeit soll nie mehr jemand von dir Frucht essen! Und seine Jünger hörten es. § 57 Und sie kamen ¹⁵ nach Jerusalem. Und er betrat den Tempel und machte sich daran, die Verkäufer und Käufer im Tempel hinauszutreiben und stiess die Tische der Wechsler und die Sitze der Taubenverkäufer um und litt nicht, dass ¹⁶ jemand ein Gefäss durch den Tempel trüge. Und er lehrte (dabei) und ¹⁷ sprach zu ihnen: Steht nicht geschrieben »mein Haus soll allen Völkern ein Bethaus heissen« ? ihr aber habt es zu einer »Räuberhöhle«

handeln, sondern entweder um eine in der Ueberlieferung, nach der Zerstörung Jerusalems, in Geschichte umgesetzte Gleichnisrede Jesu nach Art von Hos 9¹⁰ Lc 13⁶ ff., oder um ein Αἶτιον, wie E. Schwartz in der Zeitschr. f. neutest. Wiss. 5, 80 ff. unter Heranziehung von 13²⁸ f. vermutet: es hätte einen bekannten verdorrten Feigenbaum bei Jerusalem gegeben, von dem die christliche Sage etwa erzählte, Jesus habe ihn verflucht, aber vor der Parusie werde er wieder ausschlagen. Noch anders Wellhausen zu Mt 24³² ff. **15** Die Tempelreinigung, die Mt Lc direkt an den Einzug anschliessen, während Mc sie auf den zweiten Tag verlegt, steht Joh 2¹³ ff. (auf Grund anderer Ueberlieferung?) am Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Wäre dies ἀκριβέστερον (Catene 394), so würde danach die starke Demonstration sich im Sande verlaufen haben, während nach den Synoptikern Einzug und Tempelreinigung passend dicht vor der Anklage auf Blasphemie und Prätententum stehn. Dass die ungebrochene Zuversichtlichkeit Jesu und sein Eifer um die äussere Reinheit des Tempels hinter so vielen Kämpfen um die Verinnerlichung der Religion nicht den rechten Platz habe, ist demgegenüber doch kaum durchschlagend, vgl. auch zu v. 27 f. καὶ ἔρχονται s. zu v. 11. ἤρξατο ἐκβάλλειν (Lc) = ἐξέβαλεν (Mt). κολλυβιστής, von κόλυβος = „kleine Münze“ Aristophanes Pax 1200 und besonders = „Aufgeld“. Die Analogie von κερματιστής Joh 2¹⁴ spricht aber für die Ableitung von „kleine Münze“. Die Wechsler waren hier, wo mit den Festgästen die Münzen aus allen Herren Länder zusammenströmten (Joh 12²⁰ Act 2⁵), wohl an ihrem Platze. Nicht nur überhaupt um des ἀγοράζειν und πωλεῖν willen, sondern vielleicht besonders um die Entrichtung der Tempelsteuer, Ex 30¹³ ff. Mt 17²⁴, in althebräischer oder tyrischer Währung zu ermöglichen, Schürer II 259. Von ihren Wechslertischen hiessen sie sonst noch τραπέζιται Mt 25²⁷ = Lc 19²². τὰς περιστεράς, das Armenopfer für die Reinigung von Frauen, Aussätzigen usw. vgl. Lev 12⁸ (Lc 2²² f.) 14²² 15^{14.29}. κατέστρεψεν om D syr*. **16** nur Mc. Es scheint zur strengen Heilighaltung des Tempels gehört zu haben, den Vorhof nicht als abkürzenden Richtweg zu benutzen, J. Lightfoot zitiert Bab. Jevamoth fol. 6. 2 *non per illud faciat viam suam transituiam* und ähnlich Megill. fol. 27. 2 *nunquam feci synagogam viam transitionis* vgl. Josephus c. Apion. II 7 *denique ne uas quidem aliquod portari licet in templum*. **17** Als begleitende διδασχὴ dieser Tat gibt Mc nur eine Verkoppelung von zwei alttestamentlichen Zitaten. Die erste Stelle, Js 56⁷, wird ganz nur von Mc zitiert, während bei Mt Lc das neben προσευχῆς unbetonte πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν (gehört bei Mc wohl als dat. zum pass., anders bei Js) fehlt — vielleicht, weil nach Zerstörung des Tempels die Weissagung π. τ. ἔ. nicht mehr eintreffen konnte. In προσευχῆς ist die Gottesverehrung überhaupt zu betonen, nicht der Gegensatz zum Opferkult. Diese Gottesverehrung war nicht etwa physisch, durch den Lärm des Marktes, unmöglich gemacht; wohl aber ist die Würde des Hauses durch das Treiben angetastet. Diese Profanation bezeichnet der Ausdruck σπήλαιον ληστῶν, d. h.

18 gemacht. Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten hörten davon
und dachten, wie sie ihn verderben könnten; denn sie fürchteten ihn,
19 denn die ganze Menge war hingerissen von seiner Lehre. Und wenn
20 es spät wurde, pflegten sie aus der Stadt hinaus zu gehn. § 58 Und
als sie am Morgen (darauf) vorbei kamen, sahen sie den Feigenbaum
21 verdorrt von der Wurzel aus. Und Petrus erinnerte sich und sagte zu
ihm: Rabbi, der Feigenbaum, den du verflucht hast, steht verdorrt da.
22 Da antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Habt Glauben an Gott!
23 Amen ich sage euch, wer zu dem Berge da spräche: erhebe dich und
stürze dich in den See und in seinem Herzen nicht zweifelte, sondern
glaubte, dass was er sagt geschehen muss, dem würde es werden.
24 Darum sage ich euch: alles, um was ihr betet und bittet, glaubt nur,
25 dass ihr es empfangen habt, und es wird euch werden. Und wenn

Sammelplatz von Verbrechern, aus Jer 7 11, der nicht gerade auf übervorteilende Händler zu gehen braucht, auch nicht den an der Grundstelle möglichen (s. Jer 7 10) Sinn, „die schützende Burg der Räuber, auf die sie sich verlassen“, besitzt; Joh hat abschwächend οἶκος ἐμπορίου. 18 Die Sanedristen empfinden den Angriff. ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν: daher wollten sie ihn verderben? oder: daher mussten sie erst eine Art finden ihm beizukommen? oder γάρ ist einfach Adversativpartikel. 19 Mt 21 17 hat hier ebenfalls Bethania, Lc 21 37 (vgl. Joh 18 1) den Oelberg als Ort, wo Jesus zu übernachten pflegte. 20 Mit der Verdorrung des Feigenbaums bringt Mc (Mt, nicht Lc) einige Worte Jesu über die Wundermacht des Glaubens und die Erhörlichkeit des Gebets in Verbindung, die nicht notwendig zur Situation gehören, vgl. v. 23. 25, und deren erstes hierher gesetzt scheint, um die Möglichkeit des Wunders zu erklären. 21 ἀναμνησθεῖς ὁ Πέτρος wie 14 72; nach Mt sind es οἱ μαθηταί, und auch Mc v. 22 antwortet αὐτοῖς, nicht Petrus allein. 22 ἔχετε: εἰ ἔχετε SD codd it syr^a (Mt). θεοῦ gen. obj. bei πίστις, vgl. Rom 3 22. 26 Gal 2 16 Act 3 16. 23 Die ganze Ausdrucksweise bildet hyperbolisch (anders Hieronymus: *latrant contra nos gentilium canes . . asserentes apostolos non habuisse fidem, quia montes transferre non potuerint*), nur nicht auf das Ende der Römerherrschaft (= ὄρος) zu beziehen, sondern für πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι 9 23 vgl. Mt 17 20! Das Bild kehrt wieder I Cor 13 2, vgl. auch J. Lightfoot und Wünsche zu Mt 21 20 f. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhang müsste τὸ ὄρος τοῦτο etwa auf den Oelberg (vgl. Zach 14 4) und θάλασσα auf das tote Meer gehn. Gehört das Wort nach Galiläa, so ist der See der von Genesareth. διακρίνεται als Gegensatz zu πιστεῖν erst vom Neuen Testament ab nachweisbar. 24 Weil der Glaube den Erfolg verbürgt, muss alles erfolgreiche Gebet und Bitten in dem Glauben geschehn, dass man den Gegenstand der Bitte bereits erhalten hat (ἐλάβετε noch stärkerer Ausdruck für die Gewissheit des Zukünftigen als γίνεται v. 23, oder wie Mt 6 8 zu erklären). Zweifellos sind diese Worte nicht zur Beförderung von θαυματουργία κενή (Catene 395) gemeint, andererseits wollen sie auch nicht das Sichbeugen unter Gottes Willen aufheben. V. 25 f. Ausser der allgemeinen Forderung des Glaubens gibt es im besonderen Fall noch eine Voraussetzung für die Erhöhung des Gebets, nämlich wer für sich Vergebung erlangen will, muss selbst zuvor vergeben. Mit der Verdorrung des Feigenbaums haben diese Worte vollends nichts zu tun, sie erinnern vielmehr zugleich an das Vaterunser Mt 6 9. 12

ihr steht und betet, so vergebt, wenn ihr etwas gegen jemand habt, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Uebertretungen vergebe.

§ 59 Und sie kamen wieder nach Jerusalem. Und wie er im Tempel herum ging, traten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten zu ihm und sagten zu ihm: Kraft was für einer Vollmacht tust du das? Oder wer hat dir diese Vollmacht gegeben, das zu tun? Jesus aber sprach zu ihnen: Ich will euch (vorher) eine Frage stellen, und ihr sollt mir antworten; und (dann) will ich euch antworten, kraft welcher Vollmacht ich das tue. War die Taufe des Johannes vom Himmel oder von Menschen? antwortet mir! Da überlegten sie bei sich: Wenn wir sagen: vom Himmel, so wird er

und an Mt 5 23 f. 6 14. Da nun obendrein hinter Mt 21 22 etwas Mc 11 25 f. entsprechendes nicht gefunden wird, und der Sprachgebrauch von Mc 11 25 f. dem Matthäus gehört (ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς und παράπτωμα), so ist es möglich, dass die Verse (26 steht nur in AD codd it) aus Mt 6 14 f. nachträglich hier eindringen. ὅταν στήκετε: zu στήκω s. Blass § 17, zur Konstruktion § 65, 9. Stehend zu beten ist das Gewöhnliche s. Swete zur St. 27 f. Das ταῦτα ποιεῖν v. 28 f. 33 bezieht Mc offenbar ebenso wie Joh, in einer sonst ganz verschiedenen Diskussion 2 18, auf τὸ ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράζοντας (Euthymius); denn auf ἐν τῷ ἱερῷ περιπατοῦντος d. h. darauf, dass Jesus in den Säulenhallen des Tempelvorhofs (vgl. zu 11 11) wandelt (nach Mt Lc „lehrt“), kann es nicht gehn. Also hätte ihn das Syndrium, dem durch den στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ Act 4 1 die Tempelpolizei zustand, s. zu 8 31, vermutlich durch eine Abordnung wegen der Tempelreinigung zur Rede gestellt. Dass Joh 2 diese Episode mit Recht in die früheste Wirksamkeit Jesu verlegt, weil der Täufer noch am Leben sei, und Jesus noch ganz in seinem Schatten stehe, ist kein zuverlässiger Schluss. Die Doppelfrage nach dem sachlichen Recht oder dem Auftraggeber, vgl. Act 4 7, will vielleicht eine Antwort erzielen, die der Absicht v. 18 entspricht. 29 Aber Jesus weicht aus, indem er wie 10 3 eine Gegenfrage stellt (nach Wünsche, neue Beiträge 247 ist das überhaupt rabbinische Sitte, so zu antworten), was die Lesart καὶ γὰρ SAD codd it syrr Mt Lc noch deutlicher erscheinen lässt. Den Wahrheitssinn oder die Fassungskraft der Gegner will Jesus dabei nicht prüfen. ἐν αὐτῷ λόγῳ kaum im Gegensatz zu der doppelten Frage, sondern wohl = τινα s. zu 5 22, oder = eine alles entscheidende Frage. Der Imperativ καὶ ἀποκριθῆτέ μοι bildet zusammen mit dem Futurum vorher einen konditionalen Vordersatz, Baljons Vermutung καὶ ἀποκριθῆτέ μοι ist unnötig. 30 Einen menschlichen Auftraggeber kann Jesus nicht namhaft machen. Aber er ist dabei in derselben Lage wie sein Vorgänger Johannes; denn dessen Taufe war doch auch nicht von Menschen autorisiert, sondern von Gott: τὸ γὰρ ἐξ οὐρανοῦ λέγων τὸ ἐκ θεοῦ δεδῆλωκεν Catene 397. Diese rabbinische Umschreibung (vgl. z. B. 1 11 Mt 5 34 23 22 Lc 10 20 15 18. 21) legt Mc hier (10 21? vgl. auch 14 62) Jesu in den Mund, während Gamaliel Act 5 39 ἐκ θεοῦ sagt, vgl. Bousset, Judentum² 360 f. 31 Die Frage, wie die Gegner hierüber denken, setzt diese in grösste Verlegenheit. πρὸς ἑαυτοὺς könnte wie 9 10 12 7 = πρὸς ἀλλήλους (so 4 41 8 16 9 34 15 31) sein vgl. Lc, aber auch ein inneres Ueberlegen = ἐν ἑαυτοῖς Mt (vgl. Mc 2 8 6 51); über 14 4 16 3 ist erst recht keine Sicherheit zu erlangen. διὰ τί οὖν κτλ.: sie reflektieren gar nicht darauf, dass Jesus hätte antworten können: ebenso ist auch mein Tun ἐξ οὐρανοῦ. οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ meint nicht: warum habt

32 sagen: warum habt ihr ihm denn nicht Glauben geschenkt? Oder sollen wir sagen: von Menschen? Da hatten sie (zu viel) Furcht vor der Menge, denn alle hielten dafür, dass Johannes wirklich ein Prophet
 33 gewesen sei. Und sie antworteten Jesu: Wir wissen es nicht. Da sprach Jesus zu ihnen: Dann sage ich euch auch nicht, kraft welcher Voll-
 12 macht ich das tue. § 60 Und er redete zu ihnen in Gleichnisform: Jemand »pflanzte einen Weinberg und machte einen Zaun darum und »grub eine Kelter und baute einen Turm« und verpachtete ihn an Bauern

ihr seiner Weissagung mich betreffend nicht geglaubt, sondern etwa *quare ergo non baptizati estis ab Joanne* Hieronymus. 32 ἀλλά s. zu 4 22. Die Furcht (ἐφοβοῦντο mit Rückfall aus der Rede ins Erzählen) hat Lc drastisch als die vor der Steinigung bezeichnet, vgl. Joh 8 57. εἶχον (ἤδεισαν D codd it) τὸν Ι. ὅτι vielleicht Latinismus s. Blass § 70, 2. ὥτως gehört logisch in den ὅτι-Satz und ist nur mit τὸν Ἰωάννην als betont in den Hauptsatz gezogen. ἦν offenbar plusquamperfektisch, Blass § 57, 6, anders möglicherweise Mt Lc. 33 Mit dem Eingeständnis ihres Verziichts ist auch Jesus von der eingegangenen Verpflichtung befreit. οὐκ εἶπεν οὐκ οἶδα, ἀλλ' οὐ λέγω Catene 398. XIII 1 Wie der Einzug in Jerusalem und die Tempelreinigung kontrastiert auch die Angriffsszene 12 1—12, in der Jesus den Hierarchen, αὐτοῖς d. h. den 11 27 Genannten, nicht dem Volke, den zukünftigen Messiasmord und die Strafe dafür weissagt, mit der Vorsicht Jesu in der Vollmachtsfrage § 59 und der Angelegenheit des Zinsgroschens § 61. Auch im einzelnen befremdet manches an dieser Allegorie im Munde Jesu. So hat die Kritik entweder die ganze Perikope als Werk des Urchristentums zu begreifen gesucht, oder doch eine starke Umarbeitung echter Jesusworte angenommen, vgl. besonders Jülicher, Gleichnisreden Jesu 2, 385—406. ἐν παραβολαῖς, nicht als ob mindestens zwei Parabeln folgen sollen — denn v. 10 f. ist nur ein Zitat — sondern wie 3 23. In engem Anschluss an Js 5 1 f. wird zunächst geschildert, wie jemand sich nach allen Regeln der Kunst einen Weinberg anlegt: als Sicherung gegen Mensch und Tier gibt er ihm einen Zaun, vgl. Ps 79 13 f. Homer Σ' 564; er gräbt ihm ein ὑπολήμιον = ληνὸν Mt, d. h. wohl einen tiefer und vor (προλήμιον Js) der Traubenpresse in den Fels gehauenen Behälter zur Aufnahme des Saftes; er baut einen Wachturm, wie man solche noch heute in Palästina antrifft. Diese Einzelheiten sind „nur dichterische Ausmalung“ und nicht auszudeuten, etwa wie bei Theophylakt: φραγμὸς δὲ ὁ νόμος . . . πύργος δὲ ὁ ναός. ἐξέδετο = ἐξέδοτο D s. Blass § 23, 3. Dass ein Besitzer seinen Weinberg auf ein Jahr, auf Lebenszeit oder noch darüber hinaus an Pächter vermietet, scheint in Palästina durchaus Brauch gewesen zu sein, s. Swete z. St. ἀμπελών spätgriechisch; das Bild passt nicht nur in das Weinland Gen 49 11 Deut 8 8 28 30. 39, sondern ist auch für das Volk Israel ganz gebräuchlich, vgl. Ps 80 8 f. Jer 2 21 Tanchum fol. 54. 3: *res comparari potest regi cui erat uinea, atque isti erant tres qui inimicabantur. quidnam illi fecerunt? unus excidit racemos, secundus botros defalcauit, et tertius extirpauit uites. rex iste est rex regum dominus benedictus, uinea domini est domus Israelis, tres inimici sunt Pharaoh, Nebuchadnezzar et Haman*, vgl. J. Lightfoot zu Mc 12 1. γεωργός kann im Gegensatz zu ἀμπελουργός stehn wie Jer 52 16, umfasst ihn hier aber mit vgl. Gen 9 20. καὶ ἀπεδήμησεν bringt einen wohl nicht unbedingt nötigen Zug zu dem Pachtverhältnis hinzu, den man deshalb auch aus Einwirkung von 13 34 hat erklären wollen. Im Echtheitsfall würde er begründen, weshalb der Besitzer nicht selbst die Pacht einzieht.

und ging ausser Landes. Und als es Zeit war, sandte er zu den ² Bauern einen Knecht, um seinen Teil an der Frucht des Weinbergs von den Bauern zu erhalten; und sie nahmen ihn und schlugen ihn ³ und sandten ihn mit leeren Händen zurück. Und wieder sandte er zu ⁴ ihnen einen andern Knecht; auch den misshandelten und beschimpften sie. Und (wieder) einen anderen sandte er, und den töteten sie. Und ⁵ noch viele andere; die einen schlugen sie, die anderen töteten sie. (Da) hatte er (nur) noch einen einzigen und geliebten Sohn; den ⁶ sandte er zuletzt zu ihnen, denn er dachte: vor meinem Sohn werden sie sich (doch) scheuen. Die Bauern aber sprachen unter sich: dies ⁷ ist der Erbe; kommt, wir wollen ihn töten, und unser wird das Erbe sein. Und sie nahmen ihn und töteten ihn und warfen ihn aus dem ⁸

Eine Allegorie scheint hier noch nicht beabsichtigt, doch vgl. Origenes in Mt tom. XVII 6: ἀποδημία τοῦ δεσπότου, ὅτε κύριος ὁ συνὼν αὐτοῖς ἐν νεφέλῃ ἡμέρας καὶ σὺλγῃ νυκτός, ἕως αὐτοὺς καταφυτεύσει εἰσαγαγὼν εἰς ὅρος ἅγιον αὐτοῦ . . , οὐκέτι οὕτως αὐτοῖς ἐπεφαίνετο. **2** τῇ καιρῷ d. h. τῶν καρπῶν Mt; nach Lev 19²³—25 wäre das erst im fünften Jahr. Die ausgesandten δοῦλοι muss man um so eher auf die Propheten deuten, als der Titel δοῦλος κυρίου ausser z. B. von Mose Jos 14⁷ usw., Josua Jos 24²⁹ und David II Reg 3¹⁸ 7⁵ ff. besonders auch von Propheten gebraucht wird: Amos 3⁷ Zach 1⁶ Jer 7²⁵ 25⁴. ἀπὸ τῶν καρπῶν d. h. nur einen Teil, die Pacht in Naturalabgabe. παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ: δώσουσιν αὐτῷ D it syr*. **3** Die Begriffe aus v. 2 λαβόντες . . ἀπέστειλαν kehren wohl nur zufällig wieder. **4** ἐκεφαλίωσαν SB ein ganz regelrecht von κεφάλιον abgeleitetes Hapaxlegomenon, *in capite uulnerauerunt* vulg, was dem Fortschritt von δέρω v. 3 zu ἀποκτείνω v. 5 entspricht. ἐκεφαλαίωσαν AD wäre „summarisch behandeln“, von Konjekturen ist noch die beste ἐκολάφισαν (vgl. 14⁶⁵), aber ganz unnötig. **5** καὶ πολλοὺς ἄλλους (sc. etwa ἐκάκωσαν) κτλ. fehlt bei Lc, doch vgl. Mt 21³⁵. Die Beziehung auf die Propheten ist im allgemeinen deutlich: vgl. III Reg 18¹³ 22²⁷ II Paralip 24²⁰ f. 36¹⁵ f. Esra B 19²⁶ Jer 44¹⁵. **6** Dass der Herr nach den ersten Misserfolgen schliesslich noch den Sohn sendet, braucht nicht erst christliches uaticinium ex euentu zu sein — freilich darf man auch nicht mit Catene 399 sagen οὐχ ὥς ἀγνοοῦντος τὸ ἀποβησόμενον τοῦ πέμποντος. ἕνα υἱὸν ἀγαπητόν (auch Lc, Mt nur υἱὸν αὐτοῦ): man könnte hinter ἕνα interpungieren, aber ἕνα und ἀγαπητόν können auch eine zweifache, das Gleiche aussagende Bestimmung zu υἱός sein. ἀγαπητός = μονογενής s. zu 111 9⁷ (Jud 11³⁴ μονογενῆς ἀγαπητή). Viele Sklaven, ein einziger Sohn und Erbe, der zum Schluss kommt, ist der Standpunkt jedenfalls der apostolischen Verkündigung Gal 4⁴ Hebr 1¹ f. 9²⁶; nicht der Jesu? **7** ἐκεῖνοι, nur Mc, vielleicht vorweisendes Pronomen nach aramäischer Sitte. πρὸς ἑαυτούς hier wohl = πρὸς ἀλλήλους Lc, nicht = ἐν ἑαυτοῖς Mt. δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν καὶ κτλ. wie Gen 37²⁰. Mehr als Töten (v. 5) können die Mörder nicht, aber das Objekt ist jetzt der Sohn, und das Motiv wird genannt. Das καὶ ἡμῶν ἔσται ἢ κ. befremdet doch: rechnen die Pächter gar nicht mit der Rückkehr des Besitzers selbst? **8** Hier sind es die Hierarchen selbst, die das Töten besorgen, s. zu 15¹⁵. καὶ ἐξέβαλον κτλ.: Mc meint, dass er, d. h. der Leichnam, hinausgeworfen wird und dort unbestattet liegen bleibt, vgl. Juvenius III 732 *obtruncant iaciuntque foras trans saepta cadaver*: „das ist das non plus ultra von Schändung einer Respektperson, dass man ihn totschiägt und selbst seinem Leichnam noch

- 9 Weinberg. Was wird der Besitzer des Weinbergs tun? Er wird
kommen und die Bauern umbringen und den Weinberg an andere
10 vergeben. Habt ihr auch dies Schriftwort nicht gelesen: »der
»Stein, den die Bauleute verworfen hatten, der ist zum Eckstein ge-
11 »worden, von dem Herrn her ist dies geschehen und wunderbar ist es
12 »in unsern Augen«? Und sie suchten ihn festzunehmen, und fürchteten
(nur) die Menge; denn sie merkten, dass er das Gleichnis mit Bezug
auf sie gesprochen hatte. Und sie liessen ihn und gingen davon.
13 § 61 Und sie sandten einige von den Pharisäern und von den Hero-

die einfachsten Ehren versagt“ (Jülicher). Wenn Mt Lc ihn erst hinausgeworfen und dann draussen getötet werden lassen, so scheint das eine weitere Annäherung der παραβολή an die Geschichte zu sein, vgl. Joh 19 17 Hebr 13 12 f. 9 f. Die Frage mit der selbst gegebenen Antwort erinnert vielleicht an Js 5 4 f. Bei Mt ist die Antwort den Zuhörern in den Mund gelegt, die so in künstlicherer Weise ἄκοντες προφητεύουσι καὶ αὐτοὶ τὸ μέλλον (Euthymius); bei Lc rufen sie wenigstens zum Schluss μὴ γένοιτο. κύριος wie Lc 19 33 = „Besitzer“, semitisch wie griechisch. Ob ein beliebiger Weinbergsbesitzer seine Pächter töten kann, ist die Frage; hier scheint wohl die Deutung auf Gott durch. ἄλλοις (+ οἵτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν Mt) d. h. doch anderen Leitern des Volkes, also dieses selbst ist noch der ἀμπέλων und wird anscheinend nicht verworfen. Die nahe-liegende Beziehung der „anderen“ auf τοὺς ἀποστόλους (Catene 399) genügte freilich der Kirche nicht recht, sondern man bezog lieber die γεωργοὶ auf das ganze jüdische Volk und die ἄλλοι auf die Christenheit z. B. Hieronymus: *locata est autem nobis uinea*. Die Drohrede ist hiermit völlig abgeschlossen. V. 10 f. bringen nämlich nicht etwa ein zweites Bild für dieselbe Sache, sondern unter offener Abschwächung der Drohung v. 9 die ganz neue Ausführung: „und dieser schmachlich verworfene Sohn (= Stein) wird glänzend restituiert werden“ (Jülicher). Das ist also hier jedenfalls nachgetragen; man kann sogar fragen, ob überhaupt ein Herrnwort oder Gemeindetheologie (vgl. Röm 9 32 Eph 2 20 Act 4 11 I Pet 2 4. 6 f.) vorliegt. οὐδέ: die Stelle ist so bekannt, dass ihr Nichtkennen unmöglich scheint. γραφή kann auch im sing. (pl. Mt τὸ γεγραμμένον τοῦτο Lc) das einzelne Schriftwort bezeichnen vgl. 15 28 Joh 7 38. 42 19 37 II Tim 3 16 Act 1 16 8 35. λίθον (attractio inversa vgl. Blass § 50, 3; auch klassisch s. Kühner II² 918, 4) κτλ.: genaues Zitat nach LXX, die hier freilich mit dem Hebräer stimmt, = Ps 117 22 f.; aus demselben Psalm war 11 9 der 18. Vers zitiert. An der Grundstelle ist unter dem Eckstein wohl das Volk Israel (vgl. Ps 117 2) zu verstehn, das von den Weltreichen beiseite geschoben, doch seinen Ehrenplatz wiedererlangt hat. 11 αὐτῇ ist wie I Reg 4 7 Ps 119 50 u. ö. (anders Js 28 29, wo LXX ταῦτα = hebr. רמי) ein Hebraismus schon der LXX (vgl. Gesenius-Kautzsch, hebräische Gramm. § 122 9, Blass § 32, 2). Beziehung auf κ. γωνίας, dem auch im hebr. ein femin. entspricht, wäre verkehrt; nicht der Eckstein selbst, sondern der Umschwung ist das Wunderbare. Die christliche Deutung: μετὰ θάνατον ζῶν φαίνεται Χριστός Catene 400. 12 ἐζήτουν (sc. οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς Lc) κτλ. wie 11 18. ἐφοβήθησαν s. zu 11 32. ἐγνώσαν, d. h. doch wohl die Sanhedristen, nicht der ὄχλος, begründet das ἐζήτουν, nicht das ἐφοβήθησαν. 13 Seit Absetzung des Archelaus 6 p. Chr. hatte auch Judäa dem Kaiser Kopfsteuer zu zahlen, Schürer I 474. 511 ff. Diese war als Zeichen der Unterwerfung sehr unpopulär, vermutlich aber auch wegen

dianern zu ihm, um ihn durch ein Wort zu fangen. Und sie kamen ¹⁴ und sagten zu ihm: Meister, wir wissen, dass du wahrhaftig bist und auf niemand Rücksicht nimmst, denn du siehst die Person nicht an, sondern lehrst der Wahrheit gemäss den Weg Gottes — ist es erlaubt dem Kaiser Kopfsteuer zu geben oder nicht? sollen wir sie geben oder nicht geben? Er aber erkannte ihre Verstellung und sagte zu ihnen: ¹⁵ Was versucht ihr mich? bringt mir einen Denar, dass ich ihn sehe. Sie aber brachten einen, und er fragte sie: Wessen ist dies Bild und ¹⁶ die Aufschrift? Sie aber antworteten ihm: des Kaisers. Jesus aber sprach ¹⁷ zu ihnen: Was des Kaisers ist, entrichtet dem Kaiser, und was Gottes

des kaiserlichen Bildnisses auf dem νόμισμα τοῦ κίγνου Mt 22 19, dem Silberdenar (δηνάριον aus dem lat., auch aram.: דנר), der in Judäa nicht geprägt wurde, während die Kupfermünzen der Prokuratoren in der Regel unanständige Embleme (Oelbaum, Palme usw. s. Madden, Jewish coinage 135, ferner Schürer I 397. 484 II 68) trugen. Vgl. Origenes in Mt tom. XVII 25 κατὰ τὸν χρόνον οὖν τοῦ σωτῆρος . . . σκέψις καὶ βουλή ἦν ἐν Ἰουδαίῳ περὶ τοῦ πότερον καθήκει . . . διδόναι φόρον . . . καὶ ἰστέρηται ὅτι Ἰούδας μὲν ὁ Γαλιλαῖος (Act 5 37 Josephus Ant. XVIII 1, 1) . . . ἐδίδασκε μὴ δεῖν διδόναι Καίσαρι φόρον. Vgl. noch J. Lightfoot Horae 636. Nachdem auf die offizielle und direkte Frage nach Jesu Befugnis eine Antwort nicht erreicht war 11 27 ff., will „man“ ihn privatim und mit List fangen (ἀγρεύειν = παγιδεύειν D Mt). Herodianer erwartet man ausserhalb Galiläas nicht, s. zu 3 6; vielleicht sollen sie neben den national gesinnten Pharisäern als die Römerfreunde dastehn, so dass nun Jesus mit seiner Antwort auf jeden Fall bei einer Partei anstossen und entweder beim Volke unpopulär oder beim Statthalter verdächtig werden muss (vgl. Lc 23 2). λόγῳ: mit Hilfe entweder ihrer Anfrage oder seiner Antwort. **14** οἶδαμεν κτλ.: Die der Wirklichkeit (§ 57. 60) entsprechende Charakterisierung wird nicht reine Schmeichelei sein, wie 10 17, sondern sie soll Jesus darin bestärken, eine rücksichtslose Antwort zu erteilen. Die Verbindungen βλέπειν εἰς πρόσωπον (so auch Mt) und λαμβάνειν π. Lc, vgl. auch θαυμάζειν π. Judas 16, entsprechen schon in LXX dem hebräischen בָּיַרְרָהּ oder שָׁפַר; προσωπολημπτεῖν Jac 2 9, noch nicht in LXX. τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ hier nicht wie 1 3, sondern wie Act 18 25 f. der Weg, den Gott von den Menschen verlangt, die Religion; so sagt man auch ἡ ὁδὸς schlechtweg Act 9 2 19 9. 23 24 14. 22. Der Ausdruck ist semitisch, vgl. auch die „zwei Wege“ Jer 21 8 Ps 1 1. 6 Did 1 1 Mt 7 13 f. κίγνον SAB Mt (aus dem lat. *census*, aram. סנסן) = ἐπικεφάλαιον D (syr^{sc}) = φόρον Lc bezeichnet die Kopfsteuer im Gegensatz zur Grundsteuer und den Zöllen (τέλη Mt 17 25). Das δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν (om D codd it Mt Lc) fügt zu der theoretischen Frage „ist es erlaubt?“ die praktische „wie sollen wir uns also verhalten?“ **15** Jesus weiss, dass die Fragesteller nicht Belehrung suchen, wie sie vorgeben (ὑπόκρισις nur hier, ὑποκριτής 7 6), sondern eine Falle stellen. ἵνα ἴδω: nicht als ob Jesus nie einen Denar gesehen hätte, aber er hat keinen bei sich, braucht ihn jedoch, ἵνα ἐκ τοῦ θεωρουμένου τὴν ἀπόκρισιν εὐλόγως ποιήσῃται Catene 401. **16** Der Denar des Tiberius z. B. bei Madden, Jewish coinage 247, hat die Inschrift *Ti(berius) Caesar divi Aug(usti) f(ilius) Aug(ustus)* und auf dem Revers *Pontif(ex) Maxim(us)*. **17** Jesus entzieht sich trotz seines Mutes und seiner vermutlich antirömischen Gesinnung dem Dilemma mit einer Antwort, die sich gleich weit von der relativen Staatsfreundlichkeit des römischen Bürgers Paulus (vgl. Röm 13 1 ff.,

18 ist, Gotte! Und sie wunderten sich gewaltig über ihn. § 62 Und Sadducäer kamen zu ihm — die da sagen, es gäbe keine Auferstehung — 19 und fragten ihn: Meister, Moses hat uns vorgeschrieben: »wenn einem »sein Bruder stirbt« und lässt eine Frau zurück »ohne ein Kind zu hinterlassen, so soll sein Bruder die Frau nehmen und seinem Bruder 20 »Nachkommen erwecken«. (Nun) waren (da) sieben Brüder, und der erste nahm eine Frau, aber hinterliess bei seinem Tode keine Nach- 21 kommen. Und der zweite nahm sie und starb, ohne Nachkommen 22 zu hinterlassen, und der dritte ebenso, und alle sieben hinterliessen 23 keine Nachkommen. Zuletzt nach allen starb auch die Frau. Bei der Auferstehung nun, wessen Frau wird sie da sein? alle sieben haben sie

Wendland, Kultur 140) wie von revolutionärem Zelotentum hält. Er vermeidet alles Theoretische und folgert nur: ist in Judäa tatsächlich Silber mit der Inschrift des Kaisers in Kurs, so darf der Kaiser, dem dies Geld gehört, auch eine Kopfsteuer davon für sich verlangen, vgl. Wünsche, neue Beiträge 257. Eine grundsätzliche Belehrung über das Verhältnis von Religion und Staat, eine Ablehnung der Theokratie hat man hier bald gesucht. Aber der ganze Streit lässt Jesus verhältnismässig gleichgültig, denn nichts hindert gleichzeitig Gott das Seine zu geben. Die Verwunderung der Fragenden gilt wohl weniger der tiefen Wahrheit als der Unangreifbarkeit (τὸ ἀληπτον Catene 401) des Wortes. 18 Das ruhigere Gespräch mit den Sadduzäern ist vielleicht nur aus sachlichen Gründen hier angeschlossen: nach den Pharisäern versuchen sich auch die Sadduzäer; und beide Male ist die Absicht nicht Belehrung zu finden, sondern dort soll Jesus vor ein Dilemma gestellt, hier soll er ad absurdum geführt werden. Man hat freilich auch vermutet, dass zwischen v. 17 und 18 ursprünglich die Perikope von der Ehebrecherin Joh 7 53—8 11 gestanden habe (H. Holtzmann). Die Sadduzäer (s. zu 2 16) werden populär vorgestellt als Leugner der ἀνάστασις (II Macc 7 14 12 43 Ps 65 tit, im Neuen Testament meist mit bestimmendem gen. subj. und nur Lc 2 34 nicht im technischen Sinne). 19 Früher hat man es bemerkenswert gefunden, dass der Schriftbeweis v. 19. 26 nur aus dem Pentateuch geführt werde; aber die Meinung der Kirchenväter, dass die Sadduzäer nur diesen als heilige Schrift anerkannt haben, gilt heute nicht mehr s. Schürer II 411 f. Deut 25 5 f. wird frei zitiert. Auch wenn die Schwagerehe zu Jesu Zeit nicht mehr bestanden haben sollte, so können die Sadduzäer sich doch auf die Schrift dafür berufen, dass Moses mit einer Totenaufstehung nicht gerechnet habe. ὅτι (om D Mt Lc) . . ἵνα λάβῃ ist wohl Vermengung von ὅτι (recitativum) . . . λήψεται und ἵνα . . λάβῃ. τέκνον: nach hebr. 12 wäre an einen männlichen Erben zu denken, doch vgl. Wünsche, neue Beiträge 263. ἐξαναστήσῃ σπέρμα mit Anklang an Gen 38 8. 20 ἐπτά ἀδελφοὶ ἦσαν (οὖν ergänzen D codd it Lc, δέ Mt) κτλ.: das erscheint bei Mc Lc als erfundenes Beispiel, worauf auch die Siebenzahl deutet: πλάττοισι δέ τινα λόγον . . οἰόμενοι εἰς ἀπορίαν αὐτὸν ἐμβαλεῖν Catene 401; vgl. auch Sohar Genes. f. 24 c. 96 (Schöttgen zu Mt 22 28) *mulier illa, quae duobus nupsit in hoc mundo, priori restituitur*. Bei D codd it Mt wird durch παρ' ἡμῖν eine wirkliche Geschichte daraus. ἀποθνήσκων ἀφῆκεν = ἀπέθανεν καταλιπὼν v. 21, D codd it beide Male ἀπέθανεν καὶ οὐκ (οὐδὲ) ἀφῆκεν. 21 f. D Lc ziehn ὡσαύτως zu v. 22. οἱ ἐπτά wie v. 23 = „alle sieben“, Semitismus. 23 ἐν τῇ ἀναστάσει (+ ὅταν ἀναστῶσιν A codd it syr^a gegen Mt Lc, vielleicht aus v. 25 einge- drungen, möglicherweise auch echt vgl. 13 19 f.) d. h. wenn wir eben eine

ja zur Frau gehabt. Jesus sprach zu ihnen: (Zeigt) ihr damit nicht ²⁴ (gerade), dass ihr irrt und die Schrift nicht kennt und auch nicht die Macht Gottes? Denn wenn man von den Toten aufersteht, so freit ²⁵ man weder, noch wird man gefreit, sondern man ist wie die Engel im Himmel. Was aber die Toten betrifft, dass sie nämlich auferstehen, ²⁶ habt ihr nicht im Buche Moses' gelesen, in der Geschichte vom Dornbusch, wie Gott zu ihm sprach: »ich bin der Gott Abrahams und »der Gott Isaaks und der Gott Jakobs«? Er ist doch kein Gott von ²⁷ Toten, sondern von Lebendigen! Ihr irrt gewaltig. § 63 Da trat ²⁸ einer von den Schriftgelehrten hinzu, der sie hatte disputieren hören,

solche zu erwarten haben. Die Sadduzäer dieses Gespräches bekämpfen die „ganz materielle Auferstehungshoffnung des Durchschnittsjuden, die auch den griechischen Christen anstößig war“ (vgl. bes. I Cor 15 35 ff.): *ὅτι πάλιν τοιαύτη κατάστασις σωματικωτέρα μέλλει εἶναι* Theophylakt. Vgl. Wünsche, neue Beiträge 258 ff. 265 f., Bousset, Judentum² 308—315. 317. **24** Für οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε κτλ. hat Mt leichter πλανᾶσθε, aber die Frageform ist, wie v. 10. 26, charakteristisch. Da διὰ τοῦτο schlecht auf das Folgende (μὴ εἰδότες — τοῦ θεοῦ) bezogen werden kann, bleibt nur die Zurückbeziehung: eben aus diesen euren törichten Schlussfolgerungen geht klar hervor, dass ihr irren müsst, infolge mangelhafter Schrift- und Gotteserkenntnis (vgl. I Cor 15 34 ἀγνώσκειν θεοῦ τινες ἔχουσιν). **25** Aus Unkenntnis der göttlichen Allmacht denkt ihr euch das Wie der Auferstehung und des ewigen Lebens falsch. *ὅταν ἀναστῶσιν* = ἐν τῇ ἀναστάσει Mt, s. zu v. 23. *γαμίζονται* (oder *γαμίσκονται*), auch Mt Lc, spätgriechisch, von der Frau vgl. zu I Cor 7 38. ἐν τοῖς οὐρανοῖς gehört wie 13 32 mit ἄγγελοι zusammen, nicht mit εἶσιν. Dass die Engel, die ihrem geistigen Wesen nach Ehe und Nahrungsaufnahme nicht kennen (vgl. z. B. Henoch 15 6 f. *Ihr aber seid zuvor ewig lebende Geister gewesen . . darum habe ich für euch keine Weiber geschaffen* Tob 12 19), den ihre Existenz leugnenden Sadduzäern vorgehalten werden, ist wohl auch kein Zufall. **26** f. Das Dass der Auferstehung aber ist durch Schriftaussage gesichert. *ἐγείρονται* gnomisches Präsens wie I Cor 15 16 (13). 29. ἐπὶ τοῦ βᾶτου (ein homerisches, bei Aristophanes wiedererscheinendes Wort; attisch masc., hellenistisch femin.: so hier D, ferner Lc 20 37 Act 7 35) d. h. in dem den Dornbusch betreffenden Abschnitt von Ex 3 1 an, wo noch heute eine neue Parasche anfängt. Es ist dies die alte Zitationsweise, vgl. Rom 11 2. Die Stelle Ex 3 6 wird frei zitiert; der Versuch, aus ihr die Auferstehung zu beweisen, mag geistreicher sein als die meisten Schlüsse der Rabbinen (vgl. J. Lightfoot zu Mt 22 32, Bousset, Judentum² 183), aber der Art nach ist er den ihren gleich, vgl. besonders Wünsche, neue Beiträge 262, wo R. Gamliel aus Deut 11 19 und R. Simai aus Ex 6 4 die Totenbelebung folgern, weil Gott Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat, i h n e n das Land zu geben (Sanhedrin fol. 90^b). Die alttestamentliche Bedeutung des Satzes „ich bin der Gott eurer Väter“ ist eben nicht: ich bin der Gott, zu dem sie noch in Beziehung s t e h n, sondern: zu dem sie in Beziehung s t a n d e n, d. h. ich bin euer historischer Gott. Hätte man diesen Ausdruck vor Jesus anders verstanden, so wäre der Auferstehungsglaube längst auf ihn gegründet worden. Mit einem geistig gemeinten ζῶσιν τῷ θεῷ (so IV Macc 7 19 16 25 vgl. auch Catene 402 ἴσμεν δὲ ὅτι καὶ πρὸς τὴν λέξιν ταύτην οἱ ἀπὸ τοῦ Οὐαλεντίνου καὶ Μαρκίωνος ἐτι διαμάχονται, ἐπὶ ψυχᾶς ἀνάγοντες τὸν λόγον) ist die Meinung Jesu nicht getroffen. **28** Auf die Auseinandersetzung mit

und da er erkannt hatte, dass er ihnen gut geantwortet, stellte er ihm
 29 die Frage: Was für ein Gebot ist das allervornehmste? Jesus ant-
 wortete: Das vornehmste ist: »höre Israel, der Herr unser Gott ist
 30 Herr allein, und du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem
 »ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deiner ganzen

ausgesprochenen Gegnern 11 27—12 27 folgt schliesslich die Belehrung über das grösste Gebot an einen ehrlichen Frager. Nach Mt Lc (dieser bringt die Geschichte schon 10 25—28 als Einleitung zu dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter) wäre freilich auch dieser Schriftgelehrte in versucherischer Absicht an Jesus herangetreten. Nach Lc wäre es überhaupt gar nicht Jesus, sondern der Schriftgelehrte selbst, der von sich aus, auf eine Gegenfrage Jesu, die Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe und ihren Vorrang vor allem Kultischen proklamiert. Und dies hat man wohl für ursprünglich erklären wollen (z. B. J. Weiss, doch vgl. zu Lc 10 25 ff.). Nun ist ja nicht nur möglich, dass ein tieferes Eindringen in das Alte Testament auch einen Schriftgelehrten auf die richtige Erkenntnis bringen konnte (vgl. v. 32 f.), sondern es scheint auch vor Jesus bereits eine diskutierte Frage gewesen zu sein, ob man grosse und kleine (Mt 5 19), schwere und leichte Gebote (Mt 23 23) unterscheiden, oder die ganzen 365 Verbote und 248 Gebote des Gesetzes als gleich wichtig zu behandeln habe, und ein Hillel soll als Quintessenz des Gesetzes, das „*was du nicht gern hast, das tue auch deinem Nächsten nicht*“, ein Akiba geradezu „*liebe deinen Nächsten wie dich selbst*“ angegeben haben, vgl. noch Philo de sept. p. 282 ἔστι . . δύο τὰ ἀνώτατα κεφάλαια, τὸ τε πρὸς θεὸν δι' εὐσεβείας καὶ δαιοσύνης καὶ τὸ πρὸς ἀνθρώπους διὰ φιλανθρωπίας καὶ δικαιοσύνης s. noch Wetstein I, 478, H. Holtzmann z. St., Wünsche, neue Beiträge 229. 267 ff., Bousset, Judentum² 158 ff. Dennoch ist die ursprüngliche Ueberlieferung unserer Perikope gewiss diejenige, nach der Jesus selbst hier eine neue Entscheidung trifft (so Mc Mt). Und sie ist im Recht, wenn „die Kombination der beiden Sprüche, die im Gesetz an ganz verschiedenen Stellen stehn“, und die erst von Jesu in dieser Weise vollzogen ist (Wellhausen), den Sinn hat, dass Religiosität und Sittlichkeit sich gegenseitig bedingen und ergänzen. Zu modern wäre das nicht, vgl. z. B. Joma fol. 86a: *der Ewige soll durch dich und durch dein Betragen geliebt werden*. Merkwürdig nur, dass in der christlichen Verkündigung das zweite Gebot allein im Vordergrund erscheint, vgl. Rom 13 8 ff. Gal 5 14 Jac 2 8 Did 1 2. εἰς τῶν γραμματέων = εἰς ἑξ αὐτῶν (sc. τῶν Φαρισαίων) νομικῶς Mt s. zu 1 22. ἀκούσας . . εἰδώς: ersteres ist Motiv für προσελθὼν und letzteres für ἀπεκρίθη, oder beides für προσελθὼν. In πρώτῃ πάντων (statt πασῶν) scheint das πάντων, das D codd it hier auslassen aber v. 29 mit A syr² bieten, eine erstarrte Steigerung des Superlativs zu sein; doch vgl. noch Blass, textkrit. Bemerkungen 78. 29 ἄκουε . . εἰς ἔστιν: diese ziemlich genau zitierten, bei Mt Lc fehlenden (haben sie sie weggelassen? hatten ihre Leser eine Einschärfung des Monotheismus nicht nötig? oder hat Mc sie zugesetzt?) Worte aus Deut 6 4 bilden den Anfang des jüdischen „Schma“ (שְׁמָא יְיָ אֱחָד), das jeder erwachsene männliche Israelit morgens und abends zu rezitieren hatte, und standen auch auf den Pergamentröllchen der Tephillin, s. Schürer II 452 f. 459 f. 485 ff. κύριος entspricht beide Male dem hebr. יהוה, wird aber von den Griechen als Appellativum verstanden sein, nicht als Eigennamen. 30 Der hebräische Text Deut 6 5 fasst in dreifachem Ausdruck die menschlichen Geisteskräfte zusammen: לְבָבְךָ, נַפְשְׁךָ, מְאֹדֶךָ. LXX: διάνοια (B^a d. h. wohl nicht = „Denken“, sondern = „Gesinnung“; dafür καρδιά AF),

»Vernunft und aus deiner ganzen Kraft«. Das zweite ist dies: »Du³¹
 »sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«. Ein anderes Gebot,
 grösser als diese, giebt es nicht. Da sagte der Schriftgelehrte zu ihm: ³²
 Vortrefflich, Meister, und der Wahrheit gemäss hast du gesagt:
 »er ist der einzige und es ist keiner neben ihm« und »ihn³³
 »lieben aus ganzem Herzen und aus ganzem Verstande und aus
 »ganzer Kraft« und »den Nächsten lieben wie sich selbst« ist viel
 mehr als alle »Brandopfer und (anderen) Opfer«. Und Jesus sah, dass ^{34a}
 er verständig geantwortet hatte, und sagte zu ihm: Du bist nicht fern
 vom Reich Gottes. § 64 Und niemand wagte mehr, Fragen an ihn ^{34b}
 zu stellen. Und Jesus nahm das Wort und sprach beim Lehren im ³⁵
 Tempel: Wie kommen die Schriftgelehrten zu der Behauptung, dass
 der Messias ein Sohn Davids sei: David hat (doch) durch den heiligen ³⁶

ψυχῇ, δύναμις. Ebenso auch ausserbiblisch z. B. *corde et animo atque uiri-*
bis Plautus capt. II 3, 27. Dagegen ist in den Synoptikertexten die Du-
 blette διανοίας und καρδίας ziemlich fest. **31** Wenn Jesus ein erstes und
 ein zweites Gebot nennt, so erklärt Mt richtig, dass das zweite damit als
 ὁμοία hingestellt wird. Dasselbe erreicht Lc, indem er den Hauptinhalt des
 zweiten Satzes einfach mit καὶ anschliesst. Das zweite Gebot wird wörtlich
 aus Lev 19 18^b zitiert. An der Grundstelle ist der Nächste, wie sich aus
 der Rückbeziehung auf die Parallele v. 18^a . . οὐ μνηστὴς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ
 σου ergibt, der Volksgenosse. Bei Lc 10 29 ff. wird diese Beschränkung von
 Jesus ausdrücklich aufgehoben. **32** ff. nur bei Mc (doch vgl. Lc 20 40). Der
 Schriftgelehrte stimmt Jesu Worten zu, die er teils wiederholt, teils ergänzt.
 καλῶς wohl nicht Ausruf, sondern mit εἰπας zu verbinden wie Lc 20 39 Joh 4 17
 13 13; dann ist ἐπ' ἀληθείας (vgl. 12 14) koordiniert zu καλῶς, nicht Verstär-
 kung von καλῶς. ὅτι wohl nicht begründend. εἰς + (ὁ) θεός (D) codd it syr*,
 doch ist die Auslassung reichlich so gut: ein Schriftgelehrter scheut sich vor
 der Bezeichnung Gottes s. Bousset, Judentum² 356. οὐκ ἔστιν ἄλλος κτλ. nach
 Ex 8 10 (6) Deut 4 35 Js 45 21. **33** ἀγαπᾶν κτλ. frei nach Deut 6 4 f. Hier steht
 συνέσεως statt διανοίας und fehlt ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς (doch s. AD codd it syr*).
 Die Minderwertigkeit von ὁλοκαυτώματα = חֲבִיתִים und θυσίαι = תְּחִנִּיּוֹת ist ja
 auch dem Alten Testament bekannt I Reg 15 22 Hos 6 6 Js 1 11 Prov 21 3, vgl.
 noch Wünsche, neue Beiträge 400. **34^a** βουνεχῶς: vielleicht mit besonderer
 Beziehung auf seinen vernünftigen Standpunkt den Opfern gegenüber vgl.
 Rom 12 1. οὐ μακρὰν εἰ κτλ. soll jedenfalls ein Lob bedeuten. Aber es ist
 völlig verkehrt in Vergleichung von 10 17 ff. zu fragen, was diesem belobten
 Schriftgelehrten daran fehlte, um zur Jüngerschaft aufgefordert zu werden.
 Vgl. zu 8 27. **34^b** Nachdem Mc festgestellt hat, dass nun niemand mehr Jesus
 zu befragen wagte (vgl. Mt 22 40^b Lc 20 40), knüpft er noch einige Aussprüche
 des Herrn, wie es scheint, in äusserlicher Weise an: v. 35—37^a und 37^b—40
 haben dasselbe Stichwort γραμματεῖς wie v. 28—34, und v. 41—44 knüpft in
 ebenso lockerer Art an v. 40 an. **35** f. πῶς λέγουσιν wie I Cor 15 12. Zur
 Sache s. zu 10 47 und Bousset, Judentum² 260. αὐτὸς Δαυείδ hier und
 v. 37 wohl nicht = „David selbst“, sondern vorweisendes Pronomen nach ara-
 mäischer Sitte = „er, David“, s. zu 6 17. Die Aeusserung Davids findet Jesus
 in Ps 109 1, der ihm wie seinen Zeitgenossen durch seinen Titel oder auch
 schon als Bestandteil des Psalmenbuches für davidisch galt. Dies Urteil Jesu
 bedeutet also nur unbefangenen Anschluss an die herrschende Meinung, nicht

Geist gesagt: »der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu
 37 »meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege!« David
 37b nennt ihn »Herr«, woher ist er denn sein Sohn? § 65 Und die
 38 grosse Menge hörte ihn gern. Und in seiner Lehre sagte er: Hütet
 euch vor den Schriftgelehrten, die da lieben in Talaren einherzugehen,
 39 und Begrüssungen auf den Strassen und Vorstandssitze in den Syna-

etwa darüber hinaus eine Bestätigung aus eigener Autorität. ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ unterstreicht die Inspiriertheit des Wortes, vielleicht mit Rücksicht auf den Eingang des Psalms "מִן הַיְיָ, ist also sachlich dasselbe wie Act 2 30 προφῆτης ὑπάρχων. κύριος = יהוה, τῷ κυρίῳ μου = יְהוָה d. h. dem Könige. Die messianische Auslegung des Psalms, den die Juden teils auf Hiskia (Justin dial. 33. 83) teils auf Abraham (Hieronymus zur St.) deuteten, ist nicht aufrecht zu erhalten. Das ἕως ἂν θῶ κτλ. fasst Paulus I Cor 15 25 ff. als Angabe einer Zeitgrenze, während es vielleicht nur heisst „dann will ich“ usw. 37a Mc selbst hat kaum einen Zweifel an der davidischen Herkunft Jesu ausdrücken wollen, s. zu Rom 1 3. Er wird verstanden haben: der Titel „David's Sohn“ gibt dem Messias noch zu wenig Ehre, der vielmehr Gottes Sohn ist. Schon David widerspräche also der falschen Ansicht, als ob Jesus nur als ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων anzusehn sei (Barnabas 12 10 f. Justin dial. 47 f.), οὐκ ἀναιρῶν τὸ υἱὸν αὐτοῦ εἶναι· ἀπαγε· ἀλλὰ . . πῶς . . μόνον υἱὸς καὶ οὐχὶ κύριος αὐτοῦ ἦν; Catene 405. Und mit κύριος wäre dann die göttliche Ueberlegenheit angedeutet (vgl. Did 10 6 ὡσάννα τῷ θεῷ Δαβὶδ aber: υἱὸς Δ. Constit. apost. VII 26, 5). Man müsste also zu πόθεν αὐτοῦ ἐστὶν υἱός in Gedanken ergänzen καὶ οὐχὶ τοῦ θεοῦ. Aber wenn nun Jesus an eine solche Ergänzung gar nicht gedacht hätte, vielmehr lediglich die messianische Dogmatik der Schriftgelehrten aus dem Alten Testament widerlegen wollte? Allerdings hatte er daran eigentlich nur dann ein Interesse, „wenn die Frage ihn selbst betraf“ (Wellhausen). Er hielt sich also selbst für den Messias, ohne doch davidischer Herkunft zu sein (hierauf könnte Joh 7 42 führen, die entgegengesetzten Aussagen des Neuen Testaments über diesen Punkt, Rom 1 3 Hebr 7 14 Ap 5 5 Act 2 30 usw. und die Stammbäume bei Mt und Lc, müssten dann von der Theorie der Davidsohnschaft aus gemacht sein), oder wenigstens, ohne dem Programm nach ein zweiter David sein zu wollen? 37b Mc (vgl. Lc 20 45 f.) schliesst an die Aufzeigung dieses Lehrirrtums der Schriftgelehrten einen weiteren freilich sehr kurzen Angriff auf ihre Standeseigenschaften, „Ehrgeiz, Habsucht, Scheinheiligkeit“. Bei Mt finden sich einzelne Parallelen in dem grossen Cap. 23 gegen die γραμματεῖς und Φαρισαῖοι, dem Lc 11 teilweise entspricht. 38 Die oratio variata, nämlich θελούντων erst c. inf. dann c. acc., wird in syr^a Lc durch Einschub von φιλούντων vor ἀσπασμούς vermieden. Die στολή uestis talaris (Horaz Sat. I 2, 99 *ad talos stola demissa*) ist das lange Prachtgewand der Vornehmen im Orient Gen 41 42 I Macc 6 15 Mc 16 5 Lc 15 22 (vgl. die στολή Περσική Xenophon Anab. I 2, 27), nicht bloss der Priester; über Stola vgl. Haucks Realencyclopädie³ 10, 528. στοαῖς syr^a und Lc 20 46 syrr ist gewiss Schreibfehler, da auch Mt 23 5 von der Kleidung handelt, und die Vorliebe für Wandeln in Säulenhallen nichts Bedenkliches an sich hat, vgl. Joh 10 23 Act 5 12 (8 11?). ἀσπασμούς: vgl. zu Mt 23 7 ff. 39 πρωτοκαθεδρία und πρωτοκλισία (Lc 14 8) sind Ausdrücke, die sich zuerst bei Mc finden; zur Sache vgl. Wünsche, neue Beiträge 275 ff., der bemerkt, dass das Streben nach diesen Dingen auch nach jüdischer Anschauung nicht erlaubt war. Welcher Platz auf dem *triclinium* den Juden zur Zeit

gogen und Ehrenplätze bei den Mahlzeiten, die da fressen das Haus-40 gut der Witwen und zum Schein lange Gebete halten: die werden um so schlimmere Strafe empfangen. § 66 Und er setzte sich gegen-41 über dem Opferstock und beobachtete, wie die Menge Kupfermünzen in den Opferstock legte. Und viele Reiche legten viel ein. Und eine 42 arme Witwe kam und legte zwei Scherflein ein, das ist ein Quadrans.

Jesu als der geehrteste galt, weiss man nicht sicher, vgl. Plutarch Symp. p. 619b: ἄλλοι (d. h. Plätze) γὰρ ἄλλοις ἐντιμοί. Πέρσαις μὲν ὁ μεσαίτατος, ἐφ' οὗ κατακλίνεται ὁ βασιλεὺς. Ἕλλησι δὲ ὁ πρῶτος. Ῥωμαίοις δὲ ὁ τῆς μέσης κλίνης τελευταῖος, ὃν ὑπατικὸν προσαγορεύουσι usw. ἐν τοῖς δείπνοις gehört sicher noch zu v. 39, nicht zum Folgenden. 40 οἱ κατέσθοντες κτλ. (mit Kolon vor αὐτοί): die Konstruktion erklärt man als Setzung des partic. statt verb. finit. (= DLc οἱ κατεσθίουσιν), besser als constructio ad sensum. Sachlich ist der Vorwurf das Gebot Ex 22 22 zu vernachlässigen (οἰκία hier = ὑπάρχοντα. Zu οἰκίας κατεσθίειν vgl. Homer β' 237 f. κατέδουσι βιαίως οἶκον Ὀδυσσῆος) derselbe, der seit Js 1 17. 23 10 2 den Reichen überhaupt gemacht wird. Jesus selbst hat Zuwendungen von Frauen angenommen 14 3 Lc 8 2 f. Den Schriftgelehrten wird also offenbar eine skrupellose Ausbeutung ihrer Stellung schuldgegeben, vgl. über die מנה פירות Schöttgen zu Mt 23 14. Auch beten sie lange (μακρά neutr. = adv.) und προφάσει, d. h. als hätten sie das innere Bedürfnis; denn „langes Gebet verlängert das Leben“ Berachoth fol. 54. 2 vgl. J. Lightfoot und Wünsche zu Mt 23 14. So wäre das lange Beten ein neuer Anklagepunkt, und nicht nur erschwerende Begleiterscheinung der Beraubung der Witwen (καί = „und dabei“), von denen sie sich ihre langen Fürbitten teuer hätten bezahlen lassen. Ein schlimmeres Urteil (Jac 3 1) als die gewöhnlichen Sünder werden diese γραμματεῖς deshalb empfangen, weil sie in ihrer Stellung es besser wissen könnten: δυνατοὶ δυνατῶς ἐτασθήσονται (Sap Sal 6 6) zitiert Catene 406. 41 Die von Mc Lc angeschlossene Geschichte verdankt ihren Platz vielleicht nur dem Stichwort χίρα (s. zu v. 34^b), wenn auch nicht so wie Catene 406 meint: αὕτη ἡ χίρα (v. 42) τῶν γαστριζουσῶν τοὺς γραμματεῖς (v. 40) τιμιωτέρα καθέστηκεν κτλ. Bei Mt fehlen sowohl die χῆραι v. 40, wie die ganze Geschichte vom Scherflein der Witwe. γαζοφυλάκιον, von dem persischen Lehnwort γάζα und wie dieses, im späteren Griechisch vorkommend, kann „das Schatzhaus, die Schatzkammer“ bedeuten (s. zu 11 11), meint hier aber wohl speziell einen Opferstock im Tempelbezirk. Hier wurden freiwillige Gaben für Kultuszwecke gestiftet, „der Peterspfennig der Juden“ (H. Holtzmann), vgl. Schürer II 261 f. χαλκὸν s. zu 6 8 vgl. Mt 10 9; möglicherweise ist aber hier, wo die πλούσιοι mit ihren reichen Gaben doch zu der χαλκὸν spendenden Menge zu rechnen sind, χαλκός einfach = Geld, nicht bloss = Kupfermünze, Kleingeld (as — ἀσάριον Mt 10 29 = Lc 12 6 im Werte von 10 Pfennigen, quadrans — κοδράντης v. 42 Mt 5 26 d. h. 1/4 as, und λεπτόν v. 42 Lc 12 59 d. h. 1/2 quadrans oder τὸ λεπτότατον τοῦ χαλκοῦ νομίσματος Plutarch Cic. p. 875c vgl. noch Madden, Jewish coinage 244 f.). 42 μία χίρα πτωχῇ (πτ. fehlt in D codd it, aber vgl. Lc' πενιχράν): μία s. zu 5 22, nur zufällig hier im Gegensatz zu πολλοί. Dagegen verlangt πλούσιοι bei πτωχῇ an wirkliche Armut zu denken, während nach Hatch Essays 73 ff. πτωχός = „Fellache“ sein soll. ὁ ἐστὶν κοδράντης, nur bei Mc. Es ist wohl kein Zufall, dass die Witwe gerade zwei letzte Münzen haben muss, und doch beide weggibt. Ihr Opfer erscheint so dem Evangelisten besonders gross. Vielleicht aber war nach Baba bathra f. 10. 2, s. Schöttgen und Wetstein z. St. schon, damals 2 λεπτά das niedrigste,

43 Da rief er seine Jünger heran und sagte zu ihnen: Amen ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr eingelegt als alle (anderen), die in
44 den Opferstock eingelegt haben; denn alle (anderen) haben aus ihrem Ueberfluss eingelegt, diese aber hat aus ihrer Dürftigkeit alles was sie hatte eingelegt, ihren ganzen Lebensunterhalt.

13 § 67 Und als er aus dem Tempel ging, sagte einer seiner Jünger
2 zu ihm: Meister, sieh, was für Steine und was für Bauten! Und Jesus sprach zu ihm: Siehst du diese gewaltigen Bauten? es wird hier kein Stein auf dem anderen bleiben, der nicht abgebrochen werde.
3 § 68a Und als er auf dem Oelberg sass, gegenüber dem Tempel, befragte ihn Petrus, und Jakobus und Johannes und Andreas, für sich:

was man überhaupt einlegen durfte? 43 ἀμὴν κτλ.: die Sache war nicht offensichtlich; nur Jesus weiss, dass es die ganze Habe der Witwe ist. 44 ὑπέρησις (Aquila zu Job 30 3, Phil 4 11) steht hier statt des zu erwartenden ὑπέρημα II Cor 8 14, ähnlich wie θέλησις — θέλημα, καύχησις — καύχημα in einander übergehn. ὅλον τὸν βίον wäre cum grano salis zu verstehn: alles was sie im Augenblick besass; aber syr^s lässt es aus, und es mag ja eine Glosse sein. Ueber der Bewunderung dieser herrlichen kleinen Geschichte, „die mehr zu Herzen geht als alle Wunderberichte“ (Wellhausen) und in II Cor 8 12 nachklingt, darf man nicht vergessen, dass der Grundsatz nicht zuerst von Jesus ausgesprochen worden ist: Xenophon Memor. I 3, 3 θυσίας δὲ θύων μικράς ἀπὸ μικρῶν οὐδὲν ἡγεῖτο μειοῦσθαι τῶν ἀπὸ πολλῶν καὶ μεγάλων πολλὰ καὶ μεγάλα θυόντων . . ἐπαινέτης δ' ἦν καὶ τοῦ ἔπους τοῦτου (= Hesiod op. 336). „Κάδδυναμιν δ' ἔρδειν ἰέρ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν“. Aristoteles eth. Nic. 4, 2 p. 1120 Bekker οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τῶν διδομένων τὸ ἐλευθέριον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἕξει, αὕτη δὲ κατὰ τὴν οὐσίαν δίδωσιν. Weiteres, auch Rabbinisches, bei Wetstein I, 618 und Schöttgen zur St. Eine indische Parallele bei v. d. Bergh v. Eysinga, Forschungen z. Rel. u. Lit. d. A. u. NT. 4, 43 f. **XIII** 1 f. Dass Jesus, ähnlich wie Jer 26 6. 18, dem Tempel (um ihn handelt es sich offenbar v. 1. 3) den Untergang geweißt habe, ist gewiss nicht erst ein uaticinium ex euentu, s. zu 14 58, steht auch nicht im Widerspruch mit der Tempelreinigung und dem Festhalten der ersten Jünger am Tempelkult: die geweissagte Zerstörung gilt nicht als Strafe für den Tempel, sondern für das Volk. ποταπός späte Form für ποδαπός, οἰκοδομή hellenistische Neubildung vgl. Blass § 27, 2. Zur Sache s. zu 11 11. εἶπεν αὐτῷ· βλέπεις: εἶπεν αὐτοῖς. βλέπετε D codd it syr^s vgl. Mt Lc. Bei Mc ist der Satz wohl Frage wie bei Mt, bei Lc Aussage. Die Weissagung ist in Erfüllung gegangen, vgl. Josephus Bell. VII 1, 1 κελεῖται Καῖσαρ ἡδὴ τὴν τε πόλιν ἅπασαν καὶ τὸν νεὺν κατασκάπτειν. 5, 5 ἦν γὰρ ὁρᾶν . . τείχη δ' ὑπερβάλλοντα μεγέθει μηχαναῖς ἐρειπόμενα. Die Substruktionen des Tempelplatzes sind geblieben, von den Bauten auf dem Tempelplatz nichts (vgl. Benzinger in Baedekers Palästina⁶ 46). Die sehr genauen τινες Catene 407 sagen freilich μήπω εἰς τέλειον τοῦτο γεγενῆσθαι, ἀλλ' ἔτι σφύζεσθαι λείψανον τούτων, vgl. noch Eusebius Theophanie 193 f. Gr. Das ἐπὶ λίθον (Mt) = ἐπὶ λίθῳ Lc. D it Cypr stellen die Beziehung von 14 58 auf 13 2 mit dem Zusatz sicher καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλος ἀναστήσεται „ἄνευ χειρῶν“ (Dan 2 34). 3 An die Versicherung, dass der Tempel trotz seiner Herrlichkeit von Grund aus zerstört werden wird, schliesst sich in sachlicher Ordnung auf die Frage nach dem Wann eine ausführliche Apokalypse, zwar nicht in der Form einer Vision, sondern als Belehrung ohne besondere

Sage uns, wann wird das sein, und was ist das Zeichen, wann das alles vollendet werden soll? § 68b Jesus aber hub an und sprach zu ihnen: 5 Habt acht, dass euch niemand verführe! Viele werden kommen in 6 meinem Namen und sagen: ich bin es, und werden viele verführen. Wenn ihr aber von Kriegen und Kriegsgerüchten hört, so erschreckt nicht! 7

Einkleidung. Diese längste Rede Jesu im Mc verträgt sich freilich schlecht mit § 67, da in ihr vom Weltende und seinen Vorzeichen (darunter: Schändung des Tempels), aber nicht von der Zerstörung des Tempels die Rede ist (ἄλλο τοῖνυν ἡρώτησαν καὶ ἄλλο ἀποκρίνεται Catene 408). Auch ist sie in sich selbst nicht einheitlich; denn sie will einerseits die Zeit (vgl. v. 30) und die Zeichen umständlich angeben, und schliesst doch v. 32 ff. mit der Versicherung, dass selbst der „Sohn“ die Zeit nicht kennt. Sie zeigt ferner Jesus auf der einen Seite wenig selbständig gegenüber dem überlieferten Schema und Material der jüdischen Eschatologie, auf der andern Seite scheint sie auf Schicksale der späteren Christengemeinde anzuspielden. Endlich fällt auf der Wechsel zwischen Anrede und Gebrauch der 3. Person (z. B. v. 12 παραδώσει — v. 13 ἔσονται, v. 14 ἴδητε — φευγέτωσαν, 23 βλέπετε — 25 ὄψονται; auch der Wechsel von οἱ ἐκλεκτοὶ v. 20. 22. 27 mit ὑμεῖς v. 21. 23). Alles erklärt sich, wenn christliche Bearbeitung einer älteren jüdischen Apokalypse vorliegt, die an dieser Stelle in die evangelische Ueberlieferung eingeschoben ist. Was dabei älter und jünger, jüdisch, christlich und Herrnwort ist, kann der Natur dieser Literaturgattung nach nicht sicher ausgemacht werden; s. besonders Haupt, zum Verständnis d. eschat. Aussagen Jesu. καὶ καθήμενου κτλ.: Jesus ist auf dem Wege nach Bethanien vorgestellt. εἰς τὸ = ἐν τῷ. Andreas beteiligt sich ausser 136 nur hier an einer wichtigen Sache. 4 Die Frage ist nur formell eine doppelte: man kann auf das πότε gar nicht antworten, ohne σημεῖα anzugeben. Und wenn ταῦτα¹ jedenfalls die Zerstörung des Tempels (v. 2), ταῦτα πάντα wohl das Weltende (Mt τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος) bedeuten soll, so hat Mc eben beides als zusammengehörig betrachtet. Die Meinung der Exegeten ist freilich von alters her geteilt: οἱ μὲν γὰρ περὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος εἰρῆσθαι ταῦτα ὑπολαμβάνουσιν, οἱ δὲ περὶ τῆς ἐρημώσεως τῆς Ἱερουσαλήμ· καὶ τῆς μὲν προτέρας δόξης Ἀπολινάριος καὶ Θεόδωρος ὁ Μοφουεστίας, τῆς δὲ δευτέρας Τίτος καὶ ὁ ἐν ἁγίοις Ἰωάννης ὁ τῆς βασιλίδος ἐπίσκοπος Catene 408. 5 Der erste Teil der Rede (Parallelen zum Schicksal der Christen auch in der Aussendungsrede Mt 10 Lc 12) führt aus, dass noch nicht gleich bei den ersten Bedrängnissen an das Ende selbst zu denken ist. Diesem gehn einleitende ὁδίνες, s. v. 8, Katastrophen in der Natur und in der Menschenwelt, voraus. ἤρξατο λέγειν: (ἀποκριθεὶς) εἶπεν (Mt) D codd it syr^o Lc. V. 6 antwortet nicht auf v. 4 und wäre neben v. 21 überflüssig, wenn nicht eben auch jetzt schon (vgl. II Thess 21 f.) solche Verführung im Schwange wäre. ἐπὶ τῷ ἐμῷ ὀνόματι heisst nicht, sie führen denselben Namen wie ich, d. h. den Messiasitel, was dann in λέγοντες ὅτι ἐγώ εἰμι noch einmal gesagt würde, sondern „unter Berufung auf mich“, „auf meine Autorität hin“ s. 937. 39. Falsche Messiasse s. Catene 408: οἷος ἦν ὁ Θεοῦδᾶς καὶ Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος vgl. Bousset, Judentum² 257 Anm. 2. Aber ist „christliche Pseudochristi“ nicht ein Widerspruch in sich? s. Wellhausen z. St. 7 Mit ὅταν δὲ ἀκούσητε beginnt der erste Teil der Antwort auf τί τὸ σημεῖον ὅταν v. 4, parallel dazu der folgende v. 14 mit ὅταν δὲ ἴδητε. Es gibt vorher Krieg in der Nähe (πολέμους) und in der Ferne (ἀκράς πολέμων). Das braucht nicht prophetisch gesagt zu sein, sondern der Apokalyptiker kann

- 8 das »muss so kommen«, aber es ist noch nicht das Ende. Denn Volk wird aufstehn gegen Volk und Reich gegen Reich. Erdbeben werden sein hier und da, Hungersnöte werden sein: (aber) das ist (nur) der
 9 Anfang der Wehen. Seht aber ihr euch selbst vor! Man wird euch den Gerichten überliefern und in den Versammlungen geisseln und vor Statthalter und Könige stellen um meinetwillen, ihnen zum Zeugnis;
 10 und bei allen Völkern muss zuvor die Heilsbotschaft verkündet werden.
 11 Und wenn man euch hinführt und überliefert, so sorgt nicht vorher, was ihr reden sollt, sondern was immer euch zu jener Stunde wird gegeben, das redet. Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern
 12 der heilige Geist. Und ein Bruder wird den andern überliefern zum

damit an Ereignisse seiner Zeit anknüpfen, also auch an die Kriege, οὓς ὁ Ἰωσήπος ἱστορεῖ γεγενῆσθαι πρὸ τῆς ἀλώσεως Catene 408. θροεῖσθε (Mt) = θορυβεῖσθε D codd it? = πτοηθῆτε Lc s. auch Cant 5 4 II Thess 2 2; klassisch ist θροεῖν = „laut werden lassen“. δεῖ γενέσθαι, d. h. nach Gottes Plan, wie Apoc 1 1 aus Dan 2 28. Hier ist τὸ τέλος offenbar nicht das τῆς πόλεως (Catene 408), sondern der Welt wie I Cor 15 24. 8 Kämpfe feindlicher Nationen und rivalisierender Reiche müssen kommen, ferner Erdbeben an verschiedenen Stellen (so muss κατὰ τόπους trotz Mt Lc verbunden werden) und Hungersnöte. Die Einzelzüge gehören bereits zur alttestamentlichen Weissagung, z. B. Js 8 21 13 13 19 2, dienen aber dann speziell der jüdischen Schilderung der messianischen Wehen z. B. IV Esra 13 30—32: *Da wird gewaltige Erregung über die Erdbewohner fallen, dass sie Kriege wider einander planen . . Volk gegen Volk, Reich gegen Reich. Dann . . wann die Zeichen eintreffen, die ich dir vorausgesagt, dann wird mein Sohn erscheinen* Schürer II 522 ff., Bousset, Judentum² 286 ff. Es ist aber wohl möglich, dass noch die Anknüpfung an Zeitereignisse fort dauert: die Hungersnot unter Claudius Act 11 25, das Erdbeben in Phrygien 61 p. Chr. In ἀρχῇ ὧδίνων ταῦτα ist ὦ. wohl nicht gen. epexegeticus: „dies ist die Einleitung, nämlich die Wehen“, sondern: „dies ist der Anfang der messianischen Wehen“, der מְשִׁיחַ הַיָּמִינִי der Rabbinen; dann kommt die Hauptsache der Wehen erst v. 19—23. 9 Von dieser allgemeinen Weissagung geht es zur Ermahnung. βλέπετε . . ἑαυτοὺς wie 5. 23. 33, dagegen Mt 10 17 ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων. Hier handelt es sich um das Schicksal der Christen: sie werden von jüdischen (es gab doch mehrere συνέδρια s. Swete z. St., anders Merx) und heidnischen Instanzen zur Verantwortung gezogen werden. Den acc. εἰς συναγωγὰς (vgl. Lc) versteht Mt 10 17 richtig als ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν, falsch Nösgen: sie werden in die Synagogen hinein geprügelt werden. δαρίσεσθε vgl. Act 5 40 II Cor 11 24, zu dem Stehn vor heidnischen ἡγεμόνες und Königen vgl. Act 24 10 25 6. 23. εἰς μαρτύριον αὐτοῖς, s. zu 1 44 6 11, meint hier wohl: sie werden vor jenen Zeugnis ablegen. V. 10 fehlt bei Lc. In syr^s codd it (Mt) gehört καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη noch zum Vorhergehenden. Dass vor der Parusie die ganze Völkerwelt evangelisiert werden soll, ist altchristliche Ueberzeugung Rom 11 25 Mc 16 15 Mt 28 19 Lc 24 47 II Pet 3 12; so rechnet Origenes in Mt comm. ser. lat. 39 für seine Zeit aus: *non enim fertur praedicatum esse evangelium apud omnes Aethiopas . . sed nec apud Seras nec apud Orientem audierunt Christianitatis nomen. quid autem dicamus de Britannis aut Germanis?* etc. 11 προμεριμνᾶν bis jetzt noch Hapaxlegomenon. Das Versprechen ähnlich wie bei Moses Ex 4 11 ff.; vgl. ferner Act 4 8 6 10 7 55 usw. Ueber geistgewirktes Sprechen s. Weinelt, Wirkungen des Geistes 71 ff. und vgl. zu I Cor 14 11. 12 Mit dem gleichen Stichwort wie

16 und hineingehen, um etwas aus seinem Hause zu holen, und wer
 auf dem Felde ist, soll nicht (erst) zurückkehren, um seinen Mantel zu
 17 holen. Wehe aber den Schwangeren und den Stillenden in jenen
 18 19 Tagen! Betet aber, dass es nicht im Winter geschehe! Denn jene
 Tage werden sein »eine Drangsal, wie sie so nicht gewesen ist von
 »Anfang der Schöpfung«, die Gott geschaffen hat, bis jetzt und nicht
 20 mehr sein wird. Und wenn der Herr die Tage nicht verkürzt hätte,
 so würde niemand gerettet; aber wegen der Erwählten, die er erwählt
 21 hat, hat er die Tage verkürzt. Und wenn euch dann jemand sagt:
 22 hier ist der Messias! dort ist er! so glaubt es nicht; denn es werden
 falsche Messiasse und »falsche Propheten« auftreten und »Zeichen und

allerlei Zwecken diene (I Reg 9 25 Js 15 3 22 1 Jer 19 3 Neh 8 6) und eine Treppe nach aussen zur Strasse hatte, soll man fliehen, ohne erst noch einmal in das Innere des Hauses zu treten, oder auch gleich über die Nachbardächer. **16** Wer εἰς τὸν ἀγρόν (= ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ Mt Lc s. Blass § 39, 3) im χιτῶν gearbeitet hat, soll nicht erst den Mantel von Hause holen. Hesiod Opera 391 (vgl. Virgil Georg I 299) verlangt ja: γυμνὸν σπεῖρειν, γυμνὸν δὲ βωστειν, γυμνὸν δ' ἀμᾶσθαι, über γυμνός vgl. zu 14 51 f. **17** Zu οὐαί c. dat. vgl. Epictet III 19 1 οὐαί μοι διὰ τὸ παιδάριον κτλ. Blass § 37, 3. Die Schwangeren (ἐν γαστρὶ ἔχειν schon seit Herodot) und Säugenden (da θηλάζειν von Mutter und Kind gebraucht wird, ist θηλαζούσαις ebenso möglich wie θηλαζομένας D) sind den Beschwerden der Flucht am wenigsten gewachsen. **18** Auch wenn man zu γέννηται nicht direkt mit S^cAMt ἡ φυγή ergänzen darf, sondern allgemein „die Kriegsnot“, so wird dem Sinne nach doch die Erschwerung der Flucht durch die winterliche Jahreszeit (+ μηδὲ σαββάτω Mt) die Rede sein. **19** Die harte semitische Konstruktion erscheint bei Mt Lc gemildert. Das freie Zitat ist aus Dan 12 1 LXX Theodotion. θλίψις vielleicht speziell von Belagerung zu verstehn? Man mag vergleichen Josephus Bell. prooem. 4 τὰ γοῦν πάντων ἀπ' αἰῶνος ἀτυχήματα πρὸς τὰ Ἰουδαίων ἡττησθαι δοκῶ κατὰ σύγκρισιν. ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως (vgl. Ex 9 18 Deut 4 32) ist anders gemeint als 10 6 und vielleicht deshalb bei Mc allein durch ἣν ἔκτισεν ὁ θεός weiter erläutert. Doch kann dies auch semitische Umständlichkeit sein vgl. v. 20^b. **20** Von der im voraus festgesetzten Zeit der Drangsal (bei Daniel 3 1/2 Jahre) hat Gott (artikkelloses κύριος wie in Zitaten aus dem AT) aus besonderer Gnade nachträglich etwas abgesehen (κολοβοῦν eigentlich = amputieren). Dies hat man mit einer selbst den ungeduldigen Römern unerwartet schnellen (vgl. Tacitus hist. V 11?) Einnahme der Stadt zusammenbringen wollen oder gemeint, hier seien zwei verschiedene Berechnungen der Drangsal (3 1/2 Jahr bei Daniel, viel weniger in einer anderen Gestalt) in Einklang gebracht. Es ist aber nach I Cor 7 29? Barnabas IV 3 Baruchapok. syr. 20 1 *Darum siehe, Tage kommen: da werden die Zeiten rascher eilen als die früheren* usw. einfach ein bekannter Zug der Eschatologie. οὐκ ἂν ἐσώθῃ κτλ.: sowohl der Ausdruck „alles Fleisch“ wie die Negierung beim Verbum „nicht . . alles Fleisch“ für „keines“ ist semitisch. Im Zusammenhang ist οὐ . . πᾶσα σάρξ cum grano salis, von Juda und Jerusalem zu verstehn. Die ἐκλεκτοί sind der prophetische „Rest“, die Erben der messianischen Güter, vgl. Henoch 1 1 *die auserwählten Gerechten . . die am Tage der Trübsal vorhanden sein werden*. Das Präteritum ἐκολόβωσεν steht für das Futurum nach jüdischer Anschauung: Gott hat „den Beschluss schon gefasst“ (Wellhausen). **21** f. s. zu v. 6. In der langen Drangsal werden falsche Messiasse

»Wunder tun«, um wo möglich (auch) die Auserwählten zu verführen. Ihr aber habt acht, ich habe euch alles vorausgesagt. § 68d Aber in ²³ 24 jenen Tagen nach jener Drangsal wird »die Sonne sich verfinstern und der »Mond seinen Schein nicht mehr geben«, »und die Sterne werden vom ²⁵ »Himmel fallen und die Himmelsmächte in Erschütterung geraten«. Und dann wird man »den Menschensohn in den Wolken kommen« ²⁶ sehn mit grosser Macht und Herrlichkeit. Und dann wird er die ²⁷ Engel aussenden und die Erwählten »aus den vier Winden sammeln«

auftauchen mit dem Anspruch das Ende herbeizuführen. $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\iota$ καὶ (om ψ . x. D codd it) $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\alpha\iota$: letztere wohl nicht Propheten des falschen Messias, sondern gleichbedeutend mit ihm und wegen der Anspielung auf Deut 13¹ genannt. Prätendenten der Messiaswürde, wie sie das Judentum im ersten Jh. p. Chr. mehrfach gesehen hat (über die flüssige Grenze nach dem Antichrist zu s. Bousset, Judentum² 294), werden sich mit Taten, die als Zeichen gelten sollen und ausserordentlichen Eindruck machen (so $\sigma\eta\mu\epsilon\iota\alpha$ καὶ $\tau\epsilon\rho\alpha\tau\alpha$ schon Ex 7³ Deut 13¹ usw.) zu legitimieren suchen. **23** Von den ἐκλεκτοὶ v. ²² werden die ὑμεῖς, die Jünger, unterschieden. Zum Wechsel der Person s. zu v. 1 f. Der Vers scheint christlich zu sein. βλέπετε wie 5. 9. 33. **24** f. Beendet wird die θλίψις jener Tage durch Himmeler-scheinungen mit dem Schlusszeichen (so Mt 24³⁰) des kommenden Menschensohnes. Dass ein Zwischenraum zwischen v. 14–23 und v. 24 ff. liegt, sagt Mc nicht, Mt verbietet es durch ein ausdrückliches εὐθὺς. Für die späteren Christen wurde es notwendig, den bereits eingetretenen Fall Jerusalems v. 14–23 und das erwartete Weltende v. 24 ff. auseinanderzuhalten. ὁ ἥλιος κτλ. aus Js 13¹⁰, das folgende freier nach Js 34⁴. Es ist dies aber nicht symbolische Einkleidung für Umwälzungen in der Menschheit, sondern nach ganz verbreiteter Anschauung von wirklichen Naturphänomenen der Endzeit zu verstehen, vgl. Henoch 80^{4–7} Apoc. 6¹² ff., Bousset, Judentum² 287. Die Sterne sind nach dem naiven alten Weltbilde am Himmel befestigt, und können daher herunterfallen. αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (אֱמֻלֹת שָׁמַיִם Js 34⁴) meint in dem Parallelismus membrorum wohl wieder die Himmelskörper, nicht etwa besondere kosmische Kräfte. **26** Endlich erscheint der danielische Menschensohn (s. zu 8³¹), unter dem Mc jedenfalls Jesus versteht, auch wenn diese Apokalypse ihn ursprünglich nicht meinte. ὄψονται (Mt Lc) fällt nach βλέπετε v. ²³ auf, s. oben. μετὰ δυνάμεως nach Dan 7¹⁴ vgl. Mc 8³⁸. „Sein Werk wird nur nach einer Seite beschrieben“ (J. Weiss), das Gericht nicht geschildert. **27** Seine Engel (Wünsche, neue Beiträge 312 will „Boten“, doch vgl. 8³⁸) sammeln die ἐκλεκτοὶ αὐτοῦ (d. h. Gottes v. ²⁰, αὐτοῦ om D codd it) auf der ganzen Erde, die Diaspora inbegriffen. Das ist mit Benutzung zweier verwandter alttestamentlicher Sätze ausgedrückt: Zach 2⁶ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων τοῦ οὐρανοῦ συναῶν ὑμᾶς, λέγει κύριος . . (εἰς Σιών ἀνασφύξεσθε κτλ.) und Deut 30⁴ ἐὰν ἡ ἡ διασπορά σου ἀπ' ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ ἕως ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ, ἐκείθεν συναῶν σε κτλ. vgl. auch noch Ps 105⁴⁷ II Macc 2⁷. Aber der Schluss müsste entweder mit Mt wie Deut 30⁴ Ps 18⁷ lauten „vom einen Ende des Himmels bis zum andern“, oder wie Deut 13⁷ Jer 12¹² „von einem Ende der Erde bis zum andern“. Da γῆ neben οὐρανός und den vier Winden kaum das Land Palästina bezeichnen kann, empfiehlt sich auch nicht: vom Landesende östlich bis zum Himmelsende westlich von Palästina. Blass will οὐρανοῦ streichen, Gressmann: vom (untersten) Ende der Erde bis zum (obersten) Ende des Himmels, d. h. nicht

28 »vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels«. § 68e Vom Feigen-
baum aber lernt ein Gleichnis. Wenn sein Zweig schon weich wird und
29 Blätter treibt, so erkennt man, dass der Sommer nahe ist. So auch
ihr, wenn ihr dies geschehn seht, so erkennet, dass er nahe vor der
30 Tür ist. Amen ich sage euch, dies Geschlecht wird gewiss nicht ver-
31 gehn, bis dies alles geschieht. Himmel und Erde werden vergehn,
32 aber meine Worte werden nicht vergehn. Aber über den Tag oder

wagerecht fortschreitend, sondern von unten nach oben. 28 Gegen alle Erwartung wird ein zweiter Schluss angehängt. Als ob v. 24—27, die doch das Ende selbst bedeuten, gar nicht vorhergegangen wären, wird in v. 29 ταῦτα (d. h. notwendig v. 7—23 oder 14—23) nur als ein Zeichen gewertet, ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις. Es heisst nicht mehr ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις v. 24 und τότε v. 26, 27, sondern die Zeit wird unbestimmt gelassen (v. 30?, jedenfalls v. 32) und die Erwartung selbst „gleichsam moralisiert“. Man kommt demgegenüber nicht mit der Annahme aus, dass v. 28—29 ein Einschub, v. 30 ff. aber der echte Schluss der Apokalypse sei (H. Holtzmann): das ganze Stück v. 28—37 erscheint als ein christlicher Nachtrag mit mindestens teilweise echten Aussprüchen Jesu. Das tertium comparationis ist die Sicherheit des Schlusses aus Vorzeichen — ist dies ein echtes Herrnwort, so hätte Jesus also doch solche angegeben. Man fragt nur, ob die Feige generisch gemeint sein kann, vgl. Cant 2¹² f. καιρὸς τῆς τομῆς ἔφθακεν . . ἡ συκὴ ἐξήλγεγεν ὀλύνθους αὐτῆς, vgl. auch zu 11¹³. Darf man die Feige als den Baum ansehen, dessen Grünen am charakteristischsten ist? oder muss man anerkennen, dass das Ausschlagen irgend welcher andern Bäume genau den gleichen Dienst getan hätte? Deshalb hätte Lc καὶ πάντα τὰ δένδρα hinzugefügt, und denken E. Schwartz und Wellhausen an einen „bekannten verdorrten Feigenbaum bei Jerusalem“, an dessen Ausschlagen als Zeichen der Parusie das Volk geglaubt habe, s. zu 11¹³ f. τὴν παραβολὴν vielleicht = „das folgende“ Gleichnis? ἐκφύη vermutlich aktiv vgl. (Cant 5¹³ Sir 14¹⁹) Ps 103¹⁴ Symmachus, mit it syrr das passive ἐκφυῆ zu lesen, also τὰ φύλλα paralleler Nominativ zu ὁ κλάδος, ist unnötig. θερός hier einfach = „der Sommer“, nicht „die Ernte“ (θερισμός), wenn auch die Parusie unter Umständen als Erntezeit bezeichnet wird. Mit AD ist hier wohl γινώσκειται zu lesen, um den Unterschied zwischen Bild (man pflegt zu erkennen v. 28) und Wirklichkeit (so müsst auch ihr erkennen) herauszustellen. 29 ὅταν ἴδῃτε ταῦτα vgl. v. 14 und s. zu v. 28. Zu ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις ergänzt Lc ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ; natürlicher wäre dann schon ὁ καιρὸς Apoc 1³ 22¹⁰ oder τὸ τέλος, am einfachsten aber wohl „Er“ vgl. Phil 4⁵ Apoc 3²⁰ Jac 5⁹. 30 Die feierliche Versicherung, dass noch die Generation Jesu das Ende erleben wird, ist nach 9¹ gewiss ein echtes Herrnwort. Ob es an dieser Stelle bereits dazu dienen soll, die Enttäuschung über das Ausbleiben der Parusie bei der Zerstörung Jerusalems zu beschwichtigen? Ueber ἡ γενεὰ αὕτη s. zu 8¹². Später, als die erste Generation völlig weggestorben war, ohne dass πάντα ταῦτα eintrat, musste man freilich die γενεὰ zu dem *genus hominum* . . aut *specialiter Judaeorum* (Hieronymus) oder zu dem τῶν πιστῶν (Theophylakt) überhaupt erweitern. 31 Dieser Satz, vermutlich wieder auf ein echtes Wort Jesu zurückgehend (vgl. Mt 5¹⁸ Lc 16¹⁷ und Js 51⁶), soll hier nicht seine Lehre überhaupt, vgl. 8³⁸, als trostvollen Ersatz für die immer noch ausgebliebene Person Jesu anbieten (so Wellhausen), sondern die Verheissungsworte v. 30 gegenüber bereits erhobenen Zweifeln noch unterstreichen. Es ist aber vielleicht erst ad vocem παρέρχεσθαι in diesen Zusammenhang gerückt. 32 Ebenfalls anscheinend ein

die Stunde weiss niemand Bescheid, auch die Engel im Himmel nicht, auch der Sohn nicht, sondern nur der Vater. Habt acht, bleibt wach! ³³ denn ihr wisst nicht, wann die Zeit ist. (Es ist) wie wenn jemand, ³⁴ der auf Reisen geht, sein Haus verlässt und den Knechten die Vollmacht gibt, jedem sein Geschäft, und dem Türhüter aufträgt zu wachen. Also wacht! — denn ihr wisst nicht, wann der Hausherr kommt, ob ³⁵ abends, oder um Mitternacht, oder beim Hahnenschrei, oder morgens — damit er nicht, wenn er plötzlich kommt, euch schlafend findet. ³⁶ Was ich aber euch sage, das sage ich allen: wacht! ³⁷

echtes Herrnwort, das eine spätere Zeit kaum erfunden hätte. Es steht in Widerspruch zu der vorher gegebenen ausführlichen Weissagung. Dagegen kann man wohl v. 30 mit 32 vereinigen: dass noch diese Generation das Ende erlebt, steht Jesu fest, aber nicht genau Tag und Stunde. ἡ ἡμέρα ἐκείνη neben dem Plural v. 17. 19. 24 meint den letzten Tag = einfachem ἡ ἡμέρα Mt 25 13 I Thess 5 4 oder mit Zusatz von τοῦ κυρίου (Paulus) oder ἡ ἐσχάτη (Johannes). Die Engel, die doch selbst an jenem Tage mitwirken vgl. 8 38, wissen den Tag nicht, wissen überhaupt nicht alles Eph 3 10 I Petr 1 12; aber auch „der Sohn“ (so absolut bei Mc nur hier; ist das die Sprache der Gemeinde? vgl. ὁ πατήρ 8 38 11 25 f.) weiss ihn nicht. Dass nur Gott ihn kennt, entspricht zwar der jüdischen Anschauung: Zach 14 7 Ps Sal 17 23 εἰς τὸν καιρὸν ὃν οἶδας σύ, ὁ θεός Act 1 7, hat aber den Christen viel Mühe gemacht: *gaudet Arius et Eunomius quasi ignorantia magistri* Hieronymus. So lässt denn Lc den ganzen Vers, ein Teil der Ueberlieferung bei Mt das οὐδὲ ὁ υἱός einfach aus, und Ambrosius de fide V 8 scheint es in beiden Evangelien auf Fälschung derer zurückzuführen, *qui scripturas interpolauere diuinas*. Andere wie Catene 416, Basilius ep. 236, 2 verdrehen εἰ μὴ ὁ πατήρ in „wenn nämlich der Vater auch nichts von dem Tage wüsste“, da dieser ihn aber kennt, so kennt ihn der Sohn eben doch! Weiteres bei Swete zur St. Schliesslich unterscheidet man ein Nichtwissen κατὰ χρῆσιν bei vorhandenem Wissen κατὰ κτῆσιν. ³³ Die Jünger wissen den Tag also erst recht nicht. ἀγρυπνεῖτε: in übertragenem Sinn, + καὶ προσεύχεσθε SA codd it syrr (Lc 21 36 δεόμενοι). ³⁴ ὡς findet nicht seinen Nachsatz in v. 35, sondern ist Semitismus wie ὥσπερ Mt 25 14, vgl. auch Fiebig, altjüdische Gleichnisse 78; καὶ ἐντεῖλατο scheint nachlässig statt eines zu erwartenden καὶ ἐντεῖλάμενος. Das tertium comparationis: die Verpflichtung zur Wachsamkeit, während man den genauen Zeitpunkt des erwarteten Ereignisses nicht weiss. Wenn freilich das „Wachet“ allen ohne Unterschied gilt, nicht bloss den Aposteln (vgl. v. 37), so würde man lieber auch in dem Bilde keinen Unterschied zwischen den übrigen Sklaven und dem θυρωρός gemacht finden, vgl. Lc 12 36. Und dass ein ἀπόδημος nur Nachts zurückerwartet wird, fällt auch auf, vgl. Jülicher, Gleichnisreden Jesu 2, 166 ff. γρηγορεῖν eine späte Präsensbildung aus dem Perf. ἐγρήγορα Blass § 17. ³⁵ ὁ κύριος τῆς οἰκίας = ὁ οἰκοδεσπότης Mt 24 43 usw. Mc nennt glossierend die vier Nachtwachen (s. zu 6 46) mit ihren volkstümlichen Namen (Lc 12 38 nur drei und mit Zahlbezeichnung): ὁψέ vgl. 11 11. 19 von 6—9, μεσονύκτιον, accus. der Zeitdauer wie Ps 118 62, von 9—12, ἀλεκτοροφωνίας, gen. temporis, vgl. πρὸς ἀ. Aesop fab. 44, von 12—3, πρωί von 3—6. ³⁶ Die δοῦλοι werden nicht durch eine Laune des Herrn, sondern infolge ihrer Nachlässigkeit überrascht. ³⁷ Während die Rede anfangs nur an die vier v. 3 Genannten geht, dann nach dem Gleichnis v. 31 mindestens an alle Jünger, wird hier ausdrücklich betont, dass die

- 14 § 69 Es sollte aber in zwei Tagen das Pascha und die ungesäuerten Brote sein. Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten suchten, wie sie ihn mit List fassen und töten könnten; denn sie

Warnung allen Lesern oder allen Christen überhaupt gilt, vgl. Lc 12⁴¹. Hierauf beruht die kirchliche Institution der Vigilien, vgl. Swete z. St. **XIV 1** Die eigentliche Passionsgeschichte beginnt mit der Zeitangabe, dass das Pascha-Mazzothfest in zwei Tagen begangen werden sollte (ἵν = ἵμελλεν εἶναι). μετὰ δύο ἡμέρας ist wohl nicht = τῇ ἐχομένῃ ἡμέρᾳ, sondern nach Hos 6² = ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ s. zu 8³¹. Von dieser Zeitbestimmung wird anscheinend der ganze Absatz 14^{1—11} beherrscht. Zur Chronologie s. zu 11¹.

Der Name „PASCHA und AZYMA“ charakterisiert das Fest bei Mc wie Esra A 1¹⁷ als ein Doppelfest, seiner vermuteten Zusammensetzung aus dem Pascha der Viehzüchter und der Mazzotwoche der Ackerbauer gemäss; anders bei Mt (nur τὸ πάσχα) und Lc (ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἢ λεγομένη πάσχα, doch vgl. Merx). πάσχα, anscheinend eine Transskription des aram. ܡܫܚܐ, ist die übliche Form im Neuen Testament, bei Philo und meist auch LXX und Josephus. Letzterer hat daneben auch φάσκα, die LXX Jer 38⁸ II Paralip 30. 35 auch das dem hebr. פסח entsprechende φάσκα oder φάσεχ. Das Paschamahl fand statt in der Vollmondnacht nach der Frühlingstag- und Nachtgleiche, d. h. der Nacht zwischen dem 14. und 15. Nisan. Vom 15. bis 21. Nisan (Lev 23⁶) erstreckte sich das Fest τὰ ἄζυμα = המצות (der Name, nach Analogie anderer Festnamen im neutr. plur. vgl. γενέσια 6²¹, ἐγκαίνια Joh 10²², Διονύσια usw., weist auf die ἄρτοι ἄζυμοι Lev 2⁴); aber man ass ἄζυμα bereits beim Paschamahl, nachdem aller Sauerteig schon am Vormittag des 14. Nisan aus dem Hause geschafft war, vgl. I Cor 5⁷. Am 14. wurde mindestens von Mittag ab nicht mehr gearbeitet (Schürer II 12), mit welcher Heilighaltung des Tages die synoptische Darstellung der Passion in offenen Widerspruch gerät, s. zu 11¹. Am Nachmittag, vor Sonnenuntergang Ex 12⁶ Josephus Bell. VI 9, 3, wurde das Paschalamm (auch = τὸ πάσχα) von dem Haushaltungsvorstand, später auch von Leviten im Tempelvorhof geschlachtet = θύειν τ. π. 14¹² I Cor 5⁷. Den Verlauf des Paschamahls im Hause zur Zeit Jesu kann man sich nur aus späteren Quellen, besonders dem Mischnatraktat Pesachim, rekonstruieren, vgl. z. B. Delitzsch, Zeitschr. f. luth. Theol. u. Kirche 1855 S. 257 ff., Wünsche, neue Beiträge 329 ff., Edersheim, Temple, Volz, Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 247 ff. — manches bleibt dabei unsicher, z. B. ob die Bestimmung, dass die Festnacht im Stadtbezirk zugebracht werden musste, noch bestand, vgl. Ex 12¹². Entgegen dem ursprünglichen Ritual Ex 12¹¹ stand man nicht mehr, sondern lag; es soll immer auf 10 bis 20 Männer ein Lamm gekommen sein. Die Feier wurde begonnen, ebenso wie das gewöhnliche Sabbatmahl, mit einem Segensspruch über einen Weinbecher, der Rotwein mit Wasser gemischt enthielt. Diesem scheint eine Belehrung über die Bedeutung der Feier (Ex 12²⁶ f. 13⁸), ein Segnen, Brechen und Austeilen von ungesäuertem Brot, das der Hausherr mit bitteren Kräutern zusammen in den lehmfarbenen Brei der חרוסת (aus Mandeln usw., die Farbe zur Erinnerung an die Ziegelarbeit in Aegypten!) getaucht hatte, das Absingen der ersten Hälfte des Hallel = הלל (הגדיל), d. h. Ps 113. 114 und ein zweiter Becher gefolgt zu sein. Danach erst kam die eigentliche Mahlzeit, hinter der als Nachtisch noch einmal vom Hausherrn Brot gebrochen und verteilt wird. Es folgt der dritte Festbecher, der בּוֹס הַבְּרָכָה (vgl. I Cor 10¹⁶ ?), unter dem Segensspruch: *gesegnet seist du Herr, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstockes schaffst*, und ein vierter Becher zum Schluss, nach dessen Einschenken die zweite Hälfte des Hallel, nämlich Ps. 115—118 (vgl. Mc 14²⁶ ?), gesungen wird.

- 2 Sollte dieser Satz besagen, man wollte Jesus jetzt noch nicht

sagten: Nicht am Fest, damit kein Auflauf des Volkes entstehe.
 § 70 Und als er in Bethania war, im Hause Simons des Aussätzigen,³ während er bei Tische sass, da kam eine Frau mit einem Alabastergefäss voll Salböl aus echter kostbarer Narde; und sie zerbrach das

verhaften, hat es aber später doch getan, so müsste eine Umstimmung in v. 10 f. hervortreten. Da das nicht geschieht, so meint Mc vielmehr, dass man Jesus noch vor dem Fest beseitigen wollte. Diese Vorstellung des Mc ist freilich nicht unanfechtbar — war denn am 14. Nisan ein θόρυβος des Volkes nicht auch schon zu befürchten, vgl. 12₁₂? — scheint aber doch auch dafür zu sprechen, dass Jesus wirklich vor dem Fest gerichtet worden ist. μή elliptisch wie Gal 5₁₃, ergänze etwa κρατίσωμεν αὐτόν. D codd it lesen μή ποτε statt μή und lassen nachher μήποτε aus; Sinn: man solle Jesus (jetzt) verhaften, weil andernfalls sicher ein Aufruhr beim Fest zu befürchten sei. Vgl. noch Josephus Bell. I 4, 3 ἐπανίσταται τὸ Ἰουδαϊκὸν ἐν ἑορτῇ· μάλιστα γὰρ ἐν ταῖς εὐωχίαις αὐτῶν στάσις ἄπτεται. **3** Die von Mc Mt hier als „Vorspiel der Passion“ erzählte Salbungsgeschichte hat Lc mit dem Zuge, dass die Salbung Tat einer Sünderin ist, und ohne Beziehung auf den Tod Jesu schon 7_{36—40} gebracht, Joh 12₁ ff. hat sie mit anderen und zahlreicheren Personennamen in der Passionszeit, aber vor dem Einzug in Jerusalem. Die Identität ist freilich seit Alters bestritten: Origenes in Mt comm. ser. lat. 77: *multi quidem existimant de una eademque muliere quattuor evangelistas exposuisse* (Ἀπολινάριος δὲ καὶ Θεόδωρος μίαν καὶ τὴν αὐτήν φασὶ παρὰ πᾶσι τοῖς εὐαγγελισταῖς Catene 418) . . . *ego autem magis consentio tres fuisse, et unam quidem, de qua conscripserunt Matihaeus et Marcus, nullam differentiam expositionis suae facientes in uno (eo mss.) capitulo, alteram autem fuisse de qua scripsit Lucas, aliam autem de qua scripsit Joannes.* Mit Tatian und Chrysostomys sagt dagegen Catene 418 φαίνονται δὲ Ματθαῖος καὶ Μάρκος καὶ Ἰωάννης περὶ τῆς αὐτῆς λέγοντες . . . Λουκᾶς δὲ περὶ ἐτέρας. Das Haus in Bethanien gehört nach Mc Mt (vgl. auch Lc) einem sonst nicht bekannten Simon (ὁ Λεπρός ein Schimpfname? oder war Simon etwa ein ehemaliger Aussätziger?), nach Joh, der die ungenannte γυνή als Maria (11₂ 12₃ ff.) vorstellt, der Martha. Die Harmonistik: Simon war Mann oder Vater der Martha, also φασὶ τινες καὶ πατέρα εἶναι τοῦ Λαζάρου ὃν ἀπὸ τῆς λέπρας καθάρισας εἰστιάτο παρ' αὐτῷ Theophylakt. Alabasterflaschen (τὴν, τὸν oder τὸ ἄλ. s. var. lect. zu v. 3) brauchte man für kostbare Salböle und wohlriechende Essenzen: Herodot III 20 δῶρα φέροντας . . . μύρου ἀλάστρον, Theophrast de odor. 41, Plinius hist. nat. XIII 2 (3) *unguenta optime seruantur in alabastris*. Das Salböl, so μύρον hier, wird näher bestimmt durch νάρδου (Lehnwort aus dem Semitischen, vgl. hebr. נָרְדָּה, was selbst wieder pers. *nārdin*, sanskrit. *naladā*), als mit Narde, d. h. ursprünglich dem am Himalaya wachsenden Nardostachys Jatamansi, parfümiert. Die Nardensalbe ist im Gebrauch bei reichen Israeliten Cant 1₁₂ 4₁₃ f. Henoch 32₁ Mt 6₁₇ wie bei Griechen und Römern, Athenäus XV p. 691b ναρδίνου δὲ μύρου μέμνηται Μένανδρος. (Zahlreiche Stellen bei Wetstein I, 515. 625.) Auch die Aufmerksamkeit, Parfum über den Gast auszugießen (καταχέειν κεφαλῆς SB gegen AD s. Blass § 36, 10 — nach Lc Joh wurden Jesu Füße gesalbt), ist bekannt: Ps 22₅ Lc 7₄₆ Plato rep. III p. 398 A μύρον κατὰ τῆς κεφαλῆς καταχέαντες, Rabbinisches bei JLightfoot zur St. πιστικὴ (Mc Joh) wird nicht = „trinkbar, flüssig“ (von πίνω) sein, sondern, wie bei späten Schriftstellern (Artemidor Onir. 2 32 γυναῖκα πιστικὴν καὶ οἰκοῦρον, Hieronymus tract. in Mc 14₃ ff. Anecdota Maredsolana III 2, 367: *ideo uos*

4 Gefäß und goss (den Inhalt) über sein Haupt. Einige aber äusserten unter einander ihren Unwillen: wozu ist diese Vergeudung des Salb-
 5 öls geschehn? Hätte doch dieses Salböl für mehr als dreihundert Denare verkauft und (das Geld) den Armen gegeben werden können!
 6 Und sie fuhren sie an. Jesus aber sprach: Lasst sie, was plagt ihr
 7 sie! Sie hat ein gutes Werk an mir getan. Denn die Armen habt ihr allezeit bei euch, und, wann ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun;
 8 mich aber habt ihr nicht allezeit. Was sie vermochte, hat sie getan;

uocati estis „pistici“ [nardi], fideles) = „glaubwürdig, echt“, so Theophylakt: τὴν ἄδολον ν. καὶ μετὰ πίστεως κατασκευασθεῖσαν. Dafür spricht auch die nach Plinius hist. nat. XII 12 (26) bestehende Gefahr der Verfälschung: *adulteratur et pseudonardo . . . sincerum quidem lenitate deprehenditur et colore rufo odorisque suauitate* etc. Oder πιστικός bezeichnet ein εἶδος νάρδου οὕτω λεγόμενον (so Theophylakt zur Auswahl), sei es, dass eine Gräzisierung von lat. *spicatum* (Galen ed. K. XII p. 604 τὰ πολυτελῆ μύρα τῶν πλουσίων γυναικῶν, ἃ καλοῦσιν αὐταὶ σπίκατα καὶ φουλίατα), sei es, dass eine Ableitung von מְרִיסָא = πιστάκια (so JLightfoot und Merx zur St.) vorläge. Vgl. noch Nestle, Zeitschr. f. neut. Wiss. 3, 169 ff. Wilamowitz, Reden und Vorträge S. 204. συντρίψασα τ. ἅ. nur Mc: in ihrer überschwenglichen Verehrung will die Frau nichts zurückbehalten, vielleicht auch eine weitere profane Verwendung nach diesem Gebrauch unmöglich machen. Bei der Salbung eines Toten zerbricht man in hellenistischer Zeit die Alabasterflasche und legt sie so in den Sarg, vgl. Zeitschr. f. neut. Wiss. 4, 179 ff.; auch hieran könnte man denken s. v. s. 4 Die τινες sind bei DMt οἱ μαθηταί, bei Joh Judas Iskarioth. ἦσαν ἀγανακτοῦντες (s. zu 15 f.) = διεπονοῦντο D. πρὸς ἑαυτοὺς = ἀλλήλους, oder *intra semet ipsos* vulg? s. zu 11 31? εἰς τί 15 34 Sir 39 17, in D codd it ohne γέγονεν. τοῦ μύρου fehlt in S codd it mit Recht, vgl. noch Mt. 5 Der Grund, weshalb man sich wohl über ἀπώλεια entrüsten kann. δηναρίων τρ. gen. pretii, nicht von ἐπάνω abhängig. Auch für Plinius hist. nat. XIII 3 (4) sind Salböle, die *excedunt quadringenos denarios librae*, teuer; s. zu 6 37. 6 κόπους παρέχειν statt πράγματα παρέχειν sagt schon Aristoteles, vgl. auch Pap. Leydens. A 65, ferner Lc 11 7 18 5 Gal 6 17. ἐν ἐμοί = εἰς ἐμέ Mt. 7 πάντοτε κτλ.: Anspielung auf Deut 15 11? καὶ — ποιῆσαι, Mc allein, ist vielleicht Glosse. *uidetur in hoc loco de praesentia dicere corporali* Hieronymus. εὖ ποιεῖν c. dat. wie Ex 1 20 Sir 12 1 f. usw. 8 ὃ ἔσχεν ἐποίησεν, nur Mc, meint nicht wie 12 44, was sie noch bezahlen, sondern was sie noch unternehmen konnte, zu ἔσχεν kann man ποιῆσαι ergänzen, obwohl ein inf. wie Mt 18 25 Lc 7 42 gar nicht immer nötig ist. προσέλαβεν μυρίσαι statt προλαβούσα ἐμύρισην wäre auch griechisch nicht ganz undenkbar (vgl. Blass § 69 4 II Clem 8 2 ἐὰν δὲ προφθάσῃ εἰς ἀμύμον τοῦ πυρὸς αὐτὸ βαλεῖν = „wenn er es aber zuvor in den Feuerofen geworfen hat“), kann aber auch als aramäischer Ersatz des Adverbiums durch Hilfsverbum gefasst werden, wie 6 20 D? 14 25 D. Jesus nimmt, wenn dies nicht nachträgliche Deutung ist, die als einfache Huldigung gemeinte Salbung in einem tieferen Sinn an, indem er sie auf sein Begräbnis bezieht (Joh 12 7 versteht dies nicht mehr). Auch hier hatte das Salben nach dem Waschen seine Stelle vgl. z. B. Ez 16 9 Ruth 3 3 Judith 10 3 Mt 6 17 Mc 16 1 usw., s. O. Holtzmann, Zeitschr. f. neut. Wiss. 4, 181 (Preuschen ebda. 3, 252 f. hatte den Brauch nicht als jüdischen gelten lassen wollen, sondern als römische Sitte in Anspruch genommen). Freilich hat gerade 16 1 den Verdacht erweckt, als ob die Salbungsgeschichte diese Beziehung auf Jesu Tod erst später erhalten habe, um den

sie hat zum Voraus meinen Leib gesalbt zum Begräbnis. Amen ich ⁹ sage euch, wo immer die Heilsbotschaft verkündet werden wird in der ganzen Welt, da wird auch von dem, was sie getan hat, gesprochen werden zu ihrem Gedächtnis. § 71 Und Judas Iskarioth, einer ¹⁰ der Zwölfe, ging hin zu den Hohenpriestern, um ihn an sie zu verraten. Sie aber freuten sich, als sie es hörten, und versprachen ihm Geld ¹¹ zu geben. Und er suchte, wie er ihn bei guter Gelegenheit verraten könnte. § 72 Und am ersten Tage der ungesäuerten Brote, wo ¹² man das Paschalamm zu schlachten pflegte, sagten ihm seine Jünger: Wo sollen wir hingehen und dir das Paschamahl anrichten? Da sandte ¹³ er zwei seiner Jünger ab und sagte ihnen; Geht in die Stadt, da wird

Geschichtsverlauf nachträglich zu rechtfertigen: Jesus ist eben trotz 15⁴⁶ 16¹ nicht ganz ungesalbt beigesetzt worden. Weiteres zur Kritik bei Wellhausen zur St. ἐνταφιασμός hat hier den ursprünglichen Sinn „Begräbnis“ (vgl. Test. Jud. 26 μηδεὶς με ἐνταφιάσῃ πολυτελεῖ ἐσθῆτι), wenn sich ἐνταφιάζειν und Derivate auch oft auf die Einbalsamierung im besondern beziehen, s. Deissmann, Bibelstudien 117. ⁹ Der Vers, dem bei Lc Joh nichts entspricht, fällt wegen des Ausdrucks εὐαγγέλιον (s. zu 1¹) und der Inaussichtnahme der Weltmission (so nur 13¹⁰ 16¹⁵! εἰς ὁ. τ. κ. = ἐν ὁ. τ. κ. Mt s. zu 1³⁹) im Munde Jesu auf. Merkwürdigerweise fehlt auch das Wichtigste: der Name der Frau! ¹⁰ f. Sachlich hängt § 71 direkt mit § 69 zusammen, auch wenn die Parallele ἐξίτουν v. 1 = ἐξίττει v. 11 nichts beweist. Sollte § 70 hier erst später eingeschoben sein, so darf man den Grund des Verrats nicht in 14⁷ f. (die Aeusserung Jesu über seinen Tod habe Judas zur Verzweiflung getrieben) oder 14³ ff. (Judas habe sich über die Verschwendung geärgert, resp. über das ihm entgangene Geld, so Joh 12⁴ ff. Hieronymus: *damnum quod ex effusione unguenti se fecisse credebat uult magistri pretio compensare*) suchen. Seit Papias bei Irenaeus V 33, 4 rät man auch ohne Beziehung auf § 70 auf „Skepsis gegenüber den eschatologischen Verheissungen“ und Entrüstung über die Tatenlosigkeit des angeblichen Messias. Dass es eines Verrats bedurfte (παραδοῖ v. 10 = προδοῖ D codd it, beides conjunct. s. zu 4²⁹; nach Joh 18² bestand er in der Angabe des Orts, wo Jesus sich nachts aufhielt), stimmt zu der offenbaren Scheu der Hierarchen vor einer öffentlichen Verhaftung 12¹² 14¹. ⁴⁹ ὁ εἰς SB (om ὁ D Mt) wäre nicht opp. zu ὁ ἕτερος oder οἱ λοιποί, sondern zu εἰς τις, also wohl = der den christlichen Lesern (aus 3¹⁹) bekannte. Die ἀρχιερεῖς als die Repräsentanten des ganzen Synedriums, s. zu 8³¹. Ob Judas ihnen entgegenkommt, oder ob sie schon nach einem Verräter gesucht haben, lässt diese Erzählungsart nicht entscheiden. Dass Judas um Geld gebeten hat, sowie die vereinbarte Summe (vgl. Mt) erwähnt Mc auch nicht. ¹² Ueber die Zeitangabe s. zu 11¹. Die Erzählung v. 12—16 setzt voraus, dass Jesus, anders als sonst, den Tag über nicht in Jerusalem ist, sondern erst abends hinkommt, vgl. εἰς τὴν πόλιν v. 13. Die Vorhersagung in v. 12 ff. ist vielleicht nur eine andere Ausführung des gleichen Motivs wie in 11² ff. ἐτοιμάζειν ἵνα φάγῃς τ. π. κτλ. vgl. Apoc 8⁶ = ἐ. σοι φαγεῖν Mt. ¹³ δὺο: Lc weiss, dass es Petrus und Johannes waren. Ihr Auftrag erstreckte sich zunächst auf Belegung des Saales, vielleicht aber auch auf Kaufen und Schlachten des Paschalammes, wenn letzteres nicht durch den οἰκοδεσπότης besorgt wurde, vgl. zu v. 14 und Ex 12⁴. Die Art und Weise, wie der οἰκοδεσπότης von den Jüngern ausfindig gemacht wird (om Mt), ist Mc ein Beleg für das übernatürliche Wissen

euch ein Mensch begegnen, der einen Wasserkrug trägt; folgt ihm,
 14 und wo er eintritt, da sagt zu dem Hausherrn: der Meister spricht,
 wo ist die Unterkunft für mich, wo ich mit meinen Jüngern das
 15 Paschamahl essen kann? Und er wird euch ein grosses Oberzimmer
 zeigen, mit Teppichen belegt und bereit; und da richtet uns an!
 16 Und die Jünger gingen weg und kamen in die Stadt und fanden (es
 17 so), wie er ihnen gesagt hatte, und richteten das Pascha an. § 73 Und
 18 als es Abend geworden war, kam er mit den Zwölfen. Und als sie
 bei Tisch sassen und assen, sprach Jesus: Amen ich sage euch, einer
 19 von euch wird mich verraten, »der mit mir isst«. Sie wurden betrübt,
 20 und sagten einer nach dem andern: Doch nicht ich? Er aber sprach
 zu ihnen: Einer der Zwölfe, der mit mir in die Schüssel eintaucht.

Jesu. Man mag ja auch hier wieder fragen, ob nicht ein Missverständnis stattgefunden habe, so dass eine geheimnisvolle Verabredung Jesu mit einem ihm bekannten οἰκοδεσπότης zu Grunde läge (etwa gar, μή μαθὼν τὴν οἰκίαν Ἰούδας ἐκδράμῃ πρὸς τοὺς ἐπιβούλους καὶ ἐπαγάγῃ τοὺτους πρὸ τοῦ παραδοῦναι τὸ μυστικὸν δεῖπνον τοῖς μαθηταῖς Euthymius zu Mt — aber nach Mt 26 25 ist Judas ja doch bei dem Abendmahl!), aber eine Antwort gibt es nicht. Der „ahnungslos“ vorangehende Wasserträger, den die Jünger sich als Führer dienen lassen sollen, ist ein Sklave vgl. Deut 29 11 Jos 9 27, nicht etwa Marcus selbst, s. v. 14. 14 Die Vermutung, dass der Hausbesitzer der Vater des Marcus gewesen sei, ist nur Kombination aus v. 51 und Act 12 12 f. λέγει vielleicht „er lässt (dir) sagen“. κατάλυμα, ein Wort der κοινή für attisch καταγώγιον, ist der Gastraum I Reg 1 18 9 22 Sir 14 25 oder die Herberge überhaupt Ex 4 24 Lc 27. Zu ὅπου φάγω (φάγομαι D wie 1 2) vgl. Blass § 65, 8. 15 αὐτός wie 6 17. ἀνάγαιον (+ οἶκον d. h. „Zimmer“ D) nur hier im biblischen Griechisch. ἐστρωμένος bedeutet wohl, dass der Boden des Saales (vgl. 11 8 — nicht die κλιναι) mit Teppichen belegt war „wozu auch die Speisepolster gehören“ Merx, vgl. Ez 23 41 Plutarch Artax. p. 1022 e κλίνην καὶ στρώματα καὶ τοὺς στρωννύοντας ἔπεμψεν ὥς οὐ μεμαθηκότων Ἑλλήνων ὑποστρωννύναι. 16 Die Genauigkeit ἐξηλθον . . ἦλθον (s. auch zu 1 29) . . εἶρον braucht nicht den Augenzeugen zu verraten. τὰ πάσχα meint hier wohl das ganze Paschamahl, nicht bloss das Lamm, s. zu v. 1. 17 οἱ δώδεκα wie I Cor 15 5 (vgl. auch Mc 9 14 14 32 usw.) formelhaft: die zwei aus v. 13 sind doch wohl nicht inzwischen zurückgekehrt; über Judas Iskarioth s. zu v. 20. 18 Mc hat seinen Lesern zwar schon immer Judas als den Verräter bezeichnet, wo von ihm die Rede war. Aber Jesus selbst hat den Jüngern bisher nur im allgemeinen mitgeteilt, er werde ausgeliefert werden, 9 31 10 33. Jetzt erst hören sie von ihm, dass einer aus ihrem Kreise ihn verraten wird. ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ würde ja der Situation entsprechen, kann jedoch auch lediglich Anspielung auf Ps 40 10 (vgl. Joh 13 18) sein, mit der Bedeutung: einer aus meiner unmittelbaren Umgebung. 19 Ohne verbindende Partikel angeknüpft, s. zu 10 22; AD it syr^s schicken freilich οἱ δὲ voraus. εἷς κατὰ εἷς (vgl. Joh 8 9) nach Wellhausen hybride Vermittelung zwischen aram. εἷς εἷς (s. zu 6 7. 39 f.) und vulgärgriechischem καθ' εἷς, vgl. noch Blass § 51, 5, Deissmann, Bibelstudien 135 ff. 20 Dass Judas anwesend ist, setzen nicht nur Mt 26 25 Lc 22 21 Joh 13 26 ff. voraus, sondern vermutlich auch Mc selbst. Dagegen scheint v. 20 bei den Synoptikern noch nichts weiter als eine Bekräftigung der Weissagung v. 18 zu enthalten: ja, das Unbegreifliche ist wahr; einer aus

Denn der »Menschensohn« geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben²¹ steht; doch wehe jenem Menschen, durch den der »Menschensohn« verraten wird. Es wäre jenem Menschen besser, wenn er (überhaupt) nicht geboren wäre. § 74 Und als sie assen, nahm er Brot, sprach²² den Segen und brach es und gab es ihnen und sprach: Nehmt, das

unserer Tischgenossenschaft (das Eintauchen in die gleiche — ἐν BC* om SAD — Schüssel auch Ruth 2¹⁴?) ist der Verräter. Erst Joh 13²⁶ scheint in ὁ ἐμβραπτόμενος κτλ. eine Kenntlichmachung des Verräters zu finden, während noch Mt dazu eine besondere Frage des Judas und Antwort Jesu gebraucht hatte (26²⁵). Man streitet darüber, ob die Anwesenheit des Judas und das Wort Jesu zur ältesten Ueberlieferung gehören (Wellhausen scheint v. 22 an v. 17 anschliessen zu wollen) und geschichtlich sind; jedenfalls konnte Jesus seinen Jüngern den Verräter doch nicht deutlich bezeichnen, ohne dass man gesucht hätte, sein Vorhaben zu vereiteln. τρύβλιον nicht ein Tisch = *catinus* vulg., sondern = *paropsidem* Hieronymus, εἶδος πίνακος Euthymius; das Wort ist in der Bedeutung „Schüssel“ ganz geläufig. Ist dabei etwa an die Schüssel mit der תרבות zu denken, so entspricht das wieder der Vorstellung der Synoptiker, dass das letzte Mahl Jesu ein Paschamahl gewesen ist. ²¹ Der Tod Jesu ist nicht durch den Zufall herbeigeführt, dass sich ein Verräter fand, sondern war eine göttliche Notwendigkeit (vgl. 8³¹). Aber wenn „jener Mensch“ (der Ausdruck ist unbestimmt, vgl. zu v. 20, zugleich beachte das Wortspiel mit υἱός τ. ἀ.) auch nur ein Werkzeug (Gottes?) doch vgl. Lc 22³ Joh 13²) war, ist er damit nicht entschuldigt. ὑπάγει, präs. wie 9³¹ παραδίδεται, d. h. den Todesweg, ein namentlich bei Joh häufiger Euphemismus, z. B. 7³³ 8²¹ f., Catene 421 δύναμιν ἔχει δηλωτικὴν ἀποδημίας μᾶλλον ἢ θανάτου. καλόν (+ ἦν SAD Mt; ohne ἄν s. Blass § 63, 4) . . εἰ οὐκ (statt μὴ Blass § 75, 3; ist οὐκ ἐγεννήθη ein Begriff = „ungeboren bleiben“?) ἐγεννήθη: eine gebräuchliche Redeweise, s. 9⁴² und Wetstein I, 517. Soll dies eine Andeutung über das spätere Geschick des Verräters sein, vgl. Mt 27^{3—10} Act 1¹⁸ f. Papias fragm. III (Die apostolischen Väter ed. F. X. Funk² 129), so ist es eine höchst dunkle. Hieronymus macht darauf aufmerksam, dass man aus der populären Wendung nicht schliessen dürfe *ideo putandus est ante fuisse, quam nasceretur*. ²² ἐσθόντων kann keinenfalls heissen „als sie gegessen hatten“, sondern höchstens „als sie noch assen“. Mc würde also entsprechend seiner Anschauung, dass Jesus gleichzeitig mit dem ganzen Volke das Paschalamm isst (s. v. 12. 15 f. Parr — bes. Lc 22¹⁵ — Paulus I Cor 11²³ sagt nur ἐν τῇ νυκτὶ ἣν παρεδίδοτο), ihn bei dieser Gelegenheit dem ἄρτος und dem ποτήριον einen neuen Sinn geben lassen. Der Wirklichkeit kann diese Datierung freilich nicht entsprechen (s. zu 11¹) und vorausnehmen konnte Jesus das Pascha doch wohl nicht. Möglich, dass erst die Anschauung τὸ πάσχα ἡμῶν Χριστός I Cor 5⁷ bei Späteren dazu geführt hat, das letzte Mahl Jesu für das Paschamahl zu halten, vgl. Spitta, die urchristlichen Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls (Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums I, 205—337). Jedenfalls hat aber Jesus selbst auch nach Mc seinen Leib nicht mit dem Paschalamm, und sein Blut nicht mit dem Paschablut verglichen. Vielmehr ergreift er einfach ein Brot — und es hätte doch ἄζυμον gesagt werden müssen, wenn das Mahl ein Paschamahl war, s. Wellhausen, Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 182 — dankt nach der Sitte s. zu 6⁴¹ und 14¹, bricht es und teilt es aus. Die begleitenden Worte, von denen das λάβετε I Cor 11²⁴ Lc 22¹⁹ fehlt und auch bei Mc v. 20 kein Gegenstück hat, setzen irgendwie das τοῦτο, d. h. das den Jüngern vorgelegte Brot, gleich

²³ ist mein Leib. Und er nahm einen Kelch, sprach das Dankgebet und
²⁴ gab ihn ihnen, und sie tranken alle daraus. Und er sprach zu ihnen:
²⁵ Das ist mein »Bundesblut«, das für viele vergossen wird. Amen ich

mit dem Leibe Jesu. Das ἐστιν, das im Aramäischen gar nicht stehn würde, kann dabei kaum anders gefasst werden, als z. B. die εἶσιν in 4¹⁵—²⁰. Inwiefern aber „ist“ das Brot nach Mc der Leib Jesu? Mc (Mt) wird, obwohl er das τὸ ὑπὲρ ὑμῶν (διδόμενον) von I Cor 11²⁴ Lc 22¹⁹ nicht hat, doch ebenso wie sie verstanden haben: weil er so für uns in den Tod gegeben ist, wie dieses Brot für die Jünger gegeben wurde. Er mag auch in dem „Brechen“, das zunächst nur die selbstverständliche Vorbereitung zur Austeilung ist (O. Holtzmann will ja deshalb auch, dass es eine ganz besondere Art war, wie Jesus das Brot brach, ein Zufall, ein Vorzeichen seines Todes, Zeitschr. f. neut. Wiss. 5, 97 f.) bereits ein Symbol der Zerstörung des Leibes gesehen haben. Er wird endlich auch ohne die ausdrückliche Anweisung des Paulus (und Lc) τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, deren Authentie fraglich ist (vgl. Exc. zu I Cor 11²³ ff.), doch wohl gemeint haben, wie sie, dass Jesus eine Erinnerungsfeier an seinen Tod hat stiften wollen, den man sich bei Wiederholung der Handlung vergegenwärtigt. Vgl. noch zu v. 23 f. **23** f. Der Becher kommt gegen I Cor 10¹⁶. ²¹ Did 9² f. sowohl bei Mc Mt Lc 22¹⁶ f. wie I Cor 11²⁴ f. Lc 22¹⁹ f. an zweiter Stelle. Mc denkt dabei vielleicht an den dritten Paschabecher vgl. das μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι I Cor 11²⁵ Lc 22²⁰, s. zu v. 1 aber auch zu v. 22. Dagegen in den folgenden Worten Jesu (Mc' ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτο κτλ. entspricht mit geringer Abweichung Mt' ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πῖετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ κτλ.) wird nach Mc der Inhalt des Bechers (τοῦτο) mit seinem Blute in Parallele gesetzt, nicht weil es Paschablut ist, sondern weil es das Opferblut zur Besiegelung eines neuen Bundes d. h. mit Gott ist (vgl. Ex 24⁸ Jer 38³¹ ff. Zach 9¹¹ Hebr 9²⁰). Man streitet freilich, ob der gen. τῆς διαθήκης hier ursprünglich ist, vgl. Eichhorn, das Abendmahl im Neuen Testament 10 f.; Wrede, Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 69 ff.; dagegen O. Holtzmann, ebenda 5, 102 und Wellhausen z. St. Ferner, ob τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (nicht πάντων, denn es kommt wie 10⁴⁵ Mt 20²⁸ Rom 5¹⁵ f. nur auf den Gegensatz des einen Jesus zu den Vielen an; Mt hat noch + εἰς ἁρῆσιν ἁμαρτιῶν) echt ist: es fehlt I Cor 11²⁵ und hat bei Mc selbst in v. 22 nichts Entsprechendes, da ja nicht etwa, dem gebrochenen Brot korrespondierend, von einem ausgegossenen Becher die Rede ist (doch vgl. Lc; und man postuliert wohl eine solche Handlung, z. B. O. Holtzmann, Leben Jesu 363 f., Zeitschr. f. neut. Wiss. 5, 100 f., auch 3, 252. 359 7, 256), sondern von dem Blute Jesu, das vergossen werden soll. Die Meinung Jesu selbst steht nicht unbedingt fest, zumal es vielleicht eine andere Ueberlieferungsreihe gibt, die keine Beziehung des Abendmahls zu dem Tode Jesu kennt: Lc 22¹⁶ f. Did. 9. So hat man versucht, die ursprüngliche Absicht Jesu ganz unabhängig zu finden, sei es in einer Voraussetzung des Messiasmahles, bei dem Fleisch und Blut des Messias gegessen wird (Spitta), sei es in einem besonderen Akt der Gemeinschaftsstiftung, in dem durch Geniessen einer gemeinsamen Speise (Rest der alten Verbrüderung durch ein Opfermahl) und zum Ueberfluss auch noch von Wein (dies eine Milderung des ursprünglichen Opferbluttrinkens, das anderwärts in Benetzen mit Blut abgeschwächt sei) nach antiker Auffassung die communio hergestellt wird — so unter Anschluss an I Cor 10¹⁷ Wellhausen. Weiteres s. zu I Cor 11²¹ ff. **25** Wenn Jesus schliesslich in sicherem Vorgefühl der Nähe seines Todes betont, dass er keinen Wein mehr (γένημα — γέννημα D vgl.

sage euch, ich werde nicht mehr von dem Gewächs des Weinstockes trinken, bis zu dem Tage, wo ich es neu trinke im Reich Gottes. § 75 Und nach dem Lobgesang gingen sie hinaus zum Oelberg. Und ²⁶ ²⁷ Jesus sprach zu ihnen: Ihr werdet alle zu Fall kommen; denn es steht geschrieben: »ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden »sich zerstreuen«. Nach meiner Auferstehung aber werde ich euch vor- ²⁸ ausziehen nach Galiläa. Petrus aber sagte zu ihm: Wenn auch alle ²⁹ zu Fall kommen werden, so doch nicht ich. Da sprach Jesus zu ihm: ³⁰ Amen ich sage dir, (gerade) du wirst (noch) heute, in dieser Nacht,

Deissmann, Bibelstudien 105, Neue Bibelstudien 12 — τῆς ἀμπέλου stehender Ausdruck: Num 6 4 Js 32 12 Hab 3 17. Statt οὐ μὴ πῖω haben D codd it semitisches οὐ μὴ προσθῶ πίνειν, wie LXX häufig vgl. Conybeare and Stock, Selections from the Septuagint 97) trinken wird, so hat er in v. 17—24 wohl eben zum letzten Mal getrunken. Mc sagt freilich nicht ausdrücklich, dass Jesus den eigentlichen Abendmahlsbecher v. 23 f. mitgetrunken habe, und hat sich das vielleicht auch nicht vorgestellt. Nach B. Weiss würde es „die ganze Symbolik stören“. Aber der Vers ist auch sonst sehr schwierig: Jesus gibt sich gar nicht als Messias, spricht weder von seiner Auferstehung noch seiner Parusie, sondern „er betrachtet sich nur als einen der Gäste an dem Tisch an dem die Auserwählten sitzen werden, nachdem das Reich Gottes ohne sein Zutun gekommen ist“. „Wenn irgend ein Ausspruch Jesu, so macht Mc 14 25 den Eindruck des höchsten Alters und der Authentie“ Wellhausen. Die Freuden des Reiches sind hier mit dem den Juden geläufigen Bilde (vgl. Mt 8 11 22 1 ff. = Lc 14 16 ff., Lc 22 29 f. Apoc 19 9 Wünsche, neue Beiträge 334) ausgedrückt. Man wird aber angesichts von 12 24 doch nicht allzu sicher behaupten dürfen, dass Jesus dieses ohne Vergeistigung verstanden habe. **26** Die sehr wirksam stilisierte, aber kaum rein erfundene Erzählung von einer Verleugnung Petri v. 66—72 setzt eine Warnung an Petrus und eine Beziehung auf den Hahnenschrei voraus, auch wenn die Anspielung auf Zach 13 7 erst Gemeindearbeit sein sollte. Ebenso verlangen die Stellen 16 7 Mt 28 16, dass Jesus den Jüngern versprochen hat, sie würden ihn bei der Rückkehr nach Galiläa wieder sehn. Das kann sicher nicht erfunden sein. ὑμνίσαντες d. h. nicht einen selbstgemachten Hymnus (so Acta Joh. bei James Apocrypha anecd. II, 10), sondern den am Schluss des Pascha gesungenen 2. Teil des Hallel, s. zu 14 1. **27** Mc zitiert nicht im Imperativ, mit LXX πατάξετε τοὺς ποιμένας καὶ ἐκσπάσατε τὰ πρόβατα SB, πάταξον τὸν ποιμένα καὶ διασκορπισθήσονται τ. π. τῆς ποιμνῆς A und Hebr. 77, sondern vielleicht aus Theodotion oder einer Spruchsammlung, als wenn כֹּהֵן dastände. **29** Die Antwort des Petrus soll trotz Hieronymus als *temeritas* erscheinen, wenn auch einem *ardens affectus* entspringend. Nach ἀλλ' οὐκ ἐγώ haben D codd it Mt ausdrücklich (οὐ) σκανδαλισθήσομαι. **30** σύ vielleicht mit Beziehung auf das ἐγώ v. 29, aber SD codd it Mt Lc lassen es aus. σήμερον (om Mt D codd it) ταύτῃ τῇ νυκτί ist, wenn richtig, klimaktisch geordnet. ἕως (om SD it) haben nur Mc und der Fayumpapyrus. Ebenso ἕως in der Wiederholung des Wortes v. 72 AB gegen S it, vgl. auch v. 68 und ἐκ δευτέρου v. 72. Dagegen begnügen sich Mt Lc Joh mit der Zeitangabe „der Hahnenschrei“ überhaupt. Auch Mc könnte aber als einfache Zeitangabe verstanden werden (Aristophanes Eccl. 390 f. οὐδ' ἂν μὲν Δί' τότ' ἦλθες, ὅτε τὸ δεύτερον ἀλεκτρυὼν ἐφθέγγετ', Juvenal IX 107 s. *quod tamen ad galli cantum facit ille secundi Proximus ante diem caupo sciet.* Weiteres, auch Rabbinisches, bei Wetstein I, 629), und es ist nicht nötig mit

31 ehe der Hahn zweimal kräht, mich dreimal verleugnen. Er aber redete (noch) eifriger: (Selbst), wenn ich mit dir sterben müsste, so werde ich dich (doch) nimmermehr verleugnen. Ebenso sagten aber 32 auch alle (anderen). § 76 Und sie kamen zu einem Ort mit Namen Gethsemane. Und er sagte zu seinen Jüngern: Setzt euch hier, während 33 ich bete und (nur) Petrus und Jakobus und Johannes nahm er mit. 34 Und er begann zu zittern und zu zagen, und sprach zu ihnen: »Meine 35 Seele ist betrübt«, »bis an den Tod«; bleibt hier und wacht. Und er ging ein wenig weiter und warf sich (nieder) zur Erde und betete, dass 36 womöglich die Stunde an ihm vorübergehe, und sprach: Abba, Vater, dir ist alles möglich; lass diesen Kelch an mir vorübergehen! doch nicht (handelt es sich um das), was ich will, sondern was du willst!

Wellhausen „das doppelte Anschlagen des Armesünderglöckchens“ als Kunstmittel anzusehn, s. zu v. 68. Das poetische ἀλέκτωρ und das allgemeinere φωνεῖν (Js 38 14 Jer 17 11) ersetzt der Fayumpapyrus durch das üblichere ἀλεκτροῦν und κοκκύειν. 31 ἐκπερισσῶς nur hier, doch vgl. 7 37. ἐάν hier offenbar = καὶ ἐάν. Zu ἀπαρνῆσθαι ABD vgl. Blass § 64, 5. 32 Der Name des Ortes am Oelberg nur bei Mc Mt. Γεθσημανεὶ SAB³ = aram. plur. ܓܬܫܡܢܐ Dalman Gramm. ²191 = „Oelkelter“, anders Hieronymus: *uallis pinguisissima (pinguedinum* u. l.) nach der inkorrekten, vielleicht volksmässigen Aussprache Γγ-σαμναεὶ D (d. h. ܓܬܫܡܢܐ) vgl. Βγρσαιδάν. Die Tradition zeigt die Stelle dieses Oelbaumgartens jenseits des Kidron ebenda, wo nach Eusebius-Hieronymus Onomasticon 74 f. Kl. καὶ νῦν τὰς εὐχὰς οἱ πιστοὶ ποιεῖσθαι σπουδάζουσιν + *est autem ad radices montis Oliueti nunc ecclesia desuper aedificata* (diese ist nicht erhalten). τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ (= αὐτοῖς Da) d. h. acht von ihnen. ἕως κτλ. vielleicht auch „bis ich gebetet haben werde“. 33 Vor den drei Vertrauten verbirgt Jesus seine innere Verfassung nicht; er bangt nicht vor dem Tode, dem er ja nicht zu entgehn versucht, sondern vor dem „was vorangeht und dazu führt“ (Wellhausen). Man braucht wahrlich nicht diese Angstgefühle für Zeichen psychischer Krankheit zu nehmen; ganz falsch auch z. B. Ambrosius in Lc 22 42 *pro me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret*. 34 Die Worte Jesu erscheinen als alttestamentliche Reminiszenz: Ps 41 6. 12 42 5 ἵνα τί περίλυπος εἼ, ἡ ψυχὴ; Jon 4 9 σφόδρα λελυπημένοι ἕως θανάτου. Das ἕως θανάτου ist nicht „als ob der Tod mir nahte“, sondern nach Jud 16 16 III Reg 19 4 Sir 37 2 „so dass ich lieber tot sein möchte“. Die Vertrauten sollen dann auch zurückbleiben, aber in der Nähe wachen (hier noch eigentlich gemeint vgl. v. 37, aber 38?), damit Jesus ihre Teilnahme nicht weit von sich weiss. Davon, dass Jesus innerhalb ihrer Hörweite bleibt (s. zu 1 35), und sie Zeugen seines Gebetskampfes sein sollen, ist nicht die Rede: was Jesus gebetet hat, weiss der Schriftsteller auch dann, wenn die Jünger schlafen — und sie haben geschlafen, ohne die Bedeutung der Stunde zu erfassen. 35 f. Der Inhalt des Gebets, auf das sich Hebr 5 7 zu beziehen scheint, wird zuerst in indirekter Rede (nur Mc), dann v. 36 auch noch in direkter angegeben. ἡ ὥρα hier und v. 41, anders v. 37, die „Schicksalsstunde“, ein ursprünglich astrologischer terminus; παρέλθῃ, d. h. ohne sich zu entladen. εἰ δυνατὸν ἐστὶ bedeutet neben v. 36 nicht einen Zweifel an Gottes Allmacht, sondern daran, dass es sich mit Gottes Plänen verträgt. Ueber Ἀββὰ (s. zu 5 41) ὁ πατήρ s. zu Rom 8 15: es ist nicht auszumachen, ob die Uebersetzung dem Evangelisten gehört = ὁ ἐστὶν πατήρ, oder ob sich im Sprachgebrauch wenn nicht Jesu selbst, so doch der ältesten Gemeinde diese Doppelung schon

Und er kam (zurück) und fand sie schlafen und sprach zu Petrus : 37 Simon, schläfst du? kannst du nicht (einmal) eine einzige Stunde lang wachen? wacht und betet, dass ihr nicht in Versuchung kommt, 38 der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. Und wieder ging 39 er weg und betete. Und wieder kam er und fand sie schlafen — 40 denn ihre Augen waren schwer — und sie wussten nicht, was sie ihm antworten sollten. Und zum dritten Mal kam er und sprach zu ihnen : 41 Schlaft ihr nun und ruht? Es ist genug. Die Stunde ist gekommen, siehe der »Menschensohn« wird in die Hände der Sünder übergeben. Steht auf, wir wollen gehn! Siehe, der mich verrät, ist nahe! 42

eingestellt hatte, vgl. $\alpha\lambda\iota$, $\alpha\mu\acute{\iota}\nu$ Apoc 1 7, (= $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\varsigma$) $\kappa\iota\prime$ oder $\mu\epsilon\prime\iota$ bei Schöttgen zur St. usw. $\circ\upsilon\tau\acute{\iota}$. . $\alpha\lambda\lambda\alpha\tau\acute{\iota}$ = $\circ\upsilon\chi\epsilon$ δ . . $\alpha\lambda\lambda'$ δ D = $\circ\upsilon\chi\omega\varsigma$. . $\alpha\lambda\lambda'$ $\omega\varsigma$ Mt, zu diesem alexandrinischen Gebrauch des Interrogativs statt Relativ s. Blass § 50, 4. Der mit der dritten Bitte des Vaterunsers verwandte Schlusssatz ist bei seiner starken Betonung eines wirklich menschlichen Willens Jesu gegenüber dem göttlichen $\sigma\upsilon$ in christologischen Debatten von alters her viel herangezogen worden; wegen $\circ\upsilon$ darf nicht $\gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\theta\omega$ ergänzt werden. 37 $\sigma\upsilon\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\iota\alpha\pi\omicron\theta\alpha\nu\epsilon\iota\nu\epsilon\pi\eta\gamma\gamma\epsilon\iota\lambda\alpha\sigma\theta\epsilon\kappa\alpha\iota\circ\upsilon\kappa\iota\sigma\chi\upsilon\sigma\alpha\tau\epsilon\mu\acute{\iota}\alpha\nu\omega\tau\alpha\nu\gamma\gamma\eta\gamma\omicron\rho\eta\sigma\alpha\iota\mu\epsilon\tau'$ $\epsilon\mu\omicron\upsilon$; Euthymius. Und das trotz der Warnung v. 34. Die Anwendung von $\Sigma\acute{\iota}\mu\omega\nu$ für Petrus, zum ersten und einzigen Mal seit 3 16, überrascht; meint aber kaum, dass er in diesem Augenblick eben kein „Fels“ mehr ist. 38 Hier fällt nicht so sehr der nicht erst paulinische Gegensatz von Fleisch und Geist auf (s. zu Rom 8 11), sondern neben dem Wechsel der Anrede die Allgemeinheit des Ausspruchs, in dem man $\gamma\gamma\eta\gamma\omicron\rho\epsilon\iota\tau\epsilon$, anders als v. 34, 37, lieber uneigentlich fassen möchte, vgl. 13 35. Vielleicht stammt das Wort aus einem andern Zusammenhang. $\text{ἵνα μὴ ἔλθῃτε εἰς πειρασμόν}$ s. zu Mt 6 13 (sechste Bitte); das ἵνα gibt nicht den Zweck, sondern den Inhalt des Betens an, wie 13 18 14 35. 39 Auch Mc meint, dass Jesus dreimal (so II Cor 12 8 Aristides s. s. I 289 $\epsilon\delta\epsilon\delta\omicron\mu\eta\nu\sigma\omega\sigma\alpha\iota\mu\omicron\iota\tau\omicron\nu\text{Ζώσιμον}\cdot\alpha\nu\epsilon\nu\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu\delta\theta\epsilon\acute{o}\varsigma\cdot\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu\alpha\upsilon\ldots\epsilon\delta\epsilon\delta\omicron\mu\eta\nu\epsilon\pi\iota\nu\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota\cdot\alpha\upsilon\theta\eta\varsigma\epsilon\pi\epsilon\nu\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu\cdot\tau\omicron\tau\acute{\rho}\iota\tau\omicron\nu\pi\alpha\rho\alpha\lambda\alpha\beta\acute{\omega}\nu\epsilon\pi\epsilon\iota\rho\acute{\omega}\mu\eta\nu\pi\epsilon\iota\sigma\alpha\iota\epsilon\pi\iota\nu\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota\cdot\delta\epsilon\delta\epsilon\circ\upsilon\tau\epsilon\alpha\nu\epsilon\nu\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu\circ\upsilon\tau\epsilon\alpha\pi\epsilon\nu\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu$. Schon die Catene 427 = 225 weiss, dass $\tau\omicron\delta\epsilon\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\omicron\nu\kappa\alpha\iota\tau\acute{\rho}\iota\tau\omicron\nu\tau\omicron\alpha\upsilon\tau\omicron$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\alpha\lambda\lambda\eta\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma\mu\acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\epsilon\sigma\tau\iota\nu\epsilon\nu\tau\alpha\acute{\iota}\varsigma\gamma\rho\alpha\varphi\alpha\acute{\iota}\varsigma\epsilon\nu\delta\epsilon\iota\kappa\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$ und beruft sich auf Gen 41 32; vgl. aber noch Num 22 28 24 10 I Reg 3 8 Prov 22 20) im Gebet Frieden gesucht hat. Das erste Mal gibt er den Inhalt an v. 35 f., das zweite Mal erwähnt er die Tatsache v. 39 (Mt wiederholt den Inhalt mit noch deutlicherem Anklang an die dritte Bitte), das letzte Mal lässt er auch diese nur erraten v. 41 (D codd it Mt + $\tau\omicron\nu\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\epsilon\iota\pi\acute{\omega}\nu$). 41 $\kappa\alpha\theta\epsilon\upsilon\delta\epsilon\tau\epsilon$ (und $\alpha\nu\alpha\pi\alpha\upsilon\epsilon\sigma\theta\epsilon$) nicht Imperativ entsprechend $\gamma\gamma\eta\gamma\omicron\rho\epsilon\iota\tau\epsilon$ v. 38, denn zu v. 42 passte das nicht, auch nicht wenn Jesus ironisch ($\epsilon\acute{\iota}\rho\omega\nu\epsilon\upsilon\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ Theophylakt) redet. Sondern $\kappa\alpha\theta\epsilon\upsilon\delta\epsilon\tau\epsilon$ ist Frage wie $\kappa\alpha\theta\epsilon\upsilon\delta\epsilon\iota\varsigma$ v. 37: $\tau\omicron\lambda\omicron\iota\pi\acute{\omicron}\nu$ (om syr^u) braucht ja nicht auf die Zukunft zu gehn, Blass § 34, 7. Das unpersönliche $\alpha\pi\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota$ (nur Mc. D codd it verbinden es unter Auslassung von ἵλθεν mit $\tau\omicron\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$. Merx verbindet $\tau\omicron\lambda\omicron\iota\pi\acute{\omicron}\nu\alpha\pi\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota$ und streicht dies als in den Text geratene kritische Randbemerkung.) = *sufficit* vulg wie bei Pseudoanakreon XV (XXVIII) 33 $\alpha\pi\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\cdot\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\omega\gamma\acute{\alpha}\rho\alpha\upsilon\tau\acute{\iota}\nu$. Die Meinung ist nicht „genug der Ironie!“ oder „ich habe genug von eurer Gemeinschaft, die ich ja von jetzt ab doch entbehren muss“ oder $\alpha\pi\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\tau\acute{\alpha}\kappa\alpha\tau'\epsilon\mu\acute{\epsilon}$ — $\eta\gamma\gamma\omicron\nu\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\epsilon\chi\epsilon\iota$ (Euthymius); sondern „es ist genug des Schlafens“. 42 „Jesus fühlt die Nähe des Verräters, noch ehe er da ist“ (J. Weiss), es ist nicht nötig an das Geräusch

- 43 § 77 Und alsbald, während er noch redete, erschien Judas, einer der Zwölfe, und mit ihm eine Menge mit Schwertern und Knütteln von den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten und den Ältesten her.
- 44 Der ihn verriet, hatte ihnen aber ein Zeichen gegeben und gesagt: Wen ich küsse, der ist es; den nehmt fest und führt ihn sicher ab!
- 45 Und wie er (nun) kam, trat er alsbald an ihn heran und sagte: Rabbi!
- 46 und küsste ihn. Sie aber legten Hand an ihn und nahmen ihn fest.
- 47 Einer der Umstehenden aber zog das Schwert und schlug auf einen
- 48 Knecht des Hohenpriesters ein und hieb ihm das Ohr ab. Und Jesus nahm das Wort und sprach zu ihnen: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um mich gefangen

der Nahenden und den Lichtschein zu denken. Der Verräter mit Bezug auf 14 18 ff. ἄγωμεν meint Mc nicht als Flucht, ἐμφαίνει ὅτι ἐκὼν ἐπὶ τὸ πρᾶγμα ἔρχεται . . . οὐ μόνον οὐκ ἔφυγεν ἀλλὰ καὶ ὁμοσε ἔχῳρεi Catene 427. 43 Bei der Nennung des Judas, hier ohne Iskarioth ausser in A(D) it, befremdet der nach 3 19 und vollends 14 10. 20 überflüssige Zusatz εἰς τῶν δώδεκα. Soll das ein Ausrufungszeichen bedeuten? Woher Judas den Platz kennt, weiss erst Joh 18 2. Judas ist begleitet von einer Schar notdürftig bewaffneter (zu μάχαιρα und ξύλον s. Swete und Wetstein I, 523) Leute, die von den Sanhedristen ausgesandt sind: vielleicht war ausser persönlichen Dienern des Hohenpriesters (v. 47 = 54. 65?) ein Teil der Tempelwache darunter. Von römischen Soldaten weiss Mc hier nichts. 44 Der Judaskuss dient zwar zur Charakterisierung des Verräters als eines tief gesunkenen Menschen, braucht aber nicht deshalb erfunden zu sein. Dass Jesus den Häschern bekannt sein musste, ein Zeichen also überflüssig war, kann man aus v. 49 nicht schliessen. Der Kuss im besondern, s. zu v. 45, kann als listige Umgehung etwaigen Widerstandes gedacht sein. δεδῶκεi = ἔδωκεν D Mt, die Auslassung des Augments beim Plusquamperfekt ist hellenistisch, s. Blass § 15, 1. Das hellenistische σύσσημον ist nicht genau = σημεῖον D, sondern ein zwischen Zweien verabredetes Zeichen. ἀσφαλῶς wird nicht im Hinblick auf Jesu Wundermacht gemeint sein — denn gegen diese hülfe auch ein ἀσφαλῶς ἀπάγειν nicht — sondern das natürliche Interesse eines Verräters ausdrücken, dass der Verrätene nicht wieder los kommt. 45 Ueber ἐλθὼν (om D codd it syr^s Mt) neben προσελθὼν vgl. zu 1 29. Judas begrüsst Jesus mit dem herkömmlichen Gruss ῥαββεί (+ ῥαββεί A), s. zu 9 5 11 21, und Kuss, vgl. Wünsche, neue Beiträge 339. Wie Jesus reagierte, weiss Mc nicht, anders Mt Lc. 46 ἐπιβάλλειν τὰς χειρὰς ἐπὶ τινα (Esth 6 2 auch mit Dativ) findet sich häufig in LXX für בָּרַךְ וְיָחַץ. 47 Es ist eine grössere Zahl von παρεστηκότες da, als man nach v. 32 erwarten sollte, vgl. auch v. 51. Der Versuch eines Widerstandes zeigt, dass die Verhaftung nicht ohne Grund von Bewaffneten, bei Nacht und mit Ueberlistung vorgenommen wurde. εἰς τις B Lc „ein gewisser“ wäre klassisch, εἰς SA codd it Mt = τις D, s. zu 5 22. Joh weiss, dass Petrus der Täter war: nach den Apologeten war es eben zu Mc' Zeit noch zu gefährlich, seinen Namen zu verraten. δοῦλος (den Namen Malchus kennt erst Joh) und ὠτάριον mit Artikel s. zu 1 7 3 13; bei Lc Joh ist es das rechte Ohr. Von einer Missbilligung der Tat, oder gar einer Heilung des Verletzten durch Jesus weiss Mc nichts. Dass nun nicht ein Kampf entbrennt, sondern Jesus das Wort nimmt, und danach die Jünger fliehen, fällt auf. 48 Die Art des Vorgehns gegen Jesus ist eine Demütigung für ihn. Er ist doch kein Räuber, sondern hat sich täglich in der Oeffentlichkeit den Gegnern gestellt. Das ὥς am

zu nehmen. Täglich bin ich (doch) bei euch gewesen im Tempel und 49 habe gelehrt, und ihr habt mich nicht festgenommen. Aber (es geschieht so,) damit die Schriften erfüllt werden! Da verliessen ihn alle 50 und flohen. Und ein Jüngling wollte ihn begleiten, der trug (nur) ein 51 Hemd auf dem blossen Leibe. Und sie nahmen ihn fest; er aber 52 liess das Hemd fahren und floh nackt. § 78 Und sie führten Jesus 53 ab zu dem Hohenpriester, und die Hohenpriester und die Aeltesten und die Schriftgelehrten versammelten sich alle. Petrus aber folgte 54 ihm von weitem bis hinein in den Hof des Hohenpriesters, und er

Anfang lässt D wohl nur aus Versehen aus, bei Mt Lc hat er es; der Satz kann auch als Frage gelesen werden. Vgl. martyr. Polyc. 7, 1 ἐξήλθον διωγ-
 μίται καὶ ἵππεις μετὰ τῶν συνήθων αὐτοῖς ὅπλων ὡς ἐπὶ ληστὴν τρέχοντες.
 49 καθ' ἡμέραν s. zu 11 i. Die Ellipse ἀλλ' ἵνα (vgl. Joh 9 3 13 18) ergänzt
 Mt zu τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα, ein Imperativ wie 5 23 liegt nicht vor.
 Welche Stellen der γραφαί gemeint sind, ist unsicher. Hieronymus denkt an
 Js 53 7 Ps 21 17. 50 πάντες, sc. οἱ μαθηταί (Mt), an betonter Stelle; auch
 Petrus floh zunächst, doch vgl. v. 54. 51 f. Der nur bei Mc berichtete Vor-
 gang ist rätselhaft. Man hat gedacht an einen Jünger, der ihm schon länger
 folgte = συνηκολούθει, der ein feines, leichtes Gewandstück = σινδών (z. B.
 I Macc 10 64 A) über den den Unterkleidern = ἐπὶ γυμνοῦ sc. ἐνδύματος (? vgl.
 Js 20 3 Mc 13 16 Joh 21 7 Demosth. Or. 21 p. 583 ὥστε με . . . φοβηθέντα
 . . . θοῖμάτιον προέσθαι καὶ μικροῦ γυμνὸς ἐν τῇ χιτωνίσκῳ γενέσθαι φεύγοντα
 κτλ.) trug, und etwa auf Johannes geraten (so Ambrosius, Chrysostomus).
 Besser denkt man an einen nicht zu den Jüngern gehörigen Jüngling, der
 erst seit kurzem folgte oder jetzt mitgehen wollte = συνηκολούθει, der
 wirklich nur ein Nachtgewand = σινδών (Herodot II 95 ἦν μὲν ἐν ἱματίῳ
 ἐνελιξαμένος εὐδῆ ἢ σινδόνι) oder gar ein eilig ergriffenes Laken auf dem
 blossen Leibe = ἐπὶ γυμνοῦ trug (Thucydides II 49, 5 ὥστε μίτε τῶν πάντων
 λεπτῶν ἱματίων καὶ σινδόνων τὰς ἐπιβολὰς μίτ' ἄλλο τι ἢ γυμνοὶ ἀνέχεσθαι).
 Dann möchte man fragen, wo kommt der Jüngling her? Da er kaum erst
 bei dem Lärm der Verhaftung Jesu aus einem nahen Landhause herbeigeeilt
 sein wird, so muss er schon bei dem Aufbruch v. 26 mitgegangen sein. Und
 so rät man auf Marcus selbst s. zu 14 14 (Catene Possini 328 ἵσως ἀπὸ τῆς
 οἰκίας ἐκεῖνης ἐν ἣ τὸ πάσχα ἔφαγον. Vgl. noch Zahn, Einl. § 51 A 6). Oder
 hat der Schriftsteller die Flucht der ganzen Umgebung Jesu noch um ein
 volkstümliches, z. B. an die Josephsgeschichte Gen 39 12 erinnerndes, Motiv
 bereichern wollen? 53 Den amtierenden Hohenpriester, in dessen Palast Jesus
 gebracht wird, nennt Mc nirgends mit Namen; Mt richtig: Ἰώσηπος ὁ καὶ
 Καϊάφας (= יֵשׁוּעַ דַּלְמַן, Gramm. 2 161). Kaiphas fungierte von 18—36 p.
 Chr. vgl. Josephus Ant. XVIII 2, 2. Nach Joh wäre Jesus zuerst zu dem frühe-
 ren (von 7—14 p. Chr.) Hohenpriester Ἀννας = Ἀνανῆς bei Josephus = ἱερεὺς,
 dem Schwiegervater des Kaiphas gebracht worden. Nach Mc versammelt sich
 das ganze Synedrium (πάντες gehört nicht nur zu ἀρχιερεῖς) trotz der Nachtzeit
 bei ihm, d. h. möglicherweise in einer mit dem Rathaus in Verbindung stehen-
 den Amtswohnung des Hohenpriesters. Liest man dazu αὐτῷ (AB gegen SD
 it vgl. Joh 11 33), so ist das auf Jesus zu beziehn. 54 Petrus allein (anders
 Joh 18 15 ff.) gelangt noch in den Hof des Palastes. αὐλὴ ist nach v. 66 hier
 nicht der Palast, wie 15 16, sondern das atrium vulg., der offene Hofraum,
 um den herum die Gemächer gebaut sind, und zu dem man durch das προ-
 αὐλίον v. 68 = uestibulum gelangt. Die ὑπέρετα (vgl. v. 43) unterhalten nachts

55 sass bei den Dienern und wärmte sich am Feuer. § 79 Die Hohen-
priester aber und das ganze Synedrium suchten ein Zeugnis gegen
56 Jesus, um ihn zu töten, und konnten keins finden. (Zwar) brachten
nämlich viele falsches Zeugnis vor, aber die Zeugnisse stimmten nicht
57 überein. Da standen einige auf und brachten ein falsches Zeugnis
58 gegen ihn vor, indem sie sagten: Wir haben ihn sagen hören: ich
will diesen mit Händen gemachten Tempel zerstören und nach drei
Tagen will ich einen andern bauen, der nicht mit Händen gemacht
59 ist. Aber auch in diesem Fall stimmte ihr Zeugnis nicht überein.
60 Da stand der Hohepriester auf, (trat) in die Mitte und fragte Jesus:
61 Antwortest du nichts (auf das), was diese wider dich bezeugen? Er
aber schwieg und antwortete nichts. Wiederum fragte ihn der Hohe-
priester und sagte zu ihm: Bist du der Messias, der Sohn des Hoch-

ein Feuer (φῶτα = πυράι I Macc 12 28 f.), da es in Palästina zur Paschazeit oft noch kalt ist und besonders in dem hoch gelegenen Jerusalem. 55 Inzwischen steht Jesus in einem der oberen Gemächer (vgl. v. 56), nach Mc vor dem ganzen Synedrium. Eine aktenmässige Darstellung dessen, was hier geschah, haben wir ja von keiner Seite. Und so kann man noch heute, abgesehen von allen Einzelheiten, darüber streiten, ob überhaupt ein geordnetes Prozessverfahren nach jüdischer Sitte stattgefunden hat (vgl. besonders W. Brandt, die evangelische Geschichte 53 ff.). Da aber die Verurteilung Jesu gewiss zwischen Anhängern und Gegnern Jesu lebhaft erörtert sein wird (J. Weiss), so darf man von einer reinen Dichtung des Evangelisten nicht sprechen. μαρτυρία = „Beschuldigung, Anklage“ wie im Alten Testament. Sind die Zeugen vorher bestellt? 56 Die Aussagen dürfen sich nicht widersprechen (ἴσαι = *conuenientia* vulg), d. h. nach Susanna 51—61 auch in Nebenpunkten nicht. Wurden die Zeugen einzeln vernommen? 57 f. Diese τινες (Num 35 30 verlangt in solchem Fall mehr als einen Zeugen. δύο Mt vgl. Deut 17 6 19 15) sind bei Mc zugleich, wie die andern v. 56, als ψευδομαρτυρες hingestellt, während Mt vielleicht richtiger hier das ἐψευδομαρτύρουν und nachher v. 59 auslässt. Denn ein solches Wort Jesu scheint es tatsächlich gegeben zu haben, vgl. 13 2 D 15 29 Joh 2 19 Act 6 14. Hieronymus versteht freilich das *falsus testis* von dem, der nicht *eodem sensu dicta intellegit quo dicuntur*, d. h. im Sinne von Joh 2 21. Die Form bei Mt (und Mc 15 29) scheint ursprünglicher: τὸν χειροποίητον und ἄλλον ἀχειροποίητον bei Mc (auch 13 2 D) sind offenbare Erweiterungen, die erklären sollen, wie Jesus überhaupt von einem Abreißen des Tempels und Erbauen eines neuen reden konnte, etwa: in kürzester Frist wird die Christengemeinde an Stelle des Tempels treten (Joh 4 21. 23); noch weitere Umdeutung Joh 2 21! Vielleicht meinte das voraussetzende echte Wort Jesu, dass zwar dieser Tempel untergehn muss, aber Gott oder der „Menschensohn“ einen neuen herstellen wird? Vgl. Targum zu Js 53 5 *der Messias wird das Heiligtum bauen, das durch unsere Schuld entweiht und durch unsere Sünden (den Heiden) überliefert worden ist* usw. Bousset, Judentum² 273 f., Weber, jüdische Theologie² 375 f. Ueber διὰ τρ. ἡ. s. zu 8 31. οἰκοδομήσω = ἀναστήσω D codd it Joh 2 19. 60 τί muss wie 4 24 14 36 für Relativum stehn, also wie codd it vulg: *non respondes quicquam ad ea quae* etc. 61 Das Schweigen Jesu erklärt schon Catene 430 = 228: ἀνόνητα γάρ ἦν τὰ τῆς ἀπολογίας οὐδενὸς ἀκούοντος; es zeigt kaum, dass die Gemeinde zu dieser Anklage sich nicht zu stellen wusste, sondern entspricht Js 53 7. Aber der Hohepriester hätte

gelobten? Jesus aber sprach: Ich bin es, und »ihr werdet den Menschen- 62
 »sohn sitzen sehn zur Rechten der Kraft und kommen mit den Wolken
 »des Himmels«. Der Hohepriester aber zerriss seine Kleider und sagte: 63
 Was brauchen wir noch Zeugen! ihr habt die Lästerung gehört; was 64
 ist eure Meinung? Sie aber sprachen ihn alle des Todes schuldig.
 § 80 Und einige spieen ihn an und verhüllten ihm das Gesicht und 65
 schlugen ihn mit der Faust und sagten zu ihm: Weissage! Und die

es als Eingeständnis fassen müssen. Sonderbarer Weise jedoch verfolgt er diesen Punkt nicht, sondern bringt etwas Neues vor; er will Jesus dazu bringen (vgl. zu Mt) zu sagen, ob er der Messias sei. Das wird sowohl mit ὁ χριστός s. zu 11 wie mit ὁ υἱὸς τοῦ ἐβλογητοῦ (= θεοῦ Mt; es ist rabbinische Umschreibung, auf der Doxologie הַקְדוּשָׁה בְּרִיךְ הוּא = aram. הוּא בְּרִיךְ הוּא beruhend Dalman, Worte Jesu I, 163 f.) s. zu 11 ausgesagt. 62 Nach Mc hätte Jesus die Frage bejaht (ἐγὼ εἶμι statt Mt' ausweichendem σὺ εἶπας s. zu 152) und als Beweis oder gar drohend (Catene 430) die baldige (ἀπ' ἄρτι Mt ἀπὸ τοῦ νῦν Lc ausdrücklich) Parusie des Menschensohnes mit einem Zitat aus Dan 7¹³ Theodotion und Ps 109¹ in Aussicht gestellt. δόναμιν ist Umschreibung (τὸν πατέρα φησὶν Theophylakt; es ist = נְבוֹרָא Dalman, Worte Jesu I, 164 f.) des göttlichen μου von Ps 109¹. 63 Die Annassung der Messiaswürde enthielt an sich, trotz Joh 10³³, das Verbrechen der Lästerung noch nicht. Und kann die Lästerung darin bestanden haben, dass Jesus die Kriterien der Messianität nicht an sich trug, dass er als Verlassener und Gefangener Gott eher kompromittierte (so zuletzt H. Holtzmann, das messianische Bewusstsein Jesu 33 f.)? Wellhausen macht daher den kühnen Vorschlag, v. 61^b. 62 πάλιν — οὐρανοῦ als späteren Eintrag wieder auszuschalten und in der durch Jesu Schweigen zugestandenen Aeussierung über den Tempel die Lästerung (vgl. Jerem 33¹¹ und die Schätzung des Tempels Act 6¹³ Apoc 11² usw.) und somit die „legale Todesschuld“ (vgl. 15²⁹ Act 6¹³ f.) Jesu zu suchen. Das Zerreissen der Kleider, zunächst Zeichen schmerzlicher Trauer überhaupt Gen 37²⁹ Judith 14¹⁹ II Macc 4³⁸ Act 14¹⁴ Ovid Heroid. VI 27 *protinus exilui tunicisque a pectore ruptis*), scheint bei den Juden und besonders den Hohenpriestern trotz Lev 10⁶ 21¹⁰ in bestimmten Fällen Sitte gewesen zu sein, vgl. Josephus Bell. II 15, 4 τοὺς δ' ἀρχιερεῖς αὐτοὺς ἦν ἰδεῖν . . . γυμνοὺς δὲ τὰ στέρνα τῶν ἐσθῆτων περιερρηγμένων. *consuetudinis Judaicae est, cum aliquid blasphemiae et quasi contra deum audierint, scindere uestimenta sua* Hieronymus, Rabbinisches bei Wetstein I, 526. τί ἐτι κτλ.: Plato Rep. I p. 340^a καὶ τί, ἔφη, δέεται μάρτυρος; αὐτὸς γὰρ ὁ Θρασύμαχος ὁμολογεῖ. 64 Nach Sanhedrin III 7 lautete die Frage סברי מרן, die Antwort להיים oder למית. Ob ein Unterschied zwischen „zum Tode verurteilen“ 10³³ und dem „urteilen, dass er des Todes schuldig ist“, besteht (vgl. auch zu 15¹)? Und ob man einer Blasphemie gegenüber nicht die sofortige Steinigung (Lev 24¹⁶) ausführen durfte, wie Joh 10³³ Act 7⁵⁵ ff. sie voraussetzen? Das betonte πάντες schliesst Ausnahmen wie 15⁴³ vgl. Lc 23⁵¹ nicht aus. 65 10³⁴, anders Mt 20¹⁹, wird das ἐμπαίζειν und ἐμπύζειν (zur Sache s. zu 10³⁴) als Misshandlung durch die Heiden geweissagt; dem entspricht die Erfüllung 15¹⁹ f. Hier nehmen einige Mitglieder des Synedriums sie vorweg: vgl. Micha 4¹⁴ hebr.? Das Verhüllen des Gesichts, das mit dem römischen Gebrauch (Cicero pro Rabir. 4, 13 *i, lictor, conliga manus . . caput obnubito, arbori infelici suspendito*; 5, 16 *obductio capitis et nomen ipsum crucis absit*) nichts zu tun hat, ist Voraussetzung der höhnenden Frage τίς ἐστὶν ὁ παῖσας σε bei Mt

66 Diener traktierten ihn mit Schlägen. § 81 Und während Petrus unten ihm Hofe war, kam eine von den Mägden des Hohenpriesters, 67 und als sie den Petrus sich wärmen sah, schaute sie ihn an und sagte: 68 Auch du warst bei dem Nazarener, bei Jesus. Er aber leugnete und sprach: Weder weiss ich, noch verstehe ich, was du sagst. Und er 69 ging hinaus in den Vorhof. Und die Magd sah ihn und sagte wiederum 70 um zu den Umstehenden: Der gehört zu ihnen. Er aber leugnete wiederum. Und nach einer kleinen Weile sagten die Umstehenden wiederum zu Petrus: Du gehörst wirklich zu ihnen, denn auch ein 71 Galiläer bist du. Er aber griff zum Fluchen und zum Schwören: Ich 72 kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr redet. Da krächte alsbald der Hahn zum zweiten Mal. Und Petrus erinnerte sich des

Lc. Lassen D codd it syr^a das Verhüllen mit Recht aus, so wäre der Sinn von προφήτευσον bei Mc etwa: „nun prophezei noch mehr über den Tempel!“ vgl. noch III Reg 22 24. κολαφίζειν muss von ῥαπίσμασιν (*alapis* vulg) ἔλαβον (ἐλάμβανον D) unterschieden werden. Letzteres (vgl. Js 50 6!) heisst nicht „sie nahmen ihn unter Backenstreichen in Empfang“ (B. Weiss), sondern vulgär vgl. κονδύλοις λαβεῖν τινα Blass § 38, 3, auch *uerberibus accipere* Cicero Tusc. II 14, 34. Es bedarf also nicht der Korrektur in ἔβαλον in späteren Hss (H. Holtzmann vergleicht auch Acta Joh 4, 29? τί εἰ ῥαπίσμασίν με ἔβαλες). 66 μία = τις Lc s. zu 5 22. παιδίσκη bedeutet im biblischen Griechisch nicht einfach „Mädchen“, sondern „Sklavin“. Johannes weiss, dass es die Türhüterin war (vgl. Mc 15 68 f.). 67 Dass erst der Lichtschein des Feuers Petrus kenntlich macht, sagt Mc nicht; man kann auch an den Vollmond denken. Woher die παιδίσκη ihn kennt, ist auch nicht deutlich vgl. Joh 18 16 f. Die ungewöhnliche Stellung von τοῦ Ἰησοῦ, aus der man auf „die Eile“ der Sprecherin hat schliessen wollen, findet sich nicht in SAD syr^a. ἦσθα attisch statt hellenistischem ἦς. 68 οὔτε . . οὔτε SBD lässt οἶδα und ἐπίσταμαι als nicht völlig synonym erscheinen vgl. Blass § 77, 10. Nach Wetstein I, 632 gilt schon מִי יָדוּעַ מִה אֶתָּה als Schwur. Am Schluss liest ein Teil der Ueberlieferung (SB syr^a nicht): καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν, was Wellhausen für echt hält. Gilt jedoch auch der zweite Hahnenschrei als reine Zeitbestimmung (s. zu v. 30), so ist nicht erforderlich, dass der erste vorher erwähnt war. Ist die Auslassung schwerer zu erklären, oder die Zusetzung? 69 ἡ παιδίσκη . . πάλιν: ἄλλη Mt ἕτερος Lc „man“ Joh 18 25. Dazu erklärt Catene 433 σύμφωνα . . εἰ καὶ δονεὶ ἐναντία εἶναι und 432 οὐ γὰρ ἐξηκριβώται τοῦτο τῇ μνήμῃ τῶν γραψάντων, ἐπεὶ μηδὲ συνέχον ἦν εἰς τὴν σωτήριον πίστιν. Etwas mehr Mühe gibt sich Augustin. 70 Als Anlass ist auch bei Mc wohl der Dialekt des Petrus zu denken (+ καὶ ἡ λαλιὰ σου ὁμοιάζει A vgl. Mt). καὶ γάρ = „denn, von andern Gründen abgesehn, auch“. Ueber die Eigentümlichkeiten des galiläischen Aramäisch (s. auch Jud 12 8) vgl. Dalman, Gramm. 25. 18 ff. 41 ff. 71 Nicht nur Mc steigert seine Ausdrücke, sondern auch Petrus. ἀναθεματίζειν (über ἀνάθεμα s. zu Rom 9 3) braucht LXX für כְּחָרִים, aber es fehlt sonst nirgends, wie hier (vgl. Mt) das Objekt. Ein bedingtes sich selbst Verfluchen ist das ὀμνύναι (λέγειν D) ebenfalls. 72 ἐκ δευτέρου (om. S s. zu v. 30. 68) für klassisches τὸ δεύτερον s. Blass zu Act 10 15. Es kann der erste Hahn sein, den Petrus in dieser Nacht hört; aber er schliesst, dass es tatsächlich der von Jesus vorausgesetzte Moment des zweiten Schreis ist. So Mc; zu der Frage nach der Geschichtlichkeit vgl. Brandt, die evangelische Geschichte 32 f. ἐπιβελών (nur Mc) er-

Wortes, wie Jesus zu ihm gesagt hatte: Ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ward aufmerksam und weinte. § 82 Und alsbald, in der Frühe, nachdem sie Beschluss 15 gefasst hatten, liessen die Hohenpriester mit den Aeltesten und Schriftgelehrten und der ganze hohe Rat Jesus binden und abführen und

klärt Theophylakt ἐπικαλυψάμενος τὴν κεφαλὴν (dann dürfte aber τὸ ἱμάτιον bei ἐπιβαλὼν nicht fehlen) ἢ ἀντὶ τοῦ ἀρξάμενος μετὰ σφοδρότητος (das entspricht der Lesart ἀρξάμενος oder ἤρξατο in D it syr^a). Wahrscheinlich aber hat man zu wählen zwischen ἐπιβαλὼν sc. τὸν νοῦν oder τὴν διάνοιαν (so Wetstein I, 632 mit Belegen und Wellhausen, der dann allerdings vorher ἀνεμνήσθη — ἀπαρνῆσθαι als Tautologie streichen möchte), und ἐπιβαλὼν = *sermonem excipiens* = ἀποκριθεὶς, so Polyb. I 80₁ ἐφ' ὃν Αὐτάρκτος ὁ Γαλάτης ἐπιβαλὼν μίαν ἐφη σωτηρίαν εἶναι κτλ. **XV 1** Das Synedrium, dem das jus gladii genommen war s. zu 8 31, wendet sich an den Prokurator.

Mc setzt Person und Amt des PILATVS ebenso als bekannt voraus, wie seine Gewohnheit bei besonderen Veranlassungen z. B. zum Paschafest seine eigentliche Residenz Cäsarea (Act 23₂₈ ff. Josephus Bell. II 9, 2 Schürer I 457) mit Jerusalem zu vertauschen. Hier scheint er dann in der grossen Burg des Herodes im Westen der Stadt seinen Sitz gehabt zu haben, vgl. πραιτώριον v. 18 Act 23₃₅ (dieser Latinismus meint hier nicht wie Phil I 13 die Kaserne, sondern die Amtswohnung des Statthalters; so haben auch D codd it zu 15₁ den Zusatz εἰς τὴν αὐλὴν = *in praetorium*), Josephus Bell. II 14, 8 15, 5 Schürer I 458. Nach späterer Tradition, s. zu v. 20, wäre unter dem Praetorium freilich die im Nordwesten des Tempelplatzes gelegene Burg Antonia gemeint, wo ja auch die Cohorte von Jerusalem lag. Pontius Pilatus (so Lc 3₁ Tacitus ann. XV 44 *Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat*) der fünfte der unter Oberaufsicht des syrischen Legaten stehenden Prokuratoren, die Judäa seit dem Sturze des Archelaus 6 p. Chr. verwalten, amtierte von 26–36 p. Chr. Sein Charakter tritt in der Leidensgeschichte nicht deutlich hervor. Seine Habgier und rücksichtslose Grausamkeit kennzeichnen Lc 13₁ und Philo leg. 38 p. 590 aus einem Briefe Agrippas I: ἦν γὰρ τὴν φύσιν ἀκαμψῆς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλικτος und καταδείσαντα μὴ . . . ἐξελέγξωσι τὰς δωροδοκίας, τὰς ὕβρεις, τὰς ἀρπαγὰς, τὰς αἰκίας, τὰς ἐπηρεάς, τοὺς ἀκρίτους καὶ ἐπαλλήλους φόνους, τὴν ἀνήμετον καὶ ἀργαλεωτάτην ὠμότητα. Mit seiner Person, wie besonders mit seinem gewaltsamen Tode (Selbstmord? Hinrichtung durch Nero?) beschäftigte sich die christliche Legende, vgl. Schürer I 487–93. Ueber acta (gesta) Pilati vgl. Hennecke, Neutest. Apokr. I 74 ff. II 143 ff.

Unklar bleibt aber der Bericht über das Verfahren des Synedriums doch. Sprachlich könnte sowohl an das Abhalten einer neuen Beratung, σ. ποιεῖν AB(D) s. zu 3 6, wie an das Fertigstellen des Beschlusses in der seit § 79 noch fortdauernden Sitzung, σ. ἐτοιμάζειν SC, gedacht werden (über das späte und seltene συμβούλιον = *consilium* vgl. Mommsen bei Deissmann, neue Bibelstudien 65). Im ersteren Fall wäre das Synedrium pro forma noch ein zweites Mal zusammengetreten, „da Todesurteile nach jüdischem Gebrauch (Sanhedrin IV 1) nur bei Tage“ gefällt werden durften. Freilich wäre die weitere Bestimmung „erst nach einer an zwei aufeinander folgenden Tagen gepflogenen Beratung“ auch so nicht inne gehalten worden, denn der Morgen beginnt ja nicht den neuen Tag. πρῶτῃ d. h. um 6 Uhr. Der Ausdruck οἱ ἀρχιερεῖς μ. τ. π. κ. γ. καὶ ὅλον τὸ συνέδριον (+ „und das ganze Volk“ syr^a) ist hypertrophisch, vgl. Mt und s. zu 8 31. δῆσαντες (war Jesus nicht schon 14₄₆ vgl. Joh 18₁₂ gebunden worden?): *habebant enim hunc morem, ut quem adiudicassent morti, ligatum iudici traderent* Hieronymus. Παλάτω +

2 übergaben ihn Pilatus. Und Pilatus fragte ihn: Bist du der König der
 3 Juden? Er aber gab ihm zur Antwort: Du sagst es. Und die Hohen-
 4 priester verklagten ihn heftig. Pilatus aber fragte ihn wiederum: Ant-
 5 wortest du nichts? sieh, was sie alles gegen dich vorbringen! Jesus
 6 aber antwortete nichts mehr, so dass Pilatus sich wunderte. § 83 An
 jedem (Pascha-)Fest aber pflegte er ihnen einen Gefangenen frei zu
 7 lassen, den sie sich ausbaten. Es lag (nun) aber ein gewisser Barabbas

τῷ ἡγεμόνι Mt (so Mc nie; für *procurator* wird sonst auch ἐπίτροπος gebraucht). Zu der Stunde des Gerichts vgl. Seneca de ira II 7 *tot milia ad forum prima luce properantia*. 2 Von den kurz und naiv geschilderten Verhandlungen vor Pilatus gilt ähnliches, wie von dem Verfahren des Synedrion, s. zu 14 55. Man sollte erwarten, dass zunächst eine Anklage der ἀρχιερεῖς erfolgt, auf die hin Pilatus überhaupt erst seine Frage an Jesus richten kann, so Lc 23 2 Joh 18 30. Ob Pilatus einen Dolmetsch brauchte, lässt Mc nicht erraten, woraus gar nichts gefolgert werden kann. Nach Mc sind die Bestrebungen Jesu dem Pilatus offenbar als politische dargestellt worden, 15 2. 12. 26; und das ist verständlich, denn der Messiasstitel konnte Jesu bei den Römern nur in dieser Hinsicht verderblich werden. β. τ. Ἰουδαίων wie 7 3, die Juden selbst sagen β. Ἰσραήλ v. 32. Auf die Frage des Pilatus, die nicht notwendig ein Erstaunen zu verraten braucht (vgl. Lc 7 19), hätte Jesus nicht etwa wie bei Joh 18 36 eine Richtigstellung, sondern eine ausweichende Antwort gegeben. σὺ λέγεις ist nämlich zwar nicht eine Gegenfrage, wie Joh 18 34, mit dem Sinn: das sagst du, der du Besseres tun solltest?, sondern eine Aussage wie Joh 18 37. Aber wegen der Betonung des Pronomens doch keine einfache Bejahung (das ist weder griechisch noch rabbinisch vgl. Merx und Wetstein zu Mt 26 25 gegen Dalman, Worte Jesu I, 256; Blass § 77, 3), sondern eine erzwungene, die eigentlich das Urteil dem Fragenden überlässt, vgl. Euripides Hippol. 352 σοῦ τὰδ', οὐκ ἐμοῦ κλύεις; Origenes in Mt comm. ser. 110 *non eum docet nec dicit quia 'ego sum', sed uerbum oris eius accipiens in redargutionem ipsius conuertit dicens, tu dixisti!* Constitutio- nes Apost. XV 14, 4 οὐκ εἶπεν ὁ κύριος 'ναί', ἀλλ' ὅτι 'σὺ εἶπας'. Theophylakt: ἀμφίβολον ἀποκρίσιν δίδωσι, und s. zu 14 62. 3 ff. Hätte Jesus den Hochverrat glatt eingestanden, so hätte Pilatus mit der Verurteilung kaum zögern dürfen. So aber haben die ἀρχιερεῖς d. h. die Sanhedristen, die Gelegenheit, Jesus noch weiter anzuklagen, also doch wohl Einzelheiten vorzubringen, einerlei ob πολλά = „sehr“ oder = „vielerlei“ ist, s. zu 1 45. Auf diese selbstverständlich falschen Anklagen hätte Jesus nach Mc trotz Pilatus' Aufforderung überhaupt nicht mehr geantwortet, vgl. Js 53 7 und Mc 14 61 ff., wo allerdings die Dinge umgekehrt verlaufen: erst Schweigen und dann Bekenntnis. 6 „Die Sitte der jährlichen Osteramnestie“ kennen wir sonst nicht, wenn auch der Brauch bei dem römischen Lectisterniefest: *uinctis quoque demta in eos dies uincula* (Livius V 13) eine gewisse Ähnlichkeit zeigt. Wellhausen hält für die Grundlage der Erzählung, dass Pilatus bei der Urteilsbestätigung gelegentlich auch Gnade übte. Zu dem ganzen vgl. Merkel in der Zeitschr. f. neutest. Wiss. 6, 293—316. κατὰ ἐορτὴν (d. i. wie 14 2 des Pascha) entweder = κατὰ τὴν ἐορτήν so D Josephus Ant. XX 9, 3, was aber wegen des iterativen imperf. ἀπέλευεν = εἰώθει ἀπολύειν Mt doch auch distributiv verstanden werden muss, oder κ. ἐ. ist selbst ausgesprochen distributiv wie καθ' ἡμέραν 14 49. Für ὃν παρηγοῦντο ziehen manche aus gram- matischen und lexikalischen Gründen (παραιτεῖσθαι ist sonst = *precibus auertere*) ὃν ἂν ἡγοῦντο D (Lc v. 25 Act 3 14) vor. 7 Der Artikel bei erstmaliger

gefesselt mit (anderen) Aufrührern, die bei einem Aufruhr einen Mord begangen hatten. Und die Menge zog hinauf und bat (er möge ihnen⁸ gewähren), was er ihnen zu gewähren pflegte. Pilatus aber gab ihnen⁹ zur Antwort: Soll ich euch den König der Juden freilassen? Er merkte¹⁰ nämlich, dass die Hohenpriester ihn (nur) aus Neid übergeben hatten. Aber die Hohenpriester hetzten die Menge auf, dass er ihnen lieber¹¹ Barabbas freilassen sollte. Pilatus aber nahm wieder das Wort und¹² sagte zu ihnen: Was soll ich denn mit dem machen, den ihr den König der Juden nennt? Sie aber schrieen darauf: Lass ihn kreuzigen!¹³ Pilatus sprach zu ihnen: Was hat er denn Böses getan? Sie aber¹⁴

Nennung des ausserhalb der Evangelien unbekannten Barrabas, bei στασιασταί und bei στάσις fällt auf. Möglich, dass man sich in der Entstehungszeit dieser Perikope noch des Mannes und der Umstände erinnerte; doch vgl. zu 17. Nach ὁ λεγόμενος kann ein Beiname, Mt 1¹⁶ 4¹⁸ 10², aber auch der Eigenname, Mt 9⁹ (?) Joh 9¹¹, folgen; Βαρραβᾶς ist aber vermutlich nur ein cognomen, entweder = בַּרְבַּאֲבָאִי s. J. Lightfoot zu Mt 27¹⁶, oder = בֶּרֶךְ בָּר vgl. Hieronymus: *iste in euangelio quod scribitur iuxta Hebraeos filius magistri eorum interpretatur*, und das Scholion einiger Hss bei Tischendorf zu Mt 27¹⁷ ὁ Βαραββᾶς ὅπερ ἐρμηνεύεται διδασκάλου υἱός. Nach einigen Zeugen im Mt, darunter Origenes in Mt comm. ser. 121, war der vollständige Name Ἰησοῦν τὸν Βαραββᾶν, s. zu Mt 27¹⁶ f. Das unklassische στασιαστής (συνστασιαστής A wie Josephus Ant. XIV 2,1) auch bei Josephus. Ueber πεποιήκεισαν und v. 10 παραδεδώκεισαν s. zu 14⁴⁴. φόνον ποιεῖν wie Deut 22 s. 8 Mc setzt voraus, dass die Menge den Gerichtstermin kennt; sie will die gewohnte Freilassung haben. Ob man sie gleich anfangs als Jesu ungünstig gestimmt (s. v. 11) zu denken hat, sagt Mc nicht. ἀναβᾶς SBD codd it (gegen ἀναβήσας S^aA, ähnliche Vertauschung II Reg 23⁹ IV Reg 3²¹ Hos 8⁹): weil das Prätorium hoch lag, s. zu v. 1, vgl. zu 10³² ff. Bei der ihm entgegengebrachten Gelegenheit (anders Joh 18³⁹) versucht Pilatus tatsächlich Jesus zu retten. Vor dem hellenistischen καθώς, Blass § 78, 1, ist vermutlich etwas zu ergänzen. 10 Erst hier und v. 14 erfährt man das Motiv für Pilatus' früheres (v. 4 f.) und jetziges Verhalten; er hatte Jesus als ungefährlich erkannt und die erheuchelte Loyalität der Sanhedristen durchschaut: einen ihnen genehmen Prätendenten hätten sie nicht ausgeliefert. 11 Die Menge, deren Begeisterung die Hierarchen noch 14² fürchten, lässt sich (jetzt? s. zu v. 8) umstimmen, sei es durch den Eindruck der nunmehrigen Ohnmacht Jesu, sei es durch die Popularität des Barrabas. ἀνέσεισαν wie Lc 23⁵ (ἀν)έπεισαν (D) codd it syr^s Mt. 12 Auf die erfolgt zu denkende Meinungsäusserung hätte Pilatus noch ausdrücklich den Volkswillen um das Schicksal Jesu befragt, womit die Schuld der Juden an Jesu Tode definitiv festgelegt ist. ὃν λέγετε, vgl. Mt v. 22, lassen AD it aus. ποιεῖν τινα τι „etwas machen mit“ neben π. τινί τι „jemandem etwas antun“ (so D) ist nicht un-griechisch, vgl. Hermas Sim I 4 τί ποιήσεις τὸν ἀγρόν Blass § 34, 4. 13 πάλιν kann = „abermals“ nur sein, wenn man schon für v. 11 ein erstes χρᾶζειν voraussetzen darf; sonst ist es = „darauf“ s. zu 2¹³. Mit der Loslassung des Barrabas war ja die Verurteilung Jesu schon gegeben; aber Mc legt Gewicht darauf, dass die Juden die Kreuzesstrafe für ihn auch direkt gefordert haben. σταυροῦν heisst klassisch „mit Palisaden schützen“, aber Polybius I 86⁴ Esth 7⁹ 8¹³ gebrauchen es auch, statt klass. ἀνασταυροῦν, für „kreuzigen“. Zur Sache s. zu v. 21. 14 Selbst Pilatus muss bestätigen, dass Jesus

- 15 schrieten noch stärker: Lass ihn kreuzigen! Da liess Pilatus, der die Menge befriedigen wollte, ihnen Barabbas frei, und Jesus liess er geisseln und übergab ihn zur Kreuzigung.
- 16 § 84 Die Soldaten aber führten ihn ab, (weiter) hinein in den Palast, das ist das Prätorium. Und sie riefen die ganze Kohorte zu-
- 17 sammen und zogen ihm einen Purpur an und setzten ihm einen

unschuldig ist: er hat „den Frieden nicht gebrochen und nichts getan, um das Reich an sich zu reissen“ Wellhausen. 15 Pilatus will aber doch vor allem (v. 6) das Volk befriedigen; τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι = *satisfacere* ein seit Polybius häufiger Latinismus vgl. Blass zu Act 17 9. Die Strafe der Geisselung, 10 34 Joh 19 1 μαστιγοῦν, wird hier mit dem nicht sehr häufigen (Ev. Nic. 9 16 Test. Benj. 2 1 doch sind φραγγέλλη, φραγγέλιον Joh 2 15 = φλαγγέλιον aus spätgriechischen Schriftstellern bekannt) Latinismus φραγγελώσας oder φλαγγελλώσας D* bezeichnet (vgl. L. Hahn, Rom und Romanismus S. 261. 265). Sie war für Sklaven und Provinzialen im Gebrauch, vgl. Cicero pro Rabirio 4, 12 *Porcia lex uirgas ab omnium ciuium corpore amouit*, und wurde mit dem *horribile flagellum* (Horaz Sat. I 3, 119) oder *flagrum*, einer Ledergeissel mit eingeflochtenen Knochen- und Metallstücken vollzogen. An Jesus wurde sie nach römischem Brauch vorgenommen, s. Hieronymus: *sciendum est Romanis eum legibus ministrasse, quibus sancitum est ut qui crucifigitur prius flagellis uerberetur*; Josephus Bell. II 14, 9 μάστιξιν προαικισάμενος ἀνεσταύρωσεν; Lucian pisc. 2 ἐμοὶ μὲν ἀνεσκολοπίσθαι δοκεῖ αὐτὸν νῆ Δία μαστιγωθέντα γε πρότερον. Lc 23 22 Joh 19 1—4 kennen diesen Zusammenhang nicht. Die Uebergabe zur Kreuzigung scheint aber nach v. 15 f. 10 33 f. nicht an das jüdische Volk zu geschehn, sondern an die Soldaten, d. h. die römischen (τοῦ ἡγεμόνος Mt 27 27), durch welche die Todesurteile vollstreckt zu werden pflegten, Schürer I 470—73. Das hiess dann zwar tatsächlich zugleich ihn dem Willen der Juden preisgeben Lc 23 25 Joh 19 16 f. Petrussev. 2 5. Aber genau ist Act 2 23 διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπίξαντες ἀνείλατε, abgekürzt Act 2 36 ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε vgl. 3 15 I Thess 2 15. 16 Von der Vollziehung der Geisselung ist nicht weiter die Rede. Statt dessen wird erzählt, was die Soldaten, die mit der Exekution beauftragt sind, sonst noch getan haben. Diese στρατιῶται gehörten vielleicht zu einer den Prokurator begleitenden Truppenabteilung, die als ὅλη ἡ σπεῖρα (das Wort ist seit Polybius' Zeit für die ca. 600 Mann starke, von einem χιλίαρχος Joh 18 12 Act 21 31 befehligte Cohorte, aber auch für Manipel in Gebrauch) bezeichnet ist. Andernfalls wäre dieses die Besatzung der Burg Antonia, s. zu v. 1. Es waren Auxiliartuppen, vermutlich im Lande selbst aus der nichtjüdischen Bevölkerung Palästinas ausgehoben, Schürer I 459. ἔσω τῆς αὐλῆς (ἔσω εἰς τὴν αὐλήν D), ὃ ἐστὶν πραιτώριον bleibt hart, einerlei ob αὐλή = *Palast* oder = *atrium*; Blass, textkrit. Bemerk. zu Markus 86 f. hält ὃ ἐστὶν πραιτώριον für Glosse aus Mt. 17 Die Soldaten schieben zwischen die anbefohlene Geisselung und Kreuzigung noch eine eigne Erfindung ein: sie staffieren Jesus als König aus, und huldigen ihm unter gleichzeitigen Misshandlungen.

Das hat vielleicht nicht nur im allgemeinen als eine VERHÖHNUNG JESU als des Prätendenten zu gelten, sondern seit Grotius bemüht man sich aufzuzeigen, dass die Soldaten damit ihnen schon bekannte Vorbilder nachahmen. Und zwar entweder eine Mimusszene, so besonders H. Reich, der König mit der Dornenkrone, unter Berufung auf Philo, der in Flacc. 6 p. 522 von der harmlosen Verspottung des Judenkönigs Agrippa in Alexandrien berichtet ἦν τις μερηνῶς ὄνομα Καραβᾶς . . συνελάσαντες τὸν ἄθλιον . . βύβλον μὲν εὐρύναντες ἀντὶ διαδήματος ἐπιτιθέασιν αὐτοῦ τῇ κε-

Dornenkranz auf, den sie geflochten hatten, und begrüßten ihn (mit): 18 Heil dir, König der Juden! Und sie schlugen ihm mit einem Rohr 19 auf den Kopf und spieen ihn an und beugten die Knie und warfen sich vor ihm nieder. Und nachdem sie ihn (so) verspottet hatten, zogen 20 sie ihm den Purpur aus und zogen ihm seine eignen Kleider wieder an, und führten ihn ab, um ihn zu kreuzigen. § 85 Und sie pressten 21 einen Vorübergehenden, Simon von Kyrene, der von einem Dorfe kam,

φαλή, χαμαιστρώτῳ δὲ τὸ ἄλλο σῶμα περιβάλλουσιν ἀντὶ χλαμύδος, ἀντὶ δὲ σκήπτρου βαρχύ τι παπύρου τμήμα . . ἀναδιδόασιν. ἐπεὶ δὲ ὡς ἐν θειατρικοῖς μίμοις τὰ παράσημα τῆς βασιλείας ἀνειλήφει, . . εἴτ' ἕτεροι προσήεσαν, οἱ μὲν ὡς ἀσπασόμενοι, οἱ δὲ ὡς δικάσόμενοι, οἱ δ' ὡς ἐντευξόμενοι περὶ κοινῶν πραγμάτων κτλ. Oder man denkt an die Verspottung des menschlichen Opfers in orientalischen Festbräuchen und bei der Saturnalienfeier des römischen Heeres. So nach Wetstein, der zuerst die Beschreibung des Sakenfestes herangezogen zu haben scheint (Dio Chrys. IV 66 f. οὐκ ἐν- νενόηκας τὴν τῶν Σακῶν ἑορτήν, ἣν Πέρσαι ἄγουσιν . . ; . . λαβόντες, ἔφη, τῶν δεσποτῶν ἕνα τῶν ἐπὶ θανάτῳ καθίζουσιν εἰς τὸν θρόνον τὸν τοῦ βασιλέως, καὶ τὴν ἐσθῆτα διδῶσιν αὐτῷ τὴν βασιλικήν, καὶ προστάττειν ἐῷσι . . καὶ οὐδεὶς οὐδὲν αὐτὸν καλῶς ποιεῖν ὄν βούλεται. μετὰ δὲ ταῦτα ἀποδύσαντες καὶ μαστιγώσαντες ἐκρέμασαν vgl. auch die Verspottung der gefangenen Römer durch die Seeräuber Plutarch Pomp. p. 631 d.), besonders Wendland, Jesus als Saturnalienkönig, Hermes 33, 175 ff. Die ganze Literatur bei Vollmer, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 6, 194 ff., s. noch A. Jeremias, Babylonisches im NT 20 ff.; Lübeck, die Dornenkrönung Christi; Geffcken, Hermes 41, 220 ff.

ἐνδιδύσκω eine späte Ableitung von ἐνδύω, öfter in LXX z. B. II Reg 1²⁴ τὸν ἐνδιδύσκοντα ὑμᾶς κόκκινᾳ Lc 16¹⁹. Die πορφύρα ist nach Analogie der andern Attribute vermutlich nur ein rotgefärbter Soldatenmantel, *pallidamentum* oder *sagum*, der den Königspurpur vertreten sollte. Ein στέφανος χρυσοῦς wird mit einer πορφύρα zusammen dem Jonathan I Macc 10²⁰ dargebracht. Es ist aber auch denkbar, dass die Soldaten nicht an das Zeichen der Königswürde (bei den Orientalen meist δικάζημα), sondern an die Lorbeerbinde des Imperators denken: Sueton Tib. 17 *triumphum ipse distulit . . nihilominus urbem praetextatus et laurea coronatus intravit*. Die Sorte Unkraut oder Dorn, aus der sie ihren Kranz, um des Hohmes oder auch der Peinigung willen flechten, ist nicht sicher festzustellen. 18 Statt mit der Huldigung χαῖρε, β. τ. I. (vgl. z. B. *ave Caesar, uictor, imperator* Macrobius Sat. II 4, 29) hätten sie ihn nach anderer Ueberlieferung als richtenden König verspottet: Petrussev. 9³⁷, Justin apol. I 35⁷ f. ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος καὶ εἶπον· κρίνον ἡμῖν vgl. Philo a. a. O. 19 Der Zusammenhang bei Mt ist unzweifelhaft besser, wo das Rohr Jesu zunächst zum Spott als Szepter in die Hand gegeben (vgl. Philo a. a. O.), und erst später zur Misshandlung benutzt wird. τιθέναι τὰ γόνατα (sonst nicht im Mc! öfter bei Lc) für κάμπτειν, scheint Latinismus zu sein: *ponere genua*. 20 Zu ἐξάγουσιν mag man ἔξω τοῦ πραιτωρίου oder ἔξω τῆς πόλεως (vgl. Joh 19²⁰ Hebr 13¹²) ergänzen. Vor dem Tore zu kreuzigen, scheint römische Sitte gewesen zu sein, vgl. Plautus mil. glor. 359 f. *Credo ego istoc exemplo tibi esse pereundum extra portam Dispersis manibus patibulum quom habebis*, Cicero pro Rabir. 3, 10. Zufolge der erst nach d. 12. Jahrh. aufgekommenen Tradition ging die Via dolorosa des Herrn von der Burg Antonia nach der Grabeskirche, s. Robinson, Later Researches p. 170 Dalman, Palästina-Jahrbuch II, 15 ff. 21 Die Verurteilten mussten ihr Kreuz selbst tragen: Plutarch de ser. num. vind. p. 554a τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν, vgl. auch Brandt, die evangelische Geschichte 172. Das hätte nach Joh 19¹⁷ auch

22 den Vater des Alexander und Rufus, ihm das Kreuz zu tragen. Und sie brachten ihn nach dem Orte Golgotha, das heisst übersetzt: Schädelplatz. Und sie reichten ihm mit Myrrhen gewürzten Wein, er aber nahm (ihn) nicht. Und sie kreuzigten ihn und »verteilten seine Kleider, in-

Jesus getan, nach den Synoptikern trug dagegen Simon von Kyrene das Kreuz für (den erschöpften?) Jesus. Den Widerspruch hat anscheinend schon Basilides zu der Erfindung benutzt, Jesus habe nachher mit Simon die Gestalt getauscht, und so sei als vermeintlicher Jesus in Wahrheit Simon gekreuzigt worden, Irenaeus I 24, 4; umgekehrt z. B. Pfeiderer, Urchristentum ² II 384: Joh habe die Szene mit Simon ausgelassen, um der Irrlehre des Basilides den Boden zu entziehen. Die kirchliche Harmonistik behauptet *utrumque est factum*, so Origenes in Mt comm. ser. 126, weil *egrediens de praetorio Jesus ipse portauerit, postea obuam habuerint Simonem*, so Hieronymus vgl. Catene 235. 436. ἀγγαρεύειν oder ἐγγαρεύειν S*B* ein persisches Lehnwort, vgl. Herodot VIII 98, war trotz seines Fehlens in LXX im ägyptischen Griechisch ganz gebräuchlich, vgl. Deissmann, Bibelstudien 81 f., Neue Bibelstudien 10, und ist auch ins Aramäische und Lateinische übergegangen. Simon (s. zu 1 16) stammte aus Kyrene, wo seit Ptolemäus I viele Juden sassen, vgl. Act 2 10 6 9 13 1 Josephus c. Ap. II 4 Schürer III 25. Ob Simon in die Heimat zurückgewandert war oder nur zum Fest in Jerusalem weilte, wird nicht gesagt. Die Erwähnung seiner Kinder, allein bei Mc, kann einen Sinn nur haben, wenn sie den ersten Lesern des Mc bekannt waren. Vielleicht darf man den Rom 16 13 erwähnten Rufus mit unserem identifizieren; ein Alexander kommt noch vor Act 19 33 I Tim 1 20 II Tim 4 14. Da ἀπ' ἀγροῦ nicht „von der Feldarbeit“ zu bedeuten braucht, s. zu 5 14, kann man daraus keine Schlüsse auf das Datum der Kreuzigung ziehn. 22 φέρουσιν = ἄγουσιν D s. zu 9 2 ἀναφέρει, es bedeutet also keineswegs, dass man Jesus habe tragen müssen. Γολγοθάν SB (vgl. Βηθσαιδάν 6 45) oder Γολγοθά AD Mt Joh, statt Γολγολά(ν), Transskription von aram. ܡܬܬܐܝܕܐܢ = hebr. מִתְּאֵיִדָּן. Wie letzteres Jud 9 53 IV Reg 9 35 mit κρανίον übersetzt wird, so hier Γ. τόπος mit Κρανίου τόπος = *caluariae locus*, so dass also Κρανίου gen. epexeg. ist: ein Ort, der ein Schädel ist, vgl. Lc ἐπὶ τὸν τ. τὸν καλούμενον Κρανίον, d. h. ein Hügel von schädelartiger Form. Der Name bedeutet also nicht *locus decollatorum* (Hieronymus) oder den Platz, an dem Adams Schädel begraben läge (so ein quidam bei Hieronymus in Mt 27 33 in Eph 5 14 vgl. Catene 235). Die Lage, vgl. Joh 19 20. 41, ist nach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft nicht zweifellos, während man sie im IV Jh. genau zu kennen glaubte, vgl. Euseb Onomasticon 74 Kl. Cyrill Hieros. cat. XIII 4. 23 ἐδίδουν imperf. de conatu. Die Sitte, den zum Tode Verurteilten einen betäubenden Trank zu reichen, scheint bisher nur auf jüdischem Boden bezeugt zu sein, s. Wünsche, neue Beiträge 354, Wetstein I, 635 f. Mit Myrrhen gewürzter Wein (so συμρνίζειν trans. nur hier): Theophrast de odor. 32 τῶν οἴνων τισὶ τὰ τοιαῦτα μίγνυντες ὥσπερ κέντρον ἐμποιοῦσιν. Plinius hist. nat. XIV 13 (15) *lautissima apud priscos uina erant myrrhae odore condita* usw. Mt hat statt Myrrhen χολή s. zu d. St. Dass Jesus nicht trinkt, soll nach Mc wohl bedeuten: er wollte bei Besinnung alles erdulden.

24 Die weit verbreitete Todesstrafe der KREUZIGUNG, die bei den Römern besonders für Sklaven in Gebrauch war, ist wohl nicht stets in genau der gleichen Weise vollzogen worden. Bearbeitung des ganzen christlichen und profanen Materials bei Fulda, das Kreuz und die Kreuzigung, Brandt, die evangelische Geschichte 179 ff., s. auch Haucks Realencykl. ³ 11, 90 f. Wahrscheinlich ist Jesus, nachdem er, oder vielmehr Simon s. zu v. 21, das *patibulum* (Querholz), kaum den Pfahl selbst oder

»dem sie darüber losten«, was jeder bekommen sollte. Es war aber 25
9 Uhr morgens, als sie ihn kreuzigten. Und eine Inschrift (mit Angabe) 26
seiner Schuld war aufgeschrieben: Der König der Juden. Und mit ihm 27
kreuzigten sie zwei Räuber, einen zu seiner Rechten und einen zu
seiner Linken. § 86 Und »die Vorübergehenden« lästerten ihn, 29
indem sie ihre »Köpfe schüttelten« und sprachen: O du, der den 30
Tempel niederreisst und in drei Tagen (wieder) aufbaut, rette (doch)

beides zusammen, zur Richtstätte getragen hatte, dort nackt mit ausgebreiteten Armen an das Querholz angenagelt, und dieses dann an den aufgestellten Pfahl irgendwie (mit Nägeln oder Tauen) befestigt worden. Die Füße waren ebenfalls befestigt, durch Anbinden (vgl. Joh 20^{20.26} Petrus ev. 6²⁴) oder ebenfalls mit Nägeln (vgl. Ps 21^{17?}), und der Delinquent sass vielleicht rittlings auf einem *sedile*. Der Tod, der nicht infolge von Verblutung, sondern durch Erschöpfung einzutreten pflegte, liess oft lange auf sich warten, vgl. Origenes in Mt comm. ser. lat. 140 *maiores sustinent cruciatum, qui non percutiuntur post fixationem* (durch einen Lanzenstich in die Achselhöhle), *sed uiuunt cum plurimo cruciatu aliquando autem et tota nocte et adhuc post eam tota die*, Eusebius hist. eccl. VIII 8.

Die Soldaten bleiben am Platze zur Bewachung: Petronius 111 *miles qui cruces asseruabat, ne quis ad sepulturam corpus detraheret*, Plutarch Cleom. p. 823 e s. zu v. 39. Die Kleidungsstücke des Delinquenten verlosen die Soldaten auf irgend eine Art, wie es Ps 21¹⁹ vorsah. Der Parallelismus membrorum der Psalmstelle ist anders als Joh 19²³ f. auf eine einzige Verteilung bezogen. τίς τί ἀρη = *quis quid tolleret* vgl. Lc 19¹⁵ A Hermas vis. III 8 6 mand. VI 1 1, wie klassisch. 25 Die Mc eigentümliche Zeitbestimmung ὥρα τρίτη lässt sich mit Joh 19¹⁴ ὥς ἔκτι durch keinen Versuch (z. B. Hieronymus tract. in Ps 77 2 Anecdota Maredsolana III 2 60 *error scriptorum fuit: et in Marco hora sexta scriptum fuit, sed multi pro ἐπισήμεν graeco putauerunt esse gamma*; weiteres bei Swete) vereinigen. καί koordiniert wie Lc 23⁴⁴ Xenophon Anab. II 1, 7 usw. statt zu subordinieren; allerdings kann die Parataxe auch auf Semitismus beruhen. 26 Dem Verbrecher pflegte man eine Tafel, die Anklage enthaltend, einen titulus (τίτλος Joh 19¹⁹) um den Hals zu hängen oder voranzutragen: Sueton Calig. 32 *praecedente titulo qui causam poenae indicaret*, Domit. 10 *cum hoc titulo „impie locutus parmularius“*, Euseb. hist. eccl. V 1, 44 πίνακος αὐτὸν ποράγοντος ἐν ᾧ ἐγγράπτο Ῥωμαῖστί· οὗτός ἐστιν Ἀτταλος ὁ Χριστιανός. Hier ist die, nach Joh sogar dreisprachige, Inschrift am Kreuz angebracht. Die Differenz der Evangelisten über ihren Inhalt ist verhältnismässig gering: in dem ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων stimmen alle überein. 27 Von den beiden mitgekreuzigten Räubern hat man vermutet, sie hätten zur Bande des Barrabas gehört, oder sie stammten aus Js 53¹². A. Jeremias, Babylonisches im NT 21, sieht in ihnen die Minister des sterbenden Jahrkönigs! Der nicht gut bezeugte und durch Zitieren der prophetischen Stelle Js 53¹² von der Art des Mc abweichende v. 28 καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφή ἡ λέγουσα καὶ μετὰ τῶν ἀνθρώπων ἐλογίσθη stammt vielleicht aus Lc 22³⁷. Als Namen der λησταί gibt der Italakodex c: Zoathan und Chammatha, andere Zeugen Dysmas und Gestas, Titus und Dumachus (= Θεόμαχος) oder Joathas und Maggatrass vgl. Thilo Codex apocryphus I 143. 580, Tischendorf zu Mc Mt, Swete z. St. 29 f. Ein alttestamentlicher Zug vgl. besonders Thren 2¹⁵ Ps 21⁸. Um so unnützer ist es, feststellen zu wollen, was für Art Leute die παραπορευόμενοι נַבְרִיִּים (om syr*) waren. Mc meint aber jedenfalls Volk im Gegensatz zu v. 31. Sie lästern ihn mit „der Geberde des spöttischen Bedauerns, namentlich über eine

- 31 dich selbst und steige herab vom Kreuz! Ebenso redeten auch die Hohenpriester nebst den Schriftgelehrten, indem sie untereinander spotteten: Andere hat er gerettet, sich selber kann er nicht retten, 32 der Messias, der König von Israel! Er steige jetzt herab vom Kreuz, dass wir es sehn und gläubig werden. (Und) auch die mit ihm zusammen Gekreuzigten schmähten ihn. § 87 Und um 12 Uhr kam 34 eine Finsternis über das ganze Land bis um 3 Uhr. Und um 3 Uhr rief Jesus laut: »Eli Eli lama sabachthani«, das heisst übersetzt:

gefallene Grösse“ (Belege: Wetstein I, 537) und mit Worten. οὐά = uah, Ausdruck wirklicher oder ironischer Bewunderung (vgl. Epictet III 23 24 ἐπαίνεσόν με . . . εἰπέ μοι ,οὐά' καὶ ,θαυμαστῶς'), Konstruktion wie 9 25 Lc 6 25 Apoc 18 10. 16. Die Spottreden setzen Bekanntschaft mit Jesu angeblichem Wort 14 58 (s. zu d. St.) vielleicht auch 14 62 (vgl. Mt' Zusatz εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ) voraus. 31 f. Dass aber die Sanhedristen selbst an „dem grausamen Sport des Volkes“ teilnehmen, hat etwas Befremdliches; ihre Rede enthält zudem gegen v. 29 f. fast nichts Neues. Da ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραήλ (s. zu 15 2, die Worte können auch zum folgenden gezogen werden vgl. Mt) jedenfalls als Hohn gemeint ist, so bleibt es fraglich, ob aus ἄλλους ἔσωσεν eine wirkliche Anerkennung seiner Taten zu entnehmen ist. Bei Mc Mt schliessen sich die beiden Mitgekreuzigten den Schmähungen an, womit Lc' Erzählung unvereinbar ist. Catene 236 freilich: ἀμφοτέρα γέγονε, πρότερον μὲν γὰρ οἱ δύο ὠνειδίζον, ὕστερον δὲ οὐκέτι, Hieronymus: *hic per tropum qui appellatur σύλληψις uterque inducitur blasphemasse* etc. 33 Mc meint wohl nicht eine Bedeckung der Sonne durch Wolken (Origenes, B. Weiss), sondern, wie Lc (vgl. Acta Pilati ed. Tischendorf 234 ἐκλειψις τοῦ ἡλίου γέγονεν κατὰ τὸ εἰωθός) ausdrücklich sagt, eine Sonnenfinsternis. Eine gewöhnliche Sonnenfinsternis kann aber freilich beim Paschavollmond nicht vorkommen, wie schon Julius Africanus (bei Georgius Syncellus ed. Dindorf I 609 f.) und Origenes in Mt comm. ser. lat. 134 wussten. Es ist also eine wunderbare Sonnenfinsternis, zu der schon Irenaeus IV 33, 12 Amos 8 9 Jer 15 9 vergleicht, und wie sie auch profane Poesie beim Sterben von Lieblingen der Gottheit kennt vgl. Vergil Georg. I 466: *Ille (d. h. Sol) etiam extincto miseratus Caesare Romam, cum caput obscura nitidum ferrugine texit* etc. Plutarch Pelopid. 295 a ὁ μὲν ἥλιος ἐξέλιπε καὶ σκότος ἐν ἡμέρᾳ τὴν πόλιν ἔσχεν. Reiches Material, auch rabbinisches, bei Wetstein I, 537 ff.; Usener, Rhein. Mus. NF 55, 286 f. ὅλην τὴν γῆν meint trotz Gen 1 26 Lc 21 35 Apoc 13 3 usw. wohl nur das jüdische Land, so Petrus. 5 13, Origenes in Mt comm. ser. lat. 134: *tenebrae tantummodo super „omnem terram“ Judaeam sunt factae*; vgl. Ex 10 22. 34 Da die Worte Jesu nach Mc auch sonst aramäisch lauten, 5 41 7 34, so sollte man hier ebenfalls die in den meisten Uncialen überlieferte rein aramäische Form ἐ λ ὡ (ε) ι ἐ λ ὡ (ε) ι (so auch Jud 5 5) λαμὰ (λεμὰ S λιμὰ A) σαβαχθάν(ε)ι = ܠܡܐ ܣܒܚܬܢܝܐ für ursprünglich halten. Aber eine Verwechslung dieses ܠܡܐ mit ܡܠܟܐ seitens eines Juden — die Soldaten (so Hieronymus) werden von Elias kaum gewusst haben — ist nicht denkbar. Also wird doch die halb hebraisierende (so schon Epiphanius haer. LIX 67) Gestalt der Worte bei Mt ἡλ(ε)ι ἡλ(ε)ι λεμὰ σαβαχθάν(ε)ι auch für Mc anzusetzen sein. D codd it haben bei Mc Mt dann weiter hebraisiert ἡλ(ε)ι ἡλ(ε)ι λαμὰ ζ α φ θ ά ν (ε) ι (ܠܡܐ ܣܒܚܬܢܝܐ). Vgl. Swete, Wellhausen und Merx zur St. Man hat die Geschichtlichkeit dieses einzigen Wortes vom Kreuz bei Mc Mt in Frage gezogen. Ein grosser Stilist habe zur Vollendung seines so völlig düster und unversöhnlich gehaltenen Schluss-

»Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« Und einige 35 von den Umstehenden sagten, als sie es hörten: Sieh, er ruft Elias! Einer aber lief, füllte einen Schwamm mit »Essig«, steckte ihn auf 36 ein Rohr und bot ihm zu trinken, indem er sagte: Lasst sehn, ob Elias kommt, ihn herab zu nehmen. Jesus aber stiess einen lauten 37 Schrei aus und verschied. Da riss der Tempelvorhang entzwei von 38

tableaus einem in der Tat unartikulierten Schrei Jesu (s. zu v. 37) diesen Vers aus einem messianischen Psalm (21 2) untergelegt. Für die Echtheit des Wortes würde aber seine Anstössigkeit ins Gewicht fallen: schon Lc Joh unterdrücken es, andere wie D codd it Macarius Magnes I 12 schwächen die von Mc Mt gegebene Uebersetzung der LXX ἐγκατέλιπες in ὠνεΐδισας ab (s. auch Harnack, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1901 S. 261 ff.), und Petrussev. 5 19 deutet ἡλί als ejāli, ἡ δύναμις μου — wenn dies nicht einfach wie Mc 14 62 Umschreibung für ὁ θεός μου ist. Ist das Wort echt, so weiss man immer noch nicht, wieviel Jesus damit hat ausdrücken wollen. 35 f. Das Missverständnis der Umstehenden, das sich ursprünglich in v. 36^b fortsetzt (s. unten), ist wohl als absichtliches und als weitere Verhöhnung des angeblichen Messias gemeint: er ruft nach seinem Vorläufer, s. zu 6 15, der wird ihn aber nicht retten (καθελεῖν s. zu v. 46). Der τις = εἷς AD it Mt, der mitleidig den Schwamm mit Essig bringt, d. h. ὄξος ἐξ οἴνου Num 6 3 das gewöhnliche Getränk der Feldarbeiter (Ruth 2 14), die *posca* der Soldaten (Plutarch Cato maior p. 336 e ὕδωρ δ' ἔπινεν ἐπὶ στρατείᾳ, πλὴν εἶποτε διψήσας περιφλεγὼς ὄξος ἤτησεν), und auf einem Rohr = ὕσσωπος Joh 19 29, Jesu anbietet, muss nach v. 15 f. einer der römischen Soldaten sein, die von Elias kaum wussten. Darum würde für 36^b die Lesart von syr^a „und sie (οἱ λοιποὶ Mt) sagten“ etc. vorzuziehn, und vielleicht v. 36^a, diese zweite Trunkung mit der deutlichen Beziehung auf Ps (21 16) 68 22, (so Wellhausen, nach J. Weiss sogar v. 34—36) als Einschub zu betrachten sein. ἐπ' αὐτῶν ein imperf. de conatu wie v. 23? anders Joh 19 29 f. Für ἄφετε hat Mt ἄφες mit völlig verändertem Sinn. 37 Der zweite (πάλιν Mt) Schrei Jesu scheint von Mc Mt als Todeschrei, nicht als ein Wort wie bei Lc oder Joh 19 30 gefasst zu sein. 38 Das Zerreißen des äusseren (oder des inneren? s. zu 11 11) Tempelvorhangs εἰς δύο sc. μέρη, bei Mt gleichzeitig mit einem Erdbeben, und den vom Hebräerev. fr. 18 gebotenen Parallelbericht *superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque diuisum* (dies im Anschluss an Amos 9 1, vgl. auch Js 6 1 ff.? Nestle dachte an Verwechslung von פֶּתַח „Vorhang“ mit סִבְתָּן „Säulenknäuf“, dagegen Dalman, Worte Jesu I, 45) fasst H. Holtzmann als „verschiedenartige sinnbildliche Darstellungen des Untergangs der alten Heiligtümer“. Genauer trifft den Sinn des antiken Schriftstellers Clem. recogn. 1, 41 *lamentans excidium loco imminens*. Es wird ursprünglich an eine Weissagung des göttlichen Zorngerichts gedacht sein, vgl. einerseits Josephus Bell. VI 5, 3 ἡ δ' ἀνατολικὴ πύλη . . ὠφθῆναι κατὰ νυκτὸς ὥραν ἑκτὴν αὐτομάτως ἀνεωγμένη . . τοῦτο τοῖς ἰδιώταις κάλλιστον ἐδόκει τέρας, ἀνοῖξαι γὰρ τὸν θεὸν αὐτοῖς τὴν τῶν ἀγαθῶν πύλην· οἱ λέγιοι δὲ λυομένην αὐτομάτως τοῦ ναοῦ τὴν ἀσφάλειαν ἐνεόουν κτλ., Joma fol. 39 b bei Wünsche, neue Beiträge 300: *vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels kam . . und die Tempelpforten laten sich von selbst auf* usw. (s. auch noch Zahn, Matthäus 704 f.) und Tacitus hist. V 13, andererseits Plutarch Demetr. p. 894 c ἐπεσήμενη δὲ τοῖς πλείστοις τὸ θεῖον· ὁ μὲν γὰρ πέπλος . . πεμπόμενος διὰ τοῦ Κεραμεικοῦ μέσος ἐρράγη. So auch z. B. Hieronymus ep. 120 c. VII: *ut completeretur illud quod refert Josephus, praesides templi dixisse uirtutes: „transeamus ex his*

- oben bis unten. Als aber der Hauptmann, der dabei stand ihm gegenüber, ihn unter solchen Umständen verschneiden sah, sagte er: Dieser Mensch ist wahrlich ein Gottessohn gewesen. § 88 Es schauten aber auch Frauen von ferne zu, darunter auch Maria von Magdala, und Maria die Tochter des kleinen Jakobus und Mutter des Joses, und Salome, die ihn (schon) in Galiläa begleitet und bedient hatten, und (noch) viele andere, die mit ihm nach Jerusalem hinaufgezogen waren.

sedibus“. Derselbe fährt aber fort: *deinde iuxta anagogen dicendum est, quod . . . omnia legis sint reuelata mysteria, ut quae prius recondita tenebantur, uniuersis gentibus proderentur*. Und ähnlich ist, im Anschluss an Rom 5² Eph 2¹⁸ 3¹² Hebr 10¹⁹ ff. (schon Mc kann so gedacht haben), die landläufige Erklärung. 39 κετυρίων = ἑκατοντάρχης Mt Lc ist ein seit Polybius (VI 24⁵ τοὺς δὲ ἡγεμόνας κετυρίωνας) gebräuchlicher Latinismus (Hahn, Rom und Romanismus 227 u. ö.). Die spätere christliche Sage weiss auch den Namen des Hauptmanns, Petronius (Petrusev. 8³¹) oder Longinus (acta Pilati ed. Tischendorf 288), und dass er christlicher Märtyrer geworden ist, so Chrysostomus hom. in Mt zur St. Nach A(D) codd it (syr^a) bezöge sich das οὕτως auf κράξας, vgl. Origenes in Mt comm. ser. lat. 140 *miratus est in his quae dicta fuerant ab eo ad deum cum clamore et magnitudine sensuum*: es wäre dann die für einen am Kreuze Sterbenden ungewöhnliche Kraft im Verein mit der Plötzlichkeit des Todes (s. zu v. 24. 44 Origenes a. a. O.: *miraculum enim erat quoniam post tres horas receptus est qui forte biduum uicturus erat in cruce*. Nach Hieronymus und Catene 237. 440 wird die Freiwilligkeit seines Todes darin sichtbar), die den Hauptmann befremdet. Besser wird man das οὕτως mit Mt Lc auf die gesamten wunderbaren Ereignisse beim Tode Jesu beziehen, von denen der Hauptmann bei Mc allerdings nur die Finsternis erlebt hat. Ueber υἱὸς θεοῦ vgl. zu 1¹; Mc scheint vorauszusetzen, dass der Hauptmann die gegen Jesus erhobene Beschuldigung kennt, und Jesu Anspruch „von seinem heidnischen Bewusstsein aus“ anerkennen muss. So steht er allerdings als Muster für die Heidenchristen da. Aber man muss sich hüten, etwa auf seine Augenzeugenschaft (noch J. Weiss) zu viel Wert zu legen. Ein ganz ähnliches Motiv findet sich nämlich auch bei Plutarch Cleom. p. 823 e οἱ τὸ σῶμα τοῦ Κλεομένηους ἀνεσταυρωμένον παραφυλάττοντες εἶδον εὐμεγέθη δράκοντα τῇ κεφαλῇ περιπεπλεγμένον . . . ἐκ δὲ τούτου δεισιδαιμονία προσέπεσε τῷ βασιλεῖ καὶ φόβος . . . ὥς ἀνδρὸς ἀνηρημένου θεοφιλοῦς καὶ κρείττονος τὴν φύσιν. οἱ δὲ Ἀλεξανδρεῖς καὶ προετρέποντο . . . ἤρωα τὸν Κλεομένην καὶ θεῶν παῖδα προσαγορεύοντες. 40 f. Zeugen des Kreuzestodes waren nicht die Jünger (Catene 441 f.), aber, wenn auch aus der Ferne, eine grössere Anzahl Frauen, die mit Jesu nach Jerusalem gekommen waren. Das sieht trotz Ps 37¹¹ 87⁸ unerfindbar aus. Einige der Frauen waren, wie so nebenbei herauskommt, schon in Galiläa in seiner Begleitung gewesen und hatten ihn versorgt: genannt werden dieselben drei wie 16¹ (vgl. auch 15⁴⁷; Lc 8² nennt noch mehr Namen). Μαρία (hellenisiert, Μαριάμ B) aus Magdala-Meḡdel s. zu 8¹⁰; an das talmudische מְרִיצָא „die Friseurin“ ist trotz Lagarde nicht zu denken, s. Dalman Gramm. 2178. Nach 16⁹ Lc 8² gehörte sie zu den von Jesus geheilten Dämonischen; eine irrtümliche Ueberlieferung hat sie mit der Sünderin Lc 7³⁷ ff. identifiziert. Die zweite Maria wird 16¹ Lc 24¹⁰ Didasc. III 6, 2 ed. Funck p. 190, 14 als Tochter des Jakobus, 15⁴⁷ als Tochter des Joses (Joseph A s. zu 6³ Jakobus D codd it syr^a) bezeichnet, hier als Tochter des kleinen Jakobus

§ 89 Und als es schon Abend geworden, weil es Rüsttag war, ⁴² d. h. der Tag vor dem Sabbat, kam Joseph von Arimathäa, ein vor- ⁴³ nehmer Ratsherr, der auch auf das Reich Gottes wartete, und wagte es, und Mutter des Joses (Mt AB, Joseph codd it syr^s Mt SD it syr^s. Ueber ἡ τοῦ Κλωπᾶ s. zu Joh 19 25) — oder soll μήτηρ zu beiden gezogen werden? Wellhausen will den Widerspruch so lösen, dass für die zweite Maria in der Ueberlieferung zwei Patronymica (ein uns unbekannter Joses und ein ebensolcher Ἰάκωβος ὁ μικρός, nicht mit dem Zebedaiden, aber auch nicht mit dem Alphäussohn identisch?) zur Wahl standen: in 15 40 hätte der Redaktor beide vereint, indem er Joses zum Sohn machte, in 47 sei allein Joses überliefert, Jakobus Korrektur, in 16 1 die Angabe der Eigennamen Interpolation. Die Vorstellung, die Mutter Jesu müsse genannt sein (Joh 19 25) hat zu der Behauptung geführt, sie sei diese Μαρία ἡ Ἰακώβου τ. μ. καὶ Ἰωσήτος μήτηρ (vgl. 6 3), vgl. Catene 442 = 238: Ἀπολινάριος δὲ μὴδὲ μνήμην αὐτῆς πεποιτηκέναι φησὶ Ματθαῖον καὶ Μάρκον (s. noch Merx zu Mt). Hieronymus kombiniert sie mit der ἀδελφῇ τῆς μητρὸς αὐτοῦ aus Joh 19 25. Σαλώμη Hellenisierung des z. B. in der herodianischen Familie häufigen Frauennamens סלומה wird von Mc nur hier und 16 1 genannt, Mt bezeichnet sie als μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου vgl. 10 35 ff. 42 Die Juden hätten es vielleicht nicht gern gesehen, wenn die Leichname über Nacht (Deut 21 23 Josephus Bell. IV 5, 2 τοσαύτην Ἰουδαίων περὶ τὰς ταφὰς πρόνοιαν πεποιτημένων ὥστε καὶ τοὺς ἐκ καταδίκης ἀνεσταυρωμένους πρὸ δύντος ἡλίου καθαιρεῖν τε καὶ θάπτειν) und über Sabbat (Joh 19 31 Petrussev. 2 5) am Kreuz geblieben wären. Die Römer dagegen hätten sie ohne die Dazwischenkunft des Joseph vielleicht hängen lassen (s. Brandt, die evangelische Geschichte 308). Soll aber Kreuzesabnahme und Bestattung wegen des begründenden ἐπεὶ ἦν . . . προσάβρατον noch vor Anbruch der Sabbatsruhe bei Sonnenuntergang gedacht sein, so lässt sich das ἡδὴ ὀψίας (s. zu 1 32) γενομένης damit kaum vereinigen; zumal doch auch die Wege v. 43—46^a Zeit erfordern. Vielleicht ist es also „nichts mit dem (in dem heissen Palästina ziemlich unangebrachten) Verbot des Begräbnisses am Sabbat“ Wellhausen. Vollends mit der Heiligung des ersten Paschatages, der doch an diesem Freitag sein soll, kommt die synoptische Ueberlieferung in unlöslichen Widerspruch. Dass der Kreuzigungstag παρασκευή ist (technisch für Freitag, vgl. Josephus Ant. XVI 6, 2 ἐν σάββασις ἢ τῇ πρὸ ταύτης παρασκευῇ, Did. 81. Joh unterscheidet von dem gewöhnlichen „Rüsttag“ 19 31 die παρασκευὴ τοῦ πάσχα 19 14), erfährt man erst hier und nachträglich. ὁ ἐστιν προσάβρατον (om Mt, das Wort auch Judith 8 6 Ps 91 tit S Ps 92 tit SB) ist auf nichtjüdische Leser berechnet. 43 Ebenfalls nachträglich erfährt man von einem nichtgaliläischen, offenbar sehr zugetanen Anhänger Jesu aus dem Kreise des Synedriums (βουλευτῆς s. zu 8 31; Lc v. 51 entschuldigt ihn deswegen). ἀπὸ Ἀρ(ε)μαθαίας (var. lect. Ἀριμαθαίας; ist spiritus asper zu setzen?) mit oder ohne (D) ὁ davor muss gegen Lc Joh nicht mit ἐλθόν, sondern mit Ἰωσήφ verbunden werden, vgl. Josephus Ant. XVI 10, 1 Εὐρυκλῆς ἀπὸ Λακεδαιμόνος und Blass § 40, 2. Der Ort wird von Eusebius Onomasticon 32 Kl. mit Ἀρμαθὲμ Σειφά = ארמאחם סייפא I Reg 1 1 identifiziert; es sollte bei Δύσπολις — Λύδδα liegen, vgl. I Macc 11 34. Ein anderes Rama Mt 2 18 = er-Ram bei Jerusalem. εὐσχήμων ist noch eher = πλούσιος Mt, als = ἀγαθός (καὶ δίκαιος) Lc: τοῦτο μὲν οἱ ἀμαθεῖς ἐπὶ τοῦ πλουσίου καὶ ἐν ἀξιώματι ὄντος τάττουσιν Phrynichus ed. Lobeck 333. So auch lat. *honestus*; vgl. noch Act 13 50 17 12 Hieronymus: *ut ostendat causam quare a Pilato corpus Jesu potuerit impetrare*. „Das Reich Gottes“ (Himmelreich syr^s) soll heissen seine Aufrichtung durch Jesus. τολμήσας

- 44 bei Pilatus einzutreten und um den Leib Jesu zu bitten. Pilatus
 aber wunderte sich, dass er schon tot sein sollte, und liess den Haupt-
 45 mann kommen und fragte ihn, ob er bereits gestorben sei. Und als
 er es von dem Hauptmann erfahren hatte, schenkte er dem Joseph
 46 den Leichnam. Da kaufte der Leinwand, liess ihn herabnehmen und
 in die Leinwand wickeln und ihn beisetzen in einer Grabkammer, die
 in Fels gehauen war, und einen Stein vor die Tür der Grabkammer
 47 wälzen. Maria von Magdala aber und Maria die Tochter des Joses
 schauten, wo er beigesetzt war.
- 16 § 90 Und als der Sabbat vorüber war, kauften Maria von Magdala
 und Maria die Tochter des Jakobus und Salome Spezereien, um hinzugehn

Mc meint wohl, dass es Pilatus gegenüber ein Wagnis war (gegen Petrus ev. 23), Catene 443 = 239 denkt an die *aura popularis*: τὴν πρὸς πάντας ἀναδεξάμενος ἀπέχθειαν. 44 f. nur bei Mc. ἐθαύμασεν s. zu v. 24. 39 vgl. auch noch Blass, textkrit. Bemerkungen 90. ἡδὴ² BD om syr^a = πάλαι SA. ἐδωρήσατο mit technischem Ausdruck für königliche oder göttliche Gnadenerweise (über die römische Sitte, den Leichnam eines Hingerichteten den Anverwandten zu überlassen s. Brandt, die evangelische Geschichte 307 f.); das ebenfalls technische πῶμα SBD = *cadaver*, wie 6²⁹, erschien bald diesem Leichnam gegenüber zu respektlos, daher σῶμα A Mt Lc Joh. 46 συνδόν s. zu 14⁵¹, hier wohl ein Stück unbenutzten (καθαρά Mt) Leinens. καθαίρειν technischer Ausdruck vgl. Jos 10²⁷ Mc 15³⁶ Lc 23⁵³ Act 13²⁹ und zu v. 24. 42. ἐνέλιξεν Petrus ev. 6²⁴ I Reg 21⁹ = ἐνετύλιξεν Mt Lc. Von einer Beihilfe anderer (Nikodemus) und von Spezereien zum Einbalsamieren ist nur bei Joh die Rede. Aber dass Joseph das Abnehmen des Leichnams und das Wälzen des Steins nicht allein besorgen konnte, ist klar. Joseph scheint die Leiche in sein Familiengrab (Mt) aufgenommen zu haben, eine in den Fels gehauene Grabkammer vgl. Js 22¹⁶, wie sie sich auf allen Seiten ausserhalb der Stadt finden. Mt Lc Joh wissen, dass sie bis dahin unbenutzt war, Joh, dass sie in einem benachbarten Garten lag, vgl. Petrus ev. 6²⁴ κήπον Ἰωσήφ und IV Reg 21^{18.26} II Esr 13¹⁶. Ein solcher „Rollstein“, wie man ihn vor die θύρα τοῦ μνημείου (vgl. Gen 29³ Jos 10¹⁸?) zu wälzen pflegte, nachdem einmal ein Einzelgrab = *loculus* = τόπος 16⁶ (= μνήμα 15⁴⁶?) drinnen besetzt war, ist allerdings gross und schwer vgl. Lc 23⁵² D ὃν μόγεις εἰκοσι ἐκύλιον Petrus ev. 8³² ὁμοῦ πάντες οἱ ὄντες ἐκεῖ ἔθηκαν und Merx zu Lc. Von Versiegelung und Grabeswache ist noch nicht die Rede. Ob Joseph die Bestattung nur als vorläufig gemeint hat, ist nicht zu sagen. D fügt zum Schluss καὶ ἀπῆλθεν hinzu. 47 ἡ τοῦ Ἰωσήφ s. zu v. 40 f. Die Frauen merken sich die Stelle; das weist auf c. 16 hin.

XVI 1 Mc erzählt trotz 14²⁸ weder das ἐγεθῆναι selbst, noch wie Jesus den Seinen erschienen ist. Er begnügt sich mit einem Bericht darüber, dass das wohlverschlossene Grab Jesu am dritten Tage leer gefunden wurde, lässt diesen Befund durch den Engel deuten und mit einem Hinweis auf galiläische Erscheinungen begleiten. Hiermit schliesst jetzt überhaupt das Evangelium, s. zu v. 8. Zeugen des leeren Grabes sind nur die Frauen, deren Wanderung zu der Stätte ebenso wie ihr späteres Verhalten nicht in wahrscheinlicher Weise motiviert wird. Aber ob es sich empfiehlt in Joh 20 den historischen Kern zu Mc 16^{1—8} zu sehn (J. Weiss), ist doch sehr zweifelhaft. Wer das I Cor 15⁴ jedenfalls nicht genannte leere Grab nicht für eine „spätere Schlussfolgerung des Auferstehungsglaubens“ hält, muss sich aller-

und ihn zu salben. Und ganz früh am ersten Tag der Woche kamen ² sie zum Grabe, als die Sonne aufging. Und sie sagten zu sich: Wer ³ wird uns den Stein von der Türe des Grabes abwälzen? Und als sie ⁴ aufblickten, gewahrten sie, dass der Stein zurückgewälzt war — er war nämlich sehr gross. Da gingen sie in das Grab hinein und sahen ⁵ einen Jüngling zur Rechten sitzen in weissem Gewande, und sie erschrakten. Er aber sprach zu ihnen: Erschreckt nicht! ihr sucht ⁶ Jesus, den gekreuzigten Nazarener: der ist auferstanden, er ist nicht

dings „nach Erklärungen für den Befund des Grabes“ umsehn, H. Holtzmann zu d. St. D codd it lassen die nach 15⁴⁷ überflüssigen Namen der Frauen weg (s. oben, Mt hat 27⁶¹ wie 28¹ nur die beiden Marien) aber auch das *διαγενομένου τοῦ σαββάτου*, so dass die Frauen wie bei Lc noch am Freitag eingekauft hätten. Auf den Gedanken einer nachträglichen (opp. 14⁸) Salbung konnten die Frauen nur kommen, wenn die Beisetzung eine vorläufige gewesen war, vgl. Lc Petrussev. 12^{50.53}; aber Mt spricht nur von einem *θεωρῆσαι* als Zweck der Frauen, und nach Joh 19⁴⁰ sind die *ἀρώματα* bereits angewandt. Vgl. noch Wellhausen und Merx z. St. **2** Zu *λίαν πρωῒ* passte eher ein *ἔννυχον* wie 1³⁵ oder *ὀρθρου βαθέως* Lc oder *σκοτίας ἔτι οὔσης* Joh 20¹, als das überwiegend bezeugte *ἀνατείλαντος τ. ἡ.*; das erträgliche *ἀνατέλλοντος τ. ἡ.* D codd it kann Korrektur sein. Unmöglich aber kann man mit Swete *λίαν πρωῒ* auf den Aufbruch von Hause und *ἀνατείλαντος τ. ἡ.* auf die Ankunft am Grabe beziehen. Veranschaulicht werden soll lediglich die Morgenfrühe; weshalb die Frauen imstande sind, den abgewälzten Stein zu sehn, will Mc nicht erklären. In *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* ist die Setzung der Kardinalzahl Semitismus, also *μία* (Num 1¹ Act 20⁷ I Cor 16²) = *πρώτη* v. ⁹ (doch v. 1.). **3** *ἔλεγον πρὸς ἑαυτούς*, nur Mc, s. zu 11³¹. Sie fragen sich ängstlich, ob sie auch wohl jemand finden werden, der den für Frauenkräfte offenbar zu schweren Stein 15⁴⁶ für sie zur Seite schiebt — an eine Grabeswache Mt 27⁶² ff. denken sie nicht. Als Antwort lässt der codex Bobiensis der Itala die Auferstehung jetzt erfolgen, ähnlich wie Mt v. 2—3 Petrussev. 9³⁵ ff. **4** Für den echten Mc ist die völlig genügende Antwort auf die Frage der Frauen das, was sie beim endlichen Aufblicken sehen. Wollte Mc mit *ἦν γὰρ μέγας σφόδρα* erklären „weshalb sie von fern (wo steht das?) und im ersten Morgenlicht sehen konnten, dass der Stein neben der Tür des Grabes liege“ (B. Weiss), so wäre das eine bei ihm beispieldlose Pedanterie. Also bleibt, wenn man die Begründung nicht streichen will (J. Weiss), nur übrig, sie aus volkstümlich loser Stilistik zu erklären: es wird der Grund angegeben — nicht für v. 3, dann sollte man das Sätzchen mit D codd it syrr Petrussev. 12⁵⁴ lieber an den Anfang von v. 4 stellen — sondern für den unausgesprochenen Hinter-Gedanken, dass man sich über die Tatsache von v. 4 wohl wundern konnte. Ob Mc dem Auferstandenen selbst, oder einem Engel (vgl. Mt noch anders Petrussev. 9³⁷) das Abwälzen des Steines zuschreiben will, lässt sich nicht sagen. **5** Der Jüngling in weissem Gewande ist ein *ἄγγελος* (Mt) vgl. II Macc 3^{26.33} *ὄσο ἐφάνησαν αὐτῷ νεανίαι* (*ὄσο ἄνδρες* sind es auch bei Lc Petrussev. 9³⁶) . . *διαπρεπείς τὴν περιβολήν* . . *πάλιν ἐφάνησαν τῷ Ἡλιοδώρῳ ἐν ταῖς αὐταῖς ἐσθήσεσιν ἐστολισμένοι*, Josephus Ant. V 8, 2 *φάντασμα ἐπιφαίνεται, ἄγγελος τοῦ θεοῦ, νεανία καλῶ παραπλήσιον καὶ μεγάλῳ* vgl. Dionysius Hal. Ant. VI 13 usw. Ueber *στολή* s. zu 12³⁸, *λευκήν* vgl. 9³ Apoc. 6¹¹ u. ö. **6** Der Engel, so explizieren D codd it das *ὁ δέ*, redet in rhetorisch wirksamem Asyndeton. *τὸν Ναζαρηνόν*, nur Mc, hängt wohl enger mit *τὸν ἐστ.* als mit *Ἰησοῦν* zusammen.

7 hier; da ist die Stätte, wo sie ihn hinlegten. Aber geht hin, sagt seinen (übrigen) Jüngern und (besonders) Petrus: er zieht euch voraus nach 8 Galiläa; dort werdet ihr ihn sehn, wie er euch gesagt hat. Da gingen sie hinaus und flohen von dem Grabe, denn Zittern und Entsetzen hatte sie erfasst. Und sie sagten niemand etwas, denn sie fürchteten sich.

Das Faktum der Auferstehung wird den Frauen offenbart, nicht die Zeit. Aber Mc wird sie kurz vorher erfolgt denken, s. zu 8 31. ἴδε κτλ.: *ut si meis uerbis non creditis, uacuo credatis sepulchro* Hieronymus. εἴδατε D ist unnötige Korrektur für ἴδε, das auch 3 34 13 21 in der Anrede an mehrere gebraucht wird, und überhaupt ganz Partikel geworden ist, wie die Verbindung mit dem Nominativ beweist, ebenso 3 34 11 21 13 1 15 35. ὁ τῶπος ist vermutlich von einer Seitennische in der Wand der Grabkammer zu verstehn, vgl. zu 15 46. 7 Mit ἀλλά wird die bisherige Richtung der Rede abgebrochen und zu etwas Neuem übergegangen. Wenn die folgenden Worte einen Sinn haben, so ist es der, dass nach Mc' Wissen Erscheinungen des Auferstandenen erst den Jüngern in Galiläa zuteil geworden sind. Mit dem καί, das aus einem schon genannten Kreise noch den wichtigsten besonders hervorhebt (s. 1 5 Act 1 14), wird Petrus ausdrücklich genannt. Vielleicht auch deshalb, weil er nach I Cor 15 5 (Lc 24 34) die erste Erscheinung des Herrn gehabt hat. Dass er einer besonderen Gnadenversicherung wegen seiner Verleugnung bedurft hätte, ist eine alte (Catene 446), aber nicht notwendige Erklärung. Mc scheint vorauszusetzen, dass die Jünger noch in Jerusalem anzutreffen sind, hat also 14 28. 50 wohl nicht auf eine sofortige schimpfliche Flucht aus Jerusalem nach Galiläa gedeutet. Nach späterer Anschauung, s. besonders Act 1 1, verlassen die Apostel Jerusalem überhaupt nicht. ὅτι ist wegen ὁμᾶς (nicht αὐτούς) notwendig das rezitative. Die Worte Jesu 14 28 werden wiedergegeben mit der erforderlichen Aenderung von προάξει in προάγει, und dem erläuternden Zusatz ἐκεῖ — ὑμῖν. 8 Die Frauen sind nur erschreckt — während man nach Mt doch daneben auch „grosse Freude“ erwarten sollte, und sie sagen von ihrem Auftrage nichts (nicht etwa nur während des Weges nichts!), obwohl sie es doch müssten, wie Mt Lc richtig gefühlt haben. Wie ist dies zu erklären? Die Annahme, ursprünglich sei nur das leere Grab gefunden — daher noch das Entsetzen der Frauen — erst später sei die Engelsbotschaft hinzugedichtet, ist nicht verlockend. Oder soll man dem Verfasser selbst den Widerspruch zuschreiben: er ist der erste, der die Geschichte vom leeren Grabe in die Literatur einführt und will begreiflich machen, weshalb dieser Auferstehungsbericht der Frauen erst nachträglich bekannt wurde? Paulus sagt in der Tat nichts von dem leeren Grabe — aber kennt er es nicht? Allerdings wäre auch so das οὐδὲν οὐδὲν εἶπαν cum grano salis zu verstehn: später, nach den Ereignissen I Cor 15 4—8, hätten sie es eben doch erzählt.

Es fragt sich aber, ob Mc hier überhaupt sein Ev geschlossen hat. Gegen die Echtheit der beiden Nachträge spricht freilich noch jetzt die beste Ueberlieferung: nämlich codd SBL (d. h. seine Vorlage, s. unten) syr^s schliessen hier, und noch entschiedener war die Bezeugung früher, vgl. z. B. Eusebius Caes. quaest. I ad Marimum τὰ γούν ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων τὸ τέλος περιγράφει . . . ἐν τοῖς λόγοις . . . „ἐφοβούντο γάρ“. ἐν τούτῳ γάρ σχεδὸν ἐν ἅπασι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου περιγράφεται τὸ τέλος, τὰ δὲ ἐξῆς σπανίως ἐν τισιν ἀλλ' οὐκ ἐν πᾶσι φερόμενα περιττὰ ἀν εἶη, Catene 444 (vgl. auch 447): ἐπειδὴ δὲ ἐν τισι τῶν ἀντιγράφων πρόσκειται τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου „ἀναστάς . . .“, ἐροῦμεν . . . ὅτι νεόθενται κτλ., Hieronymus ep. 120, 3 *Marci testimonium . . . in raris fertur euangelis omnibus Graeciae libris pene hoc capitulum in fine non habentibus*. Andererseits fällt es schwer, v. s als

ursprünglichen Schluss gelten zu lassen. Wellhausen fragt zwar, was hier denn noch hätte folgen sollen, als höchstens „eine Ausführung von ὡς θη Σίμων: Lc 24₃₄ = I Cor 15₅“, und bezweifelt, dass Mc selbst einen solchen Bericht noch gebracht habe, nachdem er ihm durch die jetzige Auferstehungsgeschichte v. 1–8 doch schon die Wirkung vorweggenommen habe. Aber die übliche Ansicht kann sich auf die Empfindung der Alten berufen, die dies Ende doch zu abrupt gefunden und daher noch in der einen oder anderen Weise einen deutlicheren Abschluss angehängt haben.

Der ältere Versuch, den mindestens schon Irenaeus bezeugt (III 10, 6 *in fine autem euangelii ait Marcus „est quidem dominus Jesus“* etc.) stammt auch nach dem Wortschatz (πρώτη st. μιὰ v. 2, ἐφάνη v. 2, ἐκείνη v. 10 s. Blass § 49, 3, πορεύεσθαι v. 10. 12. 13, θεῶσθαι v. 10. 14, ἀπιστεῖν v. 11. 16, μετὰ ταῦτα v. 12, φανερούσθαι v. 12. 14 = ἐαυτὸν φανερώσαι Joh 21 1, ὕστερον v. 14 st. ἔσχατον 12 s. 22 vgl. Blass § 11, 5, πᾶσα ἡ κτίσις v. 15, κατακρίνεσθαι in übertragenem Sinne v. 16, καλῶς ἔχειν v. 19, ὁ μὲν οὖν κύριος v. 19, συνεργεῖν v. 20, kein εὐθύς, πάλιν usw.) und dem rein exzerpierenden Charakter nicht von Mc. Er findet sich in der überwältigenden Mehrzahl der griechischen und altlateinischen Hss, in syr^c usw. und lautet: **9 Nach seiner Auferstehung aber früh am ersten Tage der Woche erschien er** (das Fehlen des Subjekts ist doch auffällig, πρῶτῃ π. σ. gehört wohl zu ἀναστάς, nicht zu ἐφάνη) **zuerst der Maria von Magdala, von der er sieben Dämonen ausgetrieben hatte** (aus Joh 20 1. 14–17 vgl. Lc 8 2; dies und das Folgende steht in Widerspruch mit Mc 16 1–8, aber auch mit Mt 28 9 f. Lc 24 10 und I Cor 15 5 ff., wo Maria Magdalena nicht einmal erwähnt wird. Schon Celsus diskreditierte das Zeugnis dieser γυνὴ πάροιςτος vgl. Origenes c. Cels. II 55). **10 Die ging hin und verkündigte es denen, die mit ihm gewesen waren, welche (jetzt) klagten und weinten.** **11 Und als die hörten, dass er lebe und von ihr gesehen sei, glaubten sie es nicht** (wie Lc 24 11). **12 Danach aber offenbarte er sich in anderer Gestalt** (heisst das: anders als v. 9 vgl. Joh 20 15, oder ist an eine Veränderung wie 9 2 gedacht? vgl. Lc 24 16) **zweien von ihnen unterwegs, als sie aufs Land gingen** (dies nach Lc 24 12–31. ἀγρός wäre nach Mc' Sprachgebrauch auch hier = „Dorf“ s. zu 5 14). **13 Und die gingen hin und verkündeten es den übrigen; aber auch jenen glaubten sie nicht** (d. h. jenen so wenig wie Maria Magdalena v. 11. Das entspricht Lc 24 33. 35. 37. 41, widerspricht völlig Lc 24 34. Undeutlich bleibt bei dem Ergänzer auch, wer die μετ' αὐτοῦ γεγόμενοι v. 10 f. 12 ff. sind: nach v. 14 wären es eben die ἐνδεκα selbst; dann aber gehören die δύο ἐξ αὐτῶν, die es den λοιποῖς melden v. 12 f., auch zu den Elfен — was wieder zu dem αὐτοῖς τοῖς ἐνδεκα v. 14 und Lc nicht stimmen will). **14 Endlich offenbarte er sich den Elfен selbst, während sie bei Tische sassen, und schalt ihren Unglauben und ihre Herzenshärte, dass (oder: weil?) sie denen, die ihn als Auferstandenen geschaut, nicht geglaubt hätten** (+ *et illi satisfaciebant dicentes: saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub satana (v. l. substantia) est, quae (qui Zahn) non sinit per immundus spiritus veram dei apprehendi uirtutem: idcirco iam nunc reuela iustitiam tuam* Hss, besonders griechische, die Hieronymus kannte c. Pelag II 15. Die dritte und letzte Erscheinung stattet der Ergänzer mit den verschiedensten vorgefundenen oder selbst beigebrachten Einzelzügen aus: die Elf waren bei Tische, wie Lc 24 41 ff. Act 1 4 10 41 nahelegte; sie mussten wegen ihres Unglaubens gescholten werden, das lag in der Natur der Sache vgl. aber auch etwa Mt 28 17 Lc 24 25. 38 Joh 20 27. 29 — die Ausdrücke ὀνειδίζειν, ἀπιστία und σκληροκαρδία wendet übrigens der echte Mc auf die Apostel nicht an; an den Tadel schliessen sich wenig passend sofort die vertrauensvollen Worte der Aussendung; daran ein Hinweis auf

die Himmelfahrt). **15** *Und er sprach zu ihnen: Geht hin und predigt in der ganzen Welt die Heilsbotschaft aller Kreatur* (nach Mt 28¹⁹, vgl. auch Lc 24⁴⁷; dabei ist πορευθέντες für sich zu nehmen vgl. v. 10. 13. 20 Mt 28¹⁹, das μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη des Mt hat der Ergänzter nach Mc 14⁹ in εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον verdeutlicht und zu der räumlichen Angabe mit dem paulinischen, z. B. Kol 1²³, und rabbinischen, s. J. Lightfoot zur St., πάσῃ τῇ κτίσει noch die der Personen gefügt). **16** *Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden* (der Taufbefehl des Mt wird also nicht gebracht, sondern nur „eine Reflexion über die Notwendigkeit der Taufe“. σῶζειν ist hier nicht = „gesund machen“, sondern das Retten im Endgericht s. 8³⁵ 10²⁶ 13¹³). Dass wer nicht gläubig wird, und dann natürlich auch die Taufe nicht annimmt, verurteilt wird, sagt in ähnlicher Form Joh 3¹⁸). **17** *An Zeichen aber werden die Glaubenden folgende begleiten* (dies und das Folgende vertritt Mt 28^{20b}, aber auf alle πιστεύσαντες erweitert — anders v. 20 — vgl. auch Joh 14¹²): *mit Hilfe meines Namens werden sie Dämonen austreiben* (vgl. 9³⁸, auch 6¹³?), *sie werden mit neuen Zungen reden* (der Text ist nicht sicher: καὶ νῶις, d. h. ἐτέραις Act 2⁴?, steht in AD, aber καὶ ἐν ταῖς χερσίν, zu v. 18 gehörig, in C*L^a arm, endlich καὶ νῶις, καὶ ἐν ταῖς χερσίν κτλ. in C²X. Es ist also möglich, dass καὶ νῶις nur ein Schreibfehler für καὶ ἐν ταῖς d. h. καὶν ταῖς wäre. Zur Sache s. Exc. zu I Cor 14¹), **18** *sie werden Schlangen aufheben* (wie Paulus Act 28^{3—5}; über den Text s. zu v. 17), *und wenn sie einen Gifttrank trinken, wird es ihnen nichts schaden* (θανάσιμον braucht kaum die Ergänzung durch φάρμακον vgl. Plutarch Caesar p. 724e ὑπνωτικὸν οὐ θανάσιμον πεπωκότα. Zur Sache vgl. Eusebius hist. eccl. III 39, 9, nach dem Papias von den Töchtern des Philippos Act 21⁹ über Justus Barsabas Act 1²³ erfahren haben will ὡς δηλητηριον φάρμακον ἐμπίνοντος καὶ μηδὲν ἀηδὲς διὰ τὴν τοῦ κυρίου χάριν ὑπομέναντος, eine Legende, die später auf den Apostel Johannes übertragen wird s. Act. Joh. 270 ed. Tischendorf. Heilung von Gifttrank und Schlangenbiss durch den Namen Jesu erwähnt auch Abodah zarah f. 27. 2), *Kranken werden sie die Hände auflegen — und sie werden sich gut befinden* (vgl. Act 28⁸. Das χάρισμα ἱαμάτων ist hier nur an die Handauflegung geknüpft, von Oelung ist nicht die Rede s. zu 6¹³). **19** *Der Herr nun wurde, nachdem er zu ihnen geredet, aufgenommen in den Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes* (der Anfang ist vielleicht noch historische Erzählung, die Himmelfahrt schliesse dann unmittelbar an die Worte Jesu an wie Lc 24⁵¹ Act 1⁹. Der Schluss ist eine wohl bereits formelhafte Glaubensaussage, deren alttestamentliche Grundlagen, IV Reg 2¹¹ und Ps 109¹, nicht mehr empfunden werden). **20** *Die aber zogen aus und predigten überall, indem der Herr mitwirkte und das Wort bekräftigte durch die begleitenden Zeichen* (ganz kurzes Resumé über die Weltmission. Mit ἐξεληθέντες meint der Ergänzter wohl: aus Jerusalem. Das βεβασιὸν durch σημεία wie Hebr 2⁴). Dieser Schluss soll nun nach einer 989 geschriebenen armenischen Hs zu Edschmiazin, Photographie bei Swete CXI, „von dem Presbyter Ariston“ herrühren, d. h. offenbar dem von Papias genannten Genossen des πρεσβύτερος Johannes vgl. Eusebius a. a. O.

Ein zweiter, kürzerer Schluss, der im 4. Jahrhundert in Aegypten entstanden sein mag, findet sich in L und noch drei griechischen Uncialhss (in allen mit dem längeren zusammen!), in dem codex Bobiensis der Itala und im Text oder am Rande noch in einigen andern Uebersetzungen. Er lautet: *Alles aber, was ihnen* (den Frauen v. 7) *aufgetragen war, verkündeten sie in Kürze dem Petrus und seinen Genossen* (so wegen v. 7). *Danach aber entsandte auch Jesus selbst* (muss er dazu erschienen sein?) *von Osten bis Westen durch sie die heilige und unvergängliche Predigt des ewigen Heils*. Weiteres über den Marcusschluss und die einschlägige Literatur s. bei Swete CIII ff. und Zahn, Einleitung § 52.



MATTHÄUS

INHALTSÜBERSICHT

Einleitung 1¹—4¹¹. Vorgeschichte: 1) 1¹—2²³ Stammbaum, Geburt und Kindheit Jesu. 2) 3¹—4¹¹ Der Täufer, die Taufe und Versuchung Jesu.

I. Hauptteil 4¹²—13⁵⁸ Jesus in Galiläa: 1) 4¹²—9³³ Auftreten Jesu in Galiläa in Lehre (5¹—7²⁹) und Tat (8¹—9³³). 2) 9³⁵—12⁵⁰ Erfolge und Misserfolge Jesu. 3) 13¹—52 (53—58 gehört eigentlich noch sub 2) Beispiele für Jesu Gleichnisreden.

II. Hauptteil (13⁵³) 14¹—20³⁴ Jesus auf unsteter Wanderung und auf dem Wege nach Jerusalem: 1) 14¹—16¹² Jesus auf unsteter Wanderung. 2) 16¹³—20³⁴ Jesus auf dem Wege nach Jerusalem.

III. Hauptteil 21¹—27⁶⁶ Jesus in Jerusalem: 1) 21¹—25⁴⁶ Jesu Auftreten in Jerusalem. 2) 26¹—27⁶⁶ Die Passion.

Schluss 28¹—20 Die Osterbotschaft, Erscheinungen Jesu¹.

LITTERATUR: In der Hauptsache die gleiche, wie zu Mc. Zu den dort angegebenen Kommentaren der alten Kirche treten hinzu besonders die Homilien des CHRYSOSTOMUS und das OPUS IMPERFECTUM IN MT (Chrysostomus ed. Montfaucon 1718—38 tom. VII und tom. VI). An neueren sind benutzt CFAFRITZSCHE Evangelium Matthaei 1826, BWEISS in Meyers Kommentar I. Abt. 1. Hälfte⁹ 1898, HHOLTZMANN im Handkommentar I 1³ 1901, AMERX Das Evangelium Matthaeus 1902, THZAHN Das Evangelium des Matthäus 1903, JWELLHAUSEN Das Evangelium Matthaei 1904, JWEISS in Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt usw. I² 1907, WCALLEN A critical and exegetical commentary on the gospel according to S. Matthew² 1907. An weiteren Hilfsmitteln kam zu DEISSMANNs schon für Mc berücksichtigten Bibelstudien 1895 und Neue Bibelstudien 1897 neu hinzu ADEISSMANN Licht vom Osten 1908. Ferner die z. T. schon zu Mc benutzte Sammlung ausgewählter Mischnatractate von PFIEBIG (zitiert als ed. Fiebig): Joma 1905, Pirque 'aboth 1906, Berachoth 1906, Abodah zarah 1907, Schabbath 1908.

Am Rande der Uebersetzung ist nach dem Beispiel von Allen und JWeiss veranschaulicht, wie man den Text des Mt nach Quellen zu zerlegen pflegt. Es bezeichnet: 1) M die Marcusquelle nach den Paragraphen des Kommentars zu Mc. 2) S alle Abschnitte unsicherer Herkunft, die allein Mt bietet; eine weitere Zerlegung (etwa mit Allen in: Redaktionsstücke = E, Matthäuslogia = L, Zitate aus einer Sammlung alttestamentlicher Stellen = O, palästinensische Traditionen = P) schien zu wenig gesichert. 3) Q die „Redequelle“, aus der nach der verbreitetsten Annahme Mt und Lc die nur ihnen beiden gemeinsamen Reden und Sprüche Jesu

¹) Diese Uebersicht ist nicht identisch mit der Disposition des Schriftstellers selbst, über welche in der Erklärung das Nötige gesagt wird.

ganz oder z. T. geschöpft haben sollen. Ueber die Richtigkeit und Tragweite dieser Hypothese (Allen weist die hierhergehörigen Stücke teils einer oder mehreren solchen unbekannten Quellen = X, teils seinen Matthäuslogia = L zu) vgl. die Einleitung zu den Evangelien. Am Rande der Uebersetzung sind einstweilen die Resultate der letzten Untersuchung von AHARNACK Sprüche und Reden Jesu 1907 gebucht, dessen §§ angegeben sind. Wo Wellhausen mit Harnack zu stimmen scheint, ist Q* statt Q gesetzt, in einigen ganz zweifelhaften Fällen Q?

Diejenigen Abschnitte, in denen Mt dem Mctypus folgt oder, grob gesagt, den Mc bearbeitet (s. Exkurs zu 31), werden nicht ausführlich neu erklärt. Vielmehr wird vorausgesetzt, dass der Leser hier unter Benutzung einer Synopse, am besten der von AHUCK³ 1906, zunächst immer die Erklärung des Mc überliest, um dann im Mtkommentar zu vergleichen, welche kleinen, wesentlich stilistischen Abweichungen, welche Verdeutlichungen, also namentlich Zusätze kommentierenden Charakters, und welche bedeutenderen Abweichungen, besonders von tendenziöser Art, die Mtdarstellung aufweist.

Kopfleiste S. 149: der Felsendom auf dem Tempelplatz in Jerusalem. HGRESSMANN hat wie bei Mc die Benutzung des Alten Testaments und der späteren jüdischen Litteratur überwacht, die sämtlichen Bibelstellen sind von stud. th. GVDORRIEN nachgeprüft worden. Schliesslich bemerke ich noch einmal ausdrücklich, dass eine allgemeine Einleitung zu den Evangelien auf die Erklärung folgen wird, sowie dass die Beilagen, Karten usw. am Schluss des Bandes beigegeben werden sollen.

E. KLOSTERMANN.

■ Ueberschrift. κατὰ Ματθαῖον (über die Schreibung Ματθαῖον s. Blass § 3, 11 Nestle Einführung² 208) SB codd it, εὐαγγέλιον κ. M. oder noch mehr erweitert andere Hss. vgl. Exkurs zu Mc 11; über Mt s. Einleitung. 1 Βίβλος γενέσεως κτλ. ist jedenfalls eine Ueberschrift. Es fragt sich aber, ob es einfach „Buch der Entstehung“ (γένεσις wie 1¹⁸ im Sinne von γέννησις) übersetzt werden und dann auf den Abschnitt 1¹—25 (—2²³?) bezogen werden darf, oder ob diese Verbindung schon einen festgelegten Sinn hatte. Mit αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως (Gen 24⁵¹, oder αὕται αἱ γενέσεις Gen 10¹ 11¹⁰. 27 Ruth 4¹⁸ ff.) c. gen. pflegt die LXX im Anschluss an das hebräische וְזֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת (oder וְזֶה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת) einen Abschnitt einzuleiten, der die Liste der Nachkommen einer bestimmten Person, also einen Stammbaum vom Standpunkt des Ahnherrn aus, nebst einigen Nachrichten über sein Leben enthält, schliesslich wie Gen 6⁹ 37² aber auch einfach eine Geschichtserzählung. Sollte es dennoch hier „Stammbaum“ bedeuten, so müsste abweichend vom Herkommen (das β. γ. Ἀβραάμ verlangt) eine Ahnentafel vom Standpunkt des letzten Ausläufers so bezeichnet sein, und der Titel wäre dann nur auf 1²—17 zu beziehen. Bedeutet es, wie wahrscheinlich, einfach „Geschichte“ (Zahn), so geht es auf das ganze Ev. Ἰησοῦ Χριστοῦ (s. zu Rom 11) υἱοῦ Δαυείδ (υἱός in dieser Verbindung im weiteren Sinne = Spross, Nachkomme): s. zu Mc 10⁴⁷. υἱοῦ Ἀβραάμ nähere Bestimmung zu Δαυείδ, nicht direkt zu Ἰησοῦ X.: so wie der Messias Davidide sein sollte, so war David ein Nachkomme Abrahams, dem ja noch früher die messianische Verheissung gegeben war Gen 22¹⁸ Test Levi 8 Gal 3¹⁶ Volz jüdische Eschatologie 216.

CHARAKTER UND GESCHICHTLICHER WERT VON Mt 1. Die Absicht des Mt kann weder bei der Genealogie noch bei der Geburtsgeschichte die sein, eine neue Anschauung einzuführen. Sondern Mt will die ihm nicht zweifelhaften Daten der davidischen Abstammung Jesu und der Jungfrauengeburt benutzen, um seine Messianität zu erweisen. Jesus ist nämlich auf der einen Seite nicht nur überhaupt ein Davidide, sondern gerade mit ihm hat Davids Geschlecht seine Aufgabe erfüllt. Wie 14 Generationen nötig gewesen sind, um von Abraham bis zur Höhe des davidischen Königtums zu führen, so weitere 14 bis zum Verlust der Königsstellung, und endlich letzte 14 bis zur endgültigen Wiedererlangung der Königswürde in der Person des Messias; „für die Zukunft ist nun nichts mehr zu erwarten“. Solche schematische Geschichtsdarstellung entspricht einer jüdischen Liebhaberei, die schon Gen 5¹ ff. 11¹⁰ ff. in den je 10 Generationen von Adam bis Noah und Noah bis Abraham zutage tritt vgl. Pirke aboth V § 2. Die Zahl 14 bei Mt könnte höchstens indirekt als 2 × 7 (im ganzen wären bei Mt 6 × 7, bei Lc 11 × 7 Generationen aufgeführt) oder gar als = 4 + 6 + 4 entsprechend den drei Buchstaben des Namens דָּוִד (Gfrörer, Die heilige Sage II, 9 Anm. Box Zeitschr. f. neut. Wiss. 6, 80 ff.) gefasst werden; denn sie war ja als die überlieferte Summe der

Geschlechter von Abraham bis David gegeben. Auf der andern Seite ist Jesus der erwartete Messias gerade auch wegen der Art seines Eintrittes in die Welt. Wenn jüdische Angriffe behaupteten, Jesus sei im Ehebruch erzeugt (vgl. Celsus bei Origenes c. Cels. I 28. 32 f. 39 und die Fabeln über seinen Vater Pantheras z. B. bei Laible, Jesus Christus im Talmud S. 9—39; diese jüdische Polemik wird freilich wohl als Verzerrung nicht einer noch den Juden bekannten historischen Tatsache, sondern eben der christlichen Behauptung der Jungfrauengeburt zu werten sein), so wird ihnen damit begegnet, dass im Stammbaum Davids allerdings Frauen an hervorragender Stelle stehn, gegen die man etwas sagen kann (wenn man mit Grotius usw. die Thamar, Rahab, Ruth und Bathseba als *typi Mariae* fassen darf: vgl. einerseits Ruth 4¹², wo auf eine Thamar oder gar Ruth kein Makel zu fallen scheint, andererseits Josephus Ant. V 9, 4 ἐπιδείξει βουλόμενος τὴν τοῦ θεοῦ δύναμιν, ὅτι τοῦτω παράγειν ἐφικτόν ἐστιν εἰς ἀξίωμα λαμπρόν καὶ τοὺς ἐπιτυγχόντας, εἰς ὅσον ἀνήγαγε καὶ Δαυίδην ἐκ τοιοῦτων γενόμενον; mit den vier Stammmüttern der jüdischen Genealogie, s. Wettstein I, 226, sind die hier genannten nicht zu vergleichen), dass aber bei Maria nach der Geburtsgeschichte der Fall anders liegt: Jesus ist durch die Kraft des heiligen Geistes ins Dasein gerufen, und er musste von einer Jungfrau geboren werden, um die messianische Weissagung Js 7¹⁴ zu erfüllen. Ist die Zugehörigkeit von c. 1 (und 2) zu unserm Mt mehrfach wohl mit Unrecht bezweifelt worden, so besteht doch die Frage, ob Mt hier eigene Darstellung liefert oder Quellen benutzt. Für ersteres führt man an (s. Allen z. St.), dass die Beziehung auf Thamar usw. zu dem Standpunkt passt, von dem aus Mt sonst das Alte Testament betrachtet, dass ebenfalls die künstliche Teilung des Stammbaumes in 3 \times 14 Glieder der Vorliebe des Mt für die Dreizahl entspricht, endlich die weitgehende Benutzung der LXX, vgl. die Einzelerklärung. Aber jenen Standpunkt gegenüber dem Alten Testament und die Vorliebe für die Dreizahl hatte wohl nicht Mt allein, und die Benutzung der LXX (von der sich doch auch Ausnahmen finden: Ἀσά, Πάαβ, Ἀχά, Ἀμώς usw. s. Zahn z. St.) könnte auch für die Quelle charakteristisch sein — oder gar der Bearbeitung eines semitischen Originals durch Mt zur Last fallen. Gegen die erstmalige Abfassung des Stammbaumes durch Mt spricht 1) dass dann Mt selbst durch willkürliche Auslassungen in der 2. und 3. Reihe die 3 \times 14 Glieder herausgebracht hätte, was mit bona fides in der Behauptung v. 17 ebenso schwer vereinbar ist, wie mit der sonstigen Genauigkeit des Mt bei Benutzung des Alten Testaments. Hatte er dagegen eine Vorlage, so mag er auf Nachprüfung verzichtet haben. 2) Die alte (s. Zahn z. St.) Beobachtung, dass der Stammbaum ursprünglich auf ein ὁ δὲ Ἰωσήφ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν hinauszuwollen scheint, sei es in physischem (ebionitischen) oder in legalem (vgl. zu 16) Sinne, während Mt, der dergleichen neben 18 ff. nicht gebrauchen konnte, einen solchen Schluss begreiflicherweise umgebogen haben wird. Dagegen würde sich das Nebeneinander von Stammbaum und Jungfrauengeburt bei ursprünglicher Abfassung durch Mt weniger gut erklären. Der Inhalt von c. 1 fordert die ernstlichste Kritik heraus. Nicht nur, dass Mc weder einen Stammbaum noch eine Geburtsgeschichte enthält. Sondern auch Lc, der beides hat, stellt sich gerade hier in nicht zu beseitigenden Gegensatz zu Mt. Zunächst in Bezug auf den Stammbaum, indem er von Abraham bis Jesus 56 Generationen statt der 42 des Mt rechnet, und insofern Mt die Abstammung Jesu von David über Salomo und die jüdischen Könige zu Salathiel-Serubabel leitet, um von da über nur 9 weitere unbekannte Namen bis zu Joseph-Jesus zu kommen, während Lc mit Jesus-Joseph beginnend über volle 18 durchaus andere unbekannte Namen zu Serubabel-Salathiel ansteigt und von da wieder dissentierend über 19 weitere unberühmte Davididen zu Davids Sohne Nathan und David gelangt. Alle Harmonisierungsversuche sind gescheitert. Denn die alte, wenn auch in der alten Kirche „schwerlich“ nachzuweisende (nach dem Protevangelium Jacobi usw. sind die Eltern der Maria eben Joachim und Anna) Behauptung,

dass Lc den Stammbaum der Maria gebe (so z. B. Luther), vergewaltigt ebensosehr den Text, wie sie dem Grundsatz widerspricht, nicht die mütterliche Verwandtschaft aufzuzählen, vgl. Baba Bathra f. 110b *משפחת אם אינה קרויה* und etwa Hieronymus: *non esse consuetudinis scripturarum ut mulierum in generationibus ordo texatur*. Und die ältere Auskunft, die Differenz zwischen Mt und Lc in Bezug auf den Vater Josephs (Jakob Mt, Eli Lc) durch Annahme von Adoptionsverhältnissen oder von Leviratshehen zu lösen, führt zu Absurditäten vgl. H. Holtzmann 39. Da sah codex D weiter, der in dem Gefühl, dass Mt und Lc nur in der Absicht übereinstimmen, dass aber geschichtlich höchstens einer von beiden Recht haben kann, in Lc einfach den Stammbaum des Mt einträgt. Sodann aber widerspricht Lc doch auch in Bezug auf die Geburtsgeschichte: bei Mt wird erst dem misstrauisch gewordenen Joseph durch Engelsbotschaft Kunde von der übernatürlichen Herkunft Jesu; bei Lc ist von Joseph überhaupt nicht die Rede, und Maria empfängt die Verheissung schon vor der Schwangerschaft. Bei Mt erhält Joseph, bei Lc Maria den Auftrag, Jesu den Namen zu geben. Ob die davidische Abkunft Jesu, so früh sie christlicher Glaube gewesen ist, in Wirklichkeit mehr bedeutet als ein Postulat eben des Glaubens an Jesus als Messias, wird schwer zu entscheiden sein, vgl. zu Mc 12³⁵ ff., doch s. auch Zahn z. St. Angenommen sie sei geschichtlich, so ist auch in abstracto die Ueberlieferung eines echten Stammbaums Jesu möglich; denn unzweifelhaft hat man sich auch nach dem Exil „um die Erhaltung und Wiederherstellung der Stammesregister“ z. B. der Priester gekümmert, vgl. Josephus Vita I ἐμοὶ δὲ γένος ἐστὶν οὐκ ἄσημον, ἀλλ' ἐξ ἱερέων ἀνωθεν καταβεβηκός . . ἐρῶ δὲ τὴν διαδοχὴν. ὁ πρόπαππος ἡμῶν Σίμων ὁ Ψελλός κτλ. c. Apion. I 7, und ein Hillel konnte sich davidischer Abstammung rühmen vgl. Wettstein I, 232. Allerdings sagt Julius Africanus ep. ad. Arist. 28 (Spitta) von Herodes ἐνέπερσεν αὐτῶν πάσας τὰς ἀπογραφὰς τῶν γενῶν, so dass man von da ab nur ἰδιωτικὰς ἀπογραφὰς aus dem Gedächtnis oder sonstwie hergestellt besessen habe, so z. B. auch die δεσπόσυνοι — von Verwandten des Herrn weiss auch Hegesipp bei Euseb h. e. III 19. 20, 1. 2, dass ihre davidische Herkunft von ihnen selbst und ihren Feinden anerkannt war, vgl. auch noch Euseb h. e. III 12. Auf alle Fälle zeigt aber die Differenz zwischen Mt und Lc, dass es in den ältesten christlichen Zeiten in Wirklichkeit eine anerkannte Tradition eben nicht gegeben hat. Mt und Lc bieten nur Versuche, das Geglaubte zu veranschaulichen, von denen der ältere der über die Königsreihe geführte sein mag, während der lukianische vielleicht Anstoss an den abgöttischen Königen im Stammbaum des Messias genommen hat. Was die Geburtsgeschichte anlangt, so wäre es zwar noch mit ihr verträglich, dass Jesus selbst sich nirgends auf seinen wunderbaren Eintritt in die Welt beruft, und dass seine Landsleute nichts davon wissen vgl. Mc 6¹ ff. Parr (Joh 6⁴² 7²⁷). Aber dass auch seine Familie auf nichts Besonderes von seiner Seite gefasst ist (Mc 3²¹ Parr vgl. auch Lc 2⁵⁰), seine wunderbare Geburt also nicht als „Geheimnis des Hauses“ angesehen werden darf, ist entscheidend. Auch ist die Schaffung durch den Geist weder mit der ältesten Taufenzählung (Mc) noch mit der paulinisch-johanneischen Präexistenz (Phil 2⁶ f. Joh 1¹⁴) vereinbar und erscheint neben ihr als volkstümlich. In jener Zeit nämlich ist die Abstammung Jesu von der Gottheit überhaupt (Plato Cratyl. p. 398c οὐκ οἶσθα ὅτι ἡμῖνοι οἱ ἥρωες; . . πάντες δι' οὗ γεγόνασιν ἐρασθέντος ἡ θεοῦ θνητῆς ἢ θνητοῦ θεᾶς) wie besonders das Wunder der Jungfrauengeburt (Plutarch nupt. p. 145d παῖδιον μὲν γὰρ οὐδεμία ποτὲ γυνὴ λέγεται ποιῆσαι διχα κοινωνίας ἀνδρός) mit Notwendigkeit als Parallele zu einem wohlbekannten Motiv weit verbreiteter Sagen gefasst worden, so Justin Apol I 12 wie der Jude des Celsus bei Origenes c. Cels. I 37, vgl. ausser zu Mc 1¹¹ Wettstein I, 236, Usener Weihnachtsfest 70 ff., Hillmann Jahrb. f. prot. Theol. 1891 S. 231, Gunkel zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 65 ff. (Parallelen im Parsismus und Buddhismus), A. Jeremias Babylonisches im Neuen Testament

- 2 § 1 Abraham zeugte Isaak, Isaak zeugte Jakob, Jakob zeugte Juda und s
 3 seine Brüder; Juda zeugte Phares und Sara mit der Thamar, Phares
 4 zeugte Esrom, Esrom zeugte Aram; Aram zeugte Aminadab, Aminadab
 5 zeugte Naasson, Naasson zeugte Salmon; Salmon zeugte Boas mit der
 6 Rahab, Boas zeugte Jobed mit der Ruth, Jobed zeugte Jesse; Jesse zeugte

47 ff. Wenn man mit Gunkel jüdischen Synkretismus in einer solchen populären Vorstellung, die übrigens hier viel zarter ausgedrückt ist als in den Parallelen, finden dürfte, so brauchte nicht erst heidnische Auffassung des υἱὸς θεοῦ und des πνεῦμα (רוח ist freilich meist fem. und man erwartet auf semitischem Boden den Geist wie im Hebraeerev fragm. 5 als Mutter oder als Schwester Jesu zu finden) wirksam gewesen zu sein, andererseits auch nicht notwendig Js 7 14. Endlich sind auch die Verkündigung (vgl. Lc 1-30 ff.) überhaupt, wie speziell die Vorausbestimmung des Namens (vgl. Lc 1 31) bekannte Motive, z. B. bei Ismael Gen 16 11; bei Isaak Gen 17 19; bei Moses nach der Legende des Josephus Ant. II 9, 3 Ἀμαράμης . . (ἐκούει γὰρ αὐτῷ τὸ γυναικίον) ἐν ἀμυχάνοις ἦν . . ὁ δὲ θεὸς . . ἐφίσταται κατὰ τοὺς ὕπνους αὐτῷ . . „ὁ παῖς γὰρ οὗτος . . τὸ μὲν Ἑβραίων γένος τῆς παρ' Αἰγυπτίους ἀνάγκης ἀπολύσει κτλ.; bei dem Täufer Lc 1 13 ff.; Pirke R. Eliezer 32: *Sechs wurden mit Namen genannt, ehe sie geboren wurden, das sind: Isaak, Ismael, Mose unser Lehrer, Salomo, Josia und der Name des Messias* (Ps 71 17).

2—6^a Aufsteigen des Geschlechts von Abraham bis zur Königsherrschaft. Die Namen finden sich dicht zusammen I Paral 2 1—15 z. T. auch, und fast wörtlich übereinstimmend, Ruth 4 18—22. Es ist selbstverständlich, dass auch in der jüdischen Literatur bald der, bald jener Name der Liste als der eines Vorfahren des Messias gepriesen wird. So, um von Juda (Gen 49 9 f. Hebr 7 14 Apoc 5 5) abzusehn: Phares, Naasson, Ruth Wettstein I, 227 f., aber w. e. sch. nicht Rahab und Bathseba. 2 Ἰακώβ: dieser Name statt Ἰακώβ (I Paral 1 34 21) würde sich vielleicht aus Benutzung der LXX zu I Paral 1 34 erklären. καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ: dies lag nahe, weil sie I Paral 2 1 auch genannt sind — oder weil der Messias als zu allen 12 Stämmen gehörig bezeichnet werden soll? 3 f. καὶ τὸν Ζαρά (= I Paral 2 4 LXX, oder Ζαρὲ B^{Ox} Nestle Einführung² 132 für זָרָא) ἐκ τῆς Θάμαρ: die an sich überflüssige Nennung von Bruder und Mutter des Phares würde sich auch aus Anlehnung an I Paral 2 4 genügend erklären, doch vgl. über die Frauennamen des Stammbaumes oben. Ἑσρώμ = I Paral 2 5. 9 LXX A Luc, Ἑσρών LXX B (vgl. auch Ruth 4 18 f.) = חַרְוִי; Ἀράμ (Ἀρράν) = I Paral 2 9 f. Ruth 4 19 f. LXX für אָרָם; Ναασσών und Σαλμών = I Paral 2 10 f. Ruth 4 20 f. LXX für נַחֲשֹׁן und מְלֶכָה 5 Βοῆς SBO^x (Βόος C Βόζ E): die Lesart schwankt auch I Paral 2 11 f. Ruth 4 21. ἐκ τῆς Παχάβ: findet sich nicht I Paral Ruth; aber wenn dies auch „angesichts der 300 Jahre zwischen Josuas und Elis Zeiten“ überhaupt nicht denkbar ist, hat es doch insofern eine Parallele in der jüdischen Tradition, als Rahab hier Josua zum Manne bekommt vgl. Wünsche neue Beiträge 3 f. Wettstein I, 226 f. Die Form Παχάβ ist nicht die der LXX (Παῖβ, so auch Hebr 11 31 Jac 2 25), doch hat Josephus Ant. V 1, 5 Παχάβη neben Παῖβη, vgl. noch den Ἀνεπίγραφος Catene 7 δασύνουσιν Ἑβραῖοι τὰς παρ' ἡμῖν κεχρηνῦίας λέξεις, ὥς τισι τῶν ἐξηγητῶν δοκεῖ. ἐκ τῆς Ρούθ: findet sich auch nicht in den Katalogen I Paral und Ruth, aber in Ruth 4 12—17. Ἰωβήδ SBO^x I Paral 2 12 LXX A gegen Ἰωβήδ E I Paral 2 12 LXX B Luc Ruth 4 21 f. Joseph = יוֹבֵד; Ἰεσσαί LXX = יֵשׂא und יֵשׁ. 6^a τὸν Δαυεῖδ (mit auffälligem Artikel: 16 fehlt τὸν¹ in O^x) τὸν βασιλέα: in der Apposition (vgl. Ruth 4 22 LXX A, doch auch I Paral 3 4?) steckt die Hauptsache. 6^b ff. Herabsinken der königlichen Linie des Geschlechtes bis zum Exil; die Namen

den König David. David zeugte Salomo mit der Frau des Uria; Salomo 7
zeugte Rehabeam, Rehabeam zeugte Abia, Abia zeugte Asaph; Asaph zeugte 8
Josaphat, Josaphat zeugte Joram, Joram zeugte Usia; Usia zeugte Jo- 9
tham, Jotham zeugte Ahas, Ahas zeugte Hiskia; Hiskia zeugte Manasse, 10
Manasse zeugte Amos, Amos zeugte Josia; Josia zeugte Jechonia und 11

nach I Paral 3 5—16. Σολομῶνα = I Paral 3 5, 10 LXX A B (Joseph) Σαλω-
μῶν LXX Luc. ἐκ τῆς Οὐρείου (Ellipse vgl. Blass § 35, 2): dies findet sich
wieder nicht I Paral (3 5?). 7 Ποβοάμ = I Paral 3 10 LXX für רבבם.
Ἀσάφ SBD^{inc} Ox codd it (f. Ἀσά I Paral 3 10 LXX = אסא, Ἀσανος Joseph)
scheint eine Verwechslung (des Mt?) mit dem Psalmisten zu sein; ebenso
Eusebius Onomastikon III, 1 p. 102, 3 Kl.: Ἀσάφ V *Asa* H). 8 f. Ὁζείαν,
Ὁζείας δὲ κτλ.: hier liegt gegenüber I Paral 3 11 f. Hebr. אֲחִיזַי בֶּן יוֹאָשׁ בֶּן
אֲחִיזַי (אמציור בן יואש בן) und LXX Ὁζεία (B; Ὁζίας A; Ὁχοζίας Luc)
υἱὸς αὐτοῦ, Ἰωᾶς υἱὸς αὐτοῦ Ἀμασίας υἱὸς αὐτοῦ, Ἀζαριά (Ὁζίας Luc:
עזריה heisst II Paral 26 3 27 2 עזריה) υἱὸς αὐτοῦ eine Auslassung vor. Ὁζίας
= Ὁχοζίας ist zusammengeworfen mit Ἀζαριά = Ὁζίας, so dass nun
ein Usia zugleich als Sohn Jorams (was doch Ahasia war) und als Vater
Jothams (das war Asaria) erscheint, während Joas und Amasia völlig aus-
gefallen sind. Die Hss des Mt, die den Fehler nicht haben, sind offensicht-
lich korrigiert: sie schaffen gegen die ausdrückliche Berechnung von v. 17
eine Reihe von 17 statt von 14 Gliedern von Salomo bis zum Exil. Die
alte Verlegenheitsauskunft, Mt habe die drei Könige διὰ τὴν ἄγαν δυσσέβειαν
αὐτῶν übergangen (so Julius Africanus vgl. Catene 9 usw.) hilft nicht: waren
denn Abia, Joram, Ahas, Manasse, Amon besser? Ueberhaupt kann der
Mann, der 17 schreibt, nicht selbst erst künstlich 14 Glieder hergestellt haben,
also auch nicht um die Zahl 14 herauszubekommen (so Zahn). Sondern er muss
diese Zahlen vorgefunden haben, sei es, dass seine Vorlage sie willkürlich
hergestellt hatte, sei es, dass irgendwie ein fehlerhaftes Uebergleiten von
אחזיז בן יואש oder von Ὁ(χο)ζίας zu Ὁζίας (vgl. den cod 236 der LXX)
der Grund war. Ἰωᾶθαμ vgl. I Paral 3 12 LXX (Ἰωᾶθαν B Ἰωᾶμ Luc)
f. יואח; Ἀχάζ = אחז I Paral 3 13 (Ἀχας LXX); Ἐζεκίας I Paral 3 13 LXX
Joseph f. חזקיהו. 10 Ἀμώς = I Paral 3 14 LXX B^{ab} A¹ f. אמון vgl. Ἀμ(ν)ών
LXX (B*): vermutlich Verwechslung mit dem Propheten Amos. 11 f. τὸν
Ἰεχονίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ (dies nach I Paral 3 15 f.?) . . Ἰεχονίας
δὲ κτλ.: ein Irrtum wie v. 9. In Wirklichkeit war nach IV Reg 23 f. I
Paral 3 15 Josia Vater des יהויקים (Ἰωακείμ LXX) und seiner Brüder a) יהואחז
oder יהנן b) צדקיהו c) שלום (nur I Paral), und erst יהויקים hatte zum Sohn
den יהויכין oder יכניה (auch Ἰωακείμ IV Reg LXX, aber Ἰεχονίας I Paral),
der keine Brüder besass. Unsere Liste redet aber von einem einzigen
Ἰεχονίας, der einerseits Sohn Josias gewesen sein und Brüder gehabt
haben (= „Jojakin“) und andererseits ἐπὶ τῆς μετοικεσίας (hellenistisch
neben klassischen μετοίκησης, selten, in LXX zehnmal f. גלות *deportatio*;
Βαβυλῶνος ist gen. der Beziehung) gelebt und Σαλαθιήλ gezeugt haben soll
(= „Jojachin“). Nun ist aber in der Liste 12—16 Jesus der 14. nur, falls
man den Jechonias v. 12 als Nr. 1 der dritten Reihe wiederum zählt, nach-
dem man ihn schon v. 11 als Nr. 14 der zweiten Reihe gezählt hatte. Der
Versuch in 12—16 Maria als ein Glied mitzuzählen, Catene 8, oder der des Afri-
canus, Catene 9, der die μετοικεσία als Generation rechnet, deuten auf die
Schwierigkeit hin, die nicht durch Einschub von (Ἰωσίας δὲ ἐγέννησεν) τὸν
Ἰωακείμ καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ. Ἰωακείμ δὲ ἐγέννησεν (τὸν Ἰεχονίαν) — so
M A syr^h — geheilt werden kann: dadurch bekommt man wohl 15 Glieder

- 12 seine Brüder zurzeit der Babylonischen Verbannung. Nach der
 Babylonischen Verbannung zeugte Jechonia den Sealthiel, Sealthiel
 13 zeugte Serubabel; Serubabel zeugte Abiud, Abiud zeugte Eliakim, Elia-
 14 kim zeugte Azor; Azor zeugte Sadok, Sadok zeugte Achim, Achim zeugte
 15 Eliud; Eliud zeugte Eleazar, Eleazar zeugte Matthan, Matthan zeugte
 16 Jakob; Jakob zeugte Joseph, den Mann der Maria, von der Jesus ge-
 17 boren wurde, der Messias heisst. Im ganzen sind es also: 14 Genera-
 tionen von Abraham bis David, und (wieder) 14 Generationen von Da-
 vid bis zur Babylonischen Verbannung, und (ebenso) 14 Generationen
 18 von der Babylonischen Verbannung bis zu dem Messias. § 2 Mit der s

für die 2. Reihe, aber nicht ein weiteres für die dritte. Die Annahme, dass Mt den Ἰεχονίας von v. 11 und den von v. 12 für verschiedene Personen gehalten hat, so zuerst w. e. sch. Eusebius quaest. 13 ad Steph., ist auch in der Form, dass Mt v. 11 יהויקים geschrieben und den יהויקן unter καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ mitgerechnet habe, unbefriedigend. Hielt Mt sie zwar für identisch, aber glaubte er, weil er den Wendepunkt bei der μετοικεσία genommen hatte, sich berechtigt, Ἰεχονίας doppelt zu zählen? 12 ff. Neuer Aufstieg bis zur Wiedergewinnung des Königtums in der Person des Messias. v. 12 f. scheint I Paral 3 17. 19 LXX A*B (vgl. Esra B' 3 2 A 5 2 22 1 Hag 1 1 Lc 3 27) zu benutzen, wo Serubabel als Sohn Sealthiels auftritt, gegen den Grundtext, wo er Sohn Pedaias (vgl. LXX A* Φαδαΐας) ist; μετὰ τὴν μετοικεσίαν: vielleicht aus dem Alter des Jechonia erschlossen, der bei der Deportation nach II Paral 36 9 8 (18 nach II Reg 24 8) Jahre alt war. Von Ἀβιούδ an wird das in I Paral 3 19^b–24 noch vorhandene Material übergangen, vermutlich weil es zusammen mit der anderen, uns unbekannten Ueberlieferung, die Aufnahme gefunden hat, weit mehr als 14 Glieder für die 3. Reihe ergeben hätte (s. oben). v. 16 existiert in drei Textgestalten: Form I (SB usw.) lautet Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λ. χ. Form II (die griechischen Hss der sogenannten Ferrargruppe codd it syr^c arm — vgl. Robinson Euthaliana 82) Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ ὃ μνηστευθεῖσα παρθένος Μαρίαμ ἐγέννησεν (über Μαρίαμ neben Μαρία s. Mc 15 40 Blass § 10, 2. γεννᾶν wird sowohl vom Vater, wie der Mutter gebraucht) Ἰησοῦν τ. λ. χ. Endlich Form III (nur syr^s vgl. Burkitt Evangelion Da-Mepharreshe 265) Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ. Ἰωσήφ δὲ ὃ μνηστευθεῖσα ἦν Μαρίαμ παρθένος ἐγέννησεν Ἰησοῦν τ. λ. χ. Form III würde als relativ ältester Mttext nur mit Hilfe von Allens Behauptung zu halten sein: ἐγέννησε sei von legaler, nicht von realer Vaterschaft zu verstehen. Nur so habe Mt die beiden ihm zugekommenen Traditionen 1) Jesus der Davidade 2) Jesus der Jungfrauensohn vereinen können (falls nicht gar der Relativsatz, der das verdeutliche, erst später mit Hilfe der Begriffe μνηστευθεῖσα und παρθένος aus 18. 23 verfasst und interpoliert sei). Noch vorsichtiger sei in Form II das ἐγέννησεν nur von Maria ausgesagt, am vorsichtigsten lasse Form I Joseph nur als ἄνθρωπος = Bräutigam (s. zu 19) erscheinen und das Verbum ἐγεννήθη nur noch im Passiv. Ist dagegen ἐγέννησεν in Form III real zu fassen, so ist die Aussage in sich widerspruchsvoll und kann neben 18–25 von Mt selbst schlechterdings nicht getan sein. Form III könnte dann nur als Aenderung (aus dem Instinkt, dass eigentlich ein Ἰωσήφ δὲ ἐγέννησεν erforderlich ist? s. oben) von I zu fassen sein; und ebenso Form II, vgl. noch Burkitt 258 ff. Zahn z. St. 17 Vgl. zu 1. 8 f. 11 f. 18 τοῦ δὲ

Geburt des Messias verhält es sich aber so: als seine Mutter Maria mit Joseph verlobt war, fand sich, ehe sie (noch) zusammengekommen waren, dass sie schwanger war (und zwar) vom heiligen Geist. Ihr Mann Joseph aber, der rechtschaffen war und sie nicht blossstellen mochte, gedachte sich in der Stille von ihr zu scheiden. Als er aber dies bei sich erwog, siehe da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, deine Frau Maria heimzuführen; denn das in ihr erzeugte

Χριστοῦ (so beste Lesart) ἡ γένεσις (SBOx, hier = „Geburt“ vgl. Gen 31¹³ Ruth 2¹¹ Lc 1¹⁴ Herodot I 204 VI 69; nach 1¹ würde man freilich mit Zahn γέννησις, so E usw. syrr it Orig, vorziehen) οὕτως ἦν (Blass § 76, 1): „nicht das ‚dass‘, sondern das ‚wie‘ soll dargestellt werden“; Ort und Zeit (s. 2¹) wie Art der Personen bleibt im Dunkel. μνηστευθείσης κτλ. (zur Konstruktion Blass § 74, 5): die Verlobung *erusin*, *kidduschin* wird nach jüdischem Recht von der Heimführung *nissuin* vgl. παραλαβεῖν 20. 24 „tatsächlich und begrifflich“ unterschieden, gilt aber im Unterschied vom römischen und modernen Recht nicht nur als moralische Bindung für die Zukunft, sondern als Anfang der Eheschliessung. Daher wird eine verlobte Jungfrau durch den Tod ihres Verlobten Witwe (z. B. Ketuboth I, 2 V, 1), und kann das Verlöbniß nicht formlos, sondern nur mit Hilfe eines Scheidebriefes aufgehoben werden. Daher vermutlich, und nicht proleptisch, heisst auch bei Mt der Verlobte 19 (anders als 16) ἀνὴρ, die Verlobte 20. 24 γυνή wie schon Deut 22²³ f.; weiteres bei Merx z. St. συνελθεῖν kann sich auf die Hausgemeinschaft, ebensogut aber auch auf die eheliche beziehn. εὐρίσκεισθαι wie ἐν γαστρὶ ἔχειν (s. zu Mc 13¹⁷) sind nicht nur semitisch sondern auch griechisch. ἐν πνεύματος ἁγίου (ohne Artikel Blass § 46, 7) ist nicht spätere Glosse (Markland usw.), sondern Erklärung des Schriftstellers, der damit in sorglosem Stil 20^b vorwegnimmt, um jeder falschen Vorstellung vorzubeugen. 19 δίκαιος könnte an sich bedeuten, dass Joseph als gesetzestrenger Mann Bedenken trug Maria zu sich zu nehmen (Catene 11 καὶ γὰρ ὁ νόμος τὰς τοιαύτας ἐκέλευε κολάζειν vgl. Deut 22 27 f. Sanhedrin VII, 4. 9 Ketuboth f. 45^b usw. bei Wettstein I, 234). Da aber nicht ausdrücklich ein Gegensatz in καὶ μὴ θέλων κτλ. angedeutet ist, so wird dies besser als Erläuterung des Vorigen und δίκαιος als χρηστός, ἐπιεικής (Chrysostomus) gefasst. δειγματίσαι S*BOx (παραδειγματίσαι S*C; das Simplex Col 2¹⁵ Asc. Js. in P. Amh. I 1 VIII 21) d. h. durch öffentliche Erhebung von Beschwerde. λάθρα ἀπολῦσαι kann nicht besagen: durch einfaches Fernbleiben, da ἀπολῦσαι terminus für Entlassung ist; sondern etwa durch Scheidung ohne Anrufung des Richters und ohne Angabe des Klagepunktes im Scheidebrief. 20 ἰδοὺ s. zu 22, κατ’ ὄναρ ebenda. Die Vorstellung, dass die Gottheit im Traum ihren Willen offenbart, ist allgemein antik. Im Alten Testament sind Träume zwar für Propheten typisch, werden aber auch Nichtpropheten zuteil. Ob die Erscheinung eines ἄγγελος κυρίου, die damit nicht notwendig verbunden scheint, 2^{12.22} 27¹⁹ (ein Unterschied zwischen Heiden und Juden lässt sich wohl in dieser Hinsicht nicht sicher machen), hier nur noch eine „altertümliche Darstellungsform ohne bestimmten Vorstellungsinhalt“ bedeutet, ist fraglich. υἱὸς Δαυείδ (über den nom. für voc. Blass § 33, 4): doch wohl nur ehrende Anrede; nach Zahn, um Joseph zu bedeuten, „dass es die dem Hause Davids gegebene Verheissung gilt“. τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν: auch der Engel gebraucht das neutrum nach üblicher

- 21 (Kind) stammt vom heiligen Geist. Sie wird einen Sohn gebären, und du sollst ihm den Namen Jesus geben; denn er wird sein Volk »er-
 22 retten von ihren Sünden«. Das alles aber ist geschehen, damit das durch

Ausdrucksweise, z. B. Lc 1³⁵ Herodot I 108. 112, wenn man das Geschlecht des Kindes noch nicht kennt. 21 τέξεται υἱὸν κτλ. wörtlich nach Gen 17¹⁹; weitere Parallelen s. oben. καλέσεις ist natürlich befehlendes, nicht weis-sagendes Futurum. Ἰησοῦν (vgl. zu Mc 1¹)· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐ-
 τοῦ κτλ. (dies mit Anklang an die Aussage über Jahve Ps 129⁸ καὶ αὐτὸς
 λυτρώσεται τὸν Ἰσραὴλ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ): der Satz beruht auf
 einer Deutung des Namens, die zunächst nur dem Semiten verständlich ist:
 יְשׁוּעַ von יִשׁוּעַ „erlösen“, Parallelen bei Wünsche neue Beiträge 10. Eine ge-
 schickte Bearbeitung der anzusetzenden semitischen Vorlage hätte etwas ähn-
 liches verlangt wie Ἰησοῦν ὁ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον σωτηρία
 κυρίου (so Philo de mut. nom 121 p. 597)· αὐτὸς γὰρ σώσει κτλ. Der Messias
 rettet, wie nach jüdischer Hoffnung, nur „sein Volk“, aber nicht von poli-
 tischen Feinden (Ps Sal 17^{32. 24. 45} Lc 1⁶⁸ ff.), sondern von „ihren (plur. wie
 öfter mit Bezug auf ein Colletivum) Sünden“, wie Ps 129⁸. 22 τοῦτο δὲ ὅλον
 γέγονεν κτλ.: über diese Formel s. Exkurs.

ZUR AUSDRUCKSWEISE DES MATTHAEUS. Charakteristisch für Mt sind abge-
 sehn von seinen Abweichungen vom Mctexte (s. Exkurs zu 3¹) und den weniger
 sicheren Fällen, in denen er Lc gegenüber die sekundäre Form eines Wortes Jesu
 zu haben scheint, u. a. folgende Worte und Wendungen — Mt ist dabei als sprach-
 liche Einheit genommen, die Möglichkeit, dass im Einzelnen seine Quellen auch auf
 Mt' Ausdruck eingewirkt haben, bleibt bestehn vgl. Soltau Zeitschr. f. neut. Wiss. 1,
 298 ff.: τότε: 90 mal, 6 mal Mc — wo manches καὶ = „da“ ist — 15 mal Lc, BWeiss
 scheint mit Unrecht die Bedeutung „gerade damals“ durchweg zu fordern, oft ist
 es nur = „dann, darauf“; ἐκεῖθεν: 12 mal, 5 mal Mc 3 mal Lc 2 mal Joh, „gewöhn-
 lich ganz unbestimmt“; σφόδρα: 7 mal, 1 mal Mc 1 mal Lc; διὰ τοῦτο: 11 mal, 3 mal
 Mc 4 mal Lc; ἰδοὺ (von Zitaten abgesehn): 30 mal, 7 mal Mc 29 mal Lc (καὶ ἰδοὺ: 28 mal,
 gar nicht Mc 26 mal Lc), ἰδοὺ kann wie *ecce*, *voici* die Copula einschliessen, vgl.
 74 118 S*B 19 12¹⁰ und steht oft nach gen. abs.: 1 20 21. 13. 19 9 18. 32 12⁴⁶ 17 5 26⁴⁷
 28¹¹; κατ' ὅναρ (syr⁶ mehrfach κατ' ἀποκάλυψιν): 6 mal, sonst nicht im Neuen Testa-
 ment, heisst nicht „in Gemässheit eines Traumes, vgl. Dittenberger zu Syll. 786 4
 Note Deissmann neue Bibelstudien 81, sondern κατὰ wie in κατ' ὅπνον Gen 20 6
 „während, in“; ὀλιγόπιστος: 6 30 8 26 14 31 16 8 Lc 12 28, bei Mc nicht, vgl. noch Bischoff,
 Jesus und die Rabbinen 87; φρόνιμος — μωρός: 7 mal, überhaupt nicht Mc, φρόνιμος
 2 mal μωρός gar nicht Lc; προσέρχεσθαι: 52 mal, 6 mal Mc 10 mal Lc 1 mal Joh;
 ἀναχωρεῖν: 10 mal, 1 mal Mc gar nicht Lc, meist wohl nicht vom einfachen Zurück-
 kehren, sondern einem Sichentziehen, Sichzurückziehen; προσκυνεῖν: 13 mal, 2 mal
 Mc 3 mal Lc, die späte Konstruktion mit dem Dativ (Lobeck Phrynichus 463) hat
 ausser Mc 15 19 nur Mt; der gen. des inf. zum Ausdruck der Absicht, wie schon klas-
 sisch: 6 mal, gar nicht Mc öfter Lc vgl. Blass § 71, 3; ἵνα (oder ὅπως: göttliche
 Absicht, nicht „so dass“) πληρωθῇ (nur Mt, 14 mal) τὸ ρηθὲν (oder ähnlich) mit oder
 ohne vorausgehendes τοῦτο δὲ (ὅλον) γέγονεν (vgl. Blass § 59, 4): 1 22 2 15. 23 4 14 8 17
 12 17 13 35 21 4 26 56 (daneben τότε ἐπληρώθη τ. ρ. 2 17 27 9), eine Formel, die schon
 III Reg 2 27 ähnlich erscheint, bei Joh wiederkehrt (12 38 usw.) und auch in jüdi-
 schen Schriften gebräuchlich ist s. Bacher, die exegetische Terminologie usw. I 171
 Zahn z. St., und mit der Mt seine sogenannten Reflexionszitate (im Gegensatz zu
 Kontextziten) einführt (über ihre Herkunft vgl. Einleitung); ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμός
 καὶ ὁ βρυγμός τῶν ὀδόντων 8 12 13 42. 50 22 13 24 51 25 30 Lc 13 28 vgl. Henoch 108 3 Secrets
 of Henoch 40 12: das Zähneknirschen ohnmächtiger Wut auch schon Ps 111 10; ὁ
 πατήρ (ἡμῶν usw.) ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (oder ὁ οὐράνιος) s. zu 6 9; καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ

den Propheten geredete Wort des Herrn erfüllt werde, der sagt: »Siehe ²³ eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären, und man wird ihm den Namen Emmanuel geben«, das heisst übersetzt »Gott mit uns«. Als Joseph aber aufstand vom Schlaf, tat er, was ihm ²⁴ der Engel des Herrn befohlen hatte, und führte seine Frau heim. Und ²⁵ er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte, und er gab

Ἰησοῦς τοῦς λόγους τούτους (oder ähnlich): 7²⁸ 11¹ 13⁵³ 19¹ 26¹ Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 252 f., zu 7²⁸ auch Lc 7¹ (Mc 1²²? entsprechend); βασιλεία τῶν οὐρανῶν s. zu 5³; συντέλεια τοῦ αἰῶνος s. zu 13³⁹ f.; τί σοι δοκεῖ: häufig im letzten Teil des Evangeliums 17²⁵ 18¹² 21²⁸ 22^{17.42} 26⁶⁶.

Es ist aber seit Irenaeus IV 23, 1 an dieser Stelle bestritten worden, dass sie dem Evangelisten angehört. Vielmehr soll der Engel das Zitat bringen, da es nicht abzusehn sei, weshalb Mt die fortlaufende Erzählung durch ein Reflexionszitat unterbreche, das doch erst nach der völligen Erfüllung v. ²⁵ am Platze sei, und da der Engel dem Joseph sonst einen Beweis für seine Behauptung schuldig bleibe. Aber die Analogie von 21⁴ (26⁵⁶ wird bestritten), wo auch das Zitat v o r der Ausführung des Befehls eingefügt ist, spricht für Mt. **23** Js 7¹⁴ nach LXX (ἔξει mit LXX SAQ gegen λήμψεται B), nur das hier nicht passende καλέσεις (καλέσετε Q* καλέσει SHebr) ist in καλέσουσιν umgewandelt. Mt findet in dem von Jesaia angekündigten Wunderzeichen eine direkte Weissagung der Jungfrauengeburt. Ob Jesaia selbst mit מלמה (determiniert s. zu Mc 17) den Begriff „Jungfrau“ im speziellen Sinne verband (so jetzt auch Jeremias Babylonisches im NT 47 und Gressmann Eschatologie 270 ff., die eine Benutzung ursprünglich mythischer Elemente annehmen, dagegen Franckh in Philotesia f. Kleinert 208 ff.), mag freilich zweifelhaft sein: die späteren Uebersetzer haben es mit νεάνις d. h. „junges Weib“ wiedergegeben, vgl. Origenes' Hexapla ed. Field II 443, und die jüdischen Ausleger bezogen die Stelle auf Hiskia, s. Justin dial. 43. 67 f. 71. 77 Euseb ecl. proph. 178 Gaisf., wie sich ja auch keine Spuren von einer erwarteten übernatürlichen Geburt des Messias in der späteren jüdischen Literatur finden, nach Justin eben infolge des Kampfes gegen das Christentum. Aber schon die LXX hatte den Text anscheinend von Jungfrauengeburt verstanden; wie viel mehr musste Mt hier den Beweis für die ihm überlieferte Sache sehn, vgl. die ähnlichen Fälle 2²³ 4¹⁵ f. 13³⁵, wo auch nicht etwa die Fakta erst aus der Prophetie herausgelesen sind! Dass Jesus in der Tat nicht ὁ θεὸς „Gott mit uns“ genannt worden ist, hat Mt nicht gestört; er scheint in dem Namen Jesus d. h. „Gotthilf“ die ausreichende Erfüllung gesehen zu haben. Es fällt dabei doppelt auf, dass er v. ²¹ Ἰησοῦς nicht übersetzt hatte, vgl. Zahn z. St. **24** f. Hier nicht einfach ὁ δὲ ἐγενθίς κτλ. (vgl. 2¹³ f. 20 f.) weil ²² f. dazwischen eingeschoben ist. Das umständliche ἐγενθίς kann Semitismus sein (s. Dalman Worte Jesu I, 18), aber z. B. auch Herodot erzählt ebenso; pleonastisch ist auch ἀπὸ τοῦ ὕπνου. καὶ παρέλαβεν 'expegetisch' zu ἐποίησεν. Das οὐκ ἐγίνωσκεν (so für ἔγν. Gen 4¹ usw., aber auch bei späteren Griechen ganz gebräuchlich, entsprechend *cognoscere*, s. Wettstein I, 239. syr* om οὐκ — οὐ) αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν (τὸν υἱόν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον CD usw. aus Lc 2⁷) sagt an sich nicht, ob Joseph nach Jesu Geburt die eheliche Gemeinschaft hergestellt hat; ἕως οὗ kann auch heissen „(zunächst) bis (aber auch später noch)“. So hier die katholische Auslegung von den Kirchenvätern an, aber auch z. B. Luther. Aber da Mt sich in einer so wichtigen Sache wohl deutlicher ausgedrückt hätte, auch 13³⁵ f.

nicht anders als Mc 6³ (s. Exkurs z. St.) zu verstehn ist, so meint er auch hier das εως οὗ im üblichen Sinne. ἐκάλει: Subjekt ist nach ²¹ Joseph.

II Die einleitende Geschichte von den Magiern 1—12 und was ihr in v. 13—23 folgt, hat für Mt die Bedeutung, die sich aus den ausdrücklich zitierten Schriftstellen ergibt. Ihm ist „das Messiaskind durch eine Kette göttlicher Fügungen und Kundgebungen, aber auch menschlicher Erwägungen und sogar frevelhafter Handlungen von Bethlehem, dem verheissungsvollen Ort seiner Geburt, über Aegypten nach der galiläischen Stadt Nazareth geführt worden, von wo aus der Mann Jesus unter seinem Volk aufgetreten ist“ (Zahn).

DIE GESCHICHTLICHKEIT VON Mt 2 ist freilich äusserst anfechtbar. Dagegen spricht im allgemeinen eben so sehr das Fehlen entsprechender Erzählungen im Mc, wie die völlig unvereinbare Darstellung Lc (1) 2 (trotz ihrer z. T. gleichen Tendenz), selbst wenn über diese das „letzte Wort“ noch nicht gesprochen sein sollte. Abgesehen von Kleinigkeiten (vgl. die Erklärung) kommt für die Erzählung von den Magiern hinzu, dass nach einer solchen Huldigung mindestens Jesu Familie auf Aussergewöhnliches von seiner Seite hätte gefasst sein müssen. Für den bethlehemitischen Kindermord (und die Flucht der hl. Familie), dass Josephus von dieser zwar nicht alle sonstigen Grausamkeiten des Herodes überbietenden, aber doch besonders markanten Bluttat schweigt. Endlich wieder im allgemeinen die apologetisch-polemische Tendenz, die den Stoffen selbst (es ist zu beachten, dass Mt weder Js 60⁶ noch Ps 71¹⁵ zitiert, auch nicht Num 24¹⁷) auch abgesehen von den Zitaten inne zu wohnen scheint: Jesus ist in der Tat in Bethlehem (vgl. Joh 7⁴²), nicht in dem verachteten Nazaret (Joh 1⁴⁶) geboren, heidnische Weise haben ihn anerkannt und ihm als König gehuldigt (Js 60⁶ Ps 71¹⁵) im Gegensatz zu den Machthabern seines Volkes und in Vorausdarstellung der Zukunft, vielleicht auch: Jesus hat seine Wundermacht nicht von den Zaubernern Aegyptens gelernt (vgl. den Juden des Celsus, Origenes c. Cels. I 28 Ko οὗτος διὰ πειρίαν εἰς Αἴγυπτον μισθαργήσας καὶ δυνάμεων τινῶν πειραθεῖς, ἐπ' αἷς Αἰγύπτιοι σεμνόνονται, und Schabbath f. 104b *hat nicht Ben Stada durch Eingrabung in sein Fleisch Zauberei aus Aegypten gebracht?* vgl. Sanhedrin f. 107b etc. So liegt der Schluss nahe, dass Mt hier Sagen zwar nicht selbst erfunden, aber doch weiter gegeben und ausgenutzt hat. Zur Entstehung dieser Sagen selbst aber mögen ausser den aufgezeigten Tendenzen auch noch folgende Motive mitgewirkt haben: a) die allgemein verbreitete antike Vorstellung, dass bei der Geburt eines Menschen ein Stern, bei der eines Helden ein glänzender Stern aufgeht, vgl. neben Cicero de divin. I 47 *qua nocte templum Ephesiae Dianae deflagravit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum atque ubi lucere coepisset, clamitasse magos pestem ac perniciem Asiae proxima nocte natum* besonders den Geburtsstern des Mithridates bei Justinus hist. 37, 2, des Alexander Severus bei Lampridius Alex. Sev. 13, 5 f. Weiteres, auch Rabbinisches, bei Wettstein I, 241 f., Wünsche neue Beiträge 14, vgl. Zeitschr. f. neut. Wiss. 8, 73. 241, Usener Weihnachtsfest 76 ff. Sollte vielleicht unter den damaligen Juden auf Grund des an sich andersartigen Bildes von dem Stern aus Jakob Num 24¹⁷ (der Stern ist der Messias selbst, daher auch jener falsche Messias 'Barkochba' heisst) die Erwartung von einem die Geburt des Messias anzeigenden Stern (s. Apoc 12¹?) begünstigt worden sein? So HHoltzmann: „Hieraus ist zunächst der Stern und aus diesem der Chor der ihn beobachtenden Magier abgeleitet“. b) die weitverbreiteten Erzählungen von Lebensgefahr und Errettung künftiger Helden, und besonders (abgesehen von Sargon I, Cyrus, Romulus, Augustus s. Sueton Aug. 94 *ante paucos quam nasceretur menses prodigium factum Romae publice quo denuntiaretur regem populo Romano naturam parturire, senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur* — ist dies ein Reflex von Mt 2? vgl. noch Usener Weihnachtsfest 76 f.) des Mose in der

s ihm den Namen Jesus. § 3 Als aber Jesus zu Bethlehem in Judäa in den Tagen des Königs Herodes geboren war, siehe da erschienen Ma-

Ausgestaltung bei Josephus Ant. II 9, 2: τῶν ἱερογραμματέων τις . . ἀγγέλλει τῷ βασιλεὶ τευχθήσεσθαι τινα κατ' ἐκείνον τὸν καιρὸν τοῖς Ἰσραηλitais, ὅς . . βασις δ' ὁ βασιλεὺς . . κελεύει πᾶν τὸ γεννηθὲν ἄρρεν ὑπὸ τῶν Ἰσραηλιτῶν εἰς τὸν ποταμὸν βυπτοῦντας διαφθεῖρειν κτλ. (vgl. auch rabbinische Sagen z. B. Wünsche neue Beiträge 11 f.), die vielleicht schon früher auf den Messias ausgedehnt waren (Js 7. 53 Apoc 12) und im letzten Grunde auf ein mythisches Motiv zurückgehn mögen vgl. Gunkel zum religionsgeschichtlichen Verständnis usw. 69 f. c) endlich sind noch folgende Instanzen zu erwägen. Einmal ist gewiss, dass sich babylonische Astrologen von jeher mit dem Geschick Kanaans beschäftigt haben, vgl. Zahn und Allen z. St., dass nicht nur die Juden Babylons ihre Messias Hoffnung verbreitet hatten (vgl. Josephus Bell VI 5, 4 III 8, 9 und die von ihm abhängigen Tacitus hist. V 13 Sueton Vespas. 4. 5), sondern dass die Vorstellung eines Weltheilandes damals ganz allgemein herrschte (vgl. die 4. Ekloge Vergils, Augustus' Inschriften in Priene und Halicarnass. Wendland Zeitschr. f. neut. Wiss. 5, 342 ff., Lietzmann, der Weltheiland 1909). Endlich ist historisch, dass im Jahre 66 n. Chr. eine Huldigungsgesandtschaft von parthischen Magiern unter Tiridates zu Nero nach Neapel kam und auf einem anderen Wege wieder in die Heimat zog (vgl. Plinius hist. nat. 30 1, 16 *magus ad eum Tiridates venerat* . . . *magos secum adduxerat* Dio Cassius LXIII 1—7 Sueton Nero 13). Und in bezug auf den Kindermord steht nicht nur der Charakter des argwöhnischen und grausamen Herodes fest, sondern es ist auch der im IV Jh. schreibende Macrobius Sat. II 4, 11 zu beachten, bei dem es von Augustus heisst *cum audisset inter pueros quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, intra bimatum iussit interfici, filium quoque eius occisum, ait: melius est Herodis porcum (ὄν) esse quam filium (υἱόν)* („Vermischung des bethlehemitischen Kindermordes mit der Hinrichtung des Antipater“ Josephus Ant. XVII 7?). Hier könnte der eigentliche Anstoss zu der Legendenbildung bei Mt liegen, doch werden diese Argumente umgekehrt ebenfalls als Stütze für die Geschichtlichkeit auch der Magiereise nach Jerusalem und des Kindermordes in Anspruch genommen. Vgl. Dieterich Zeitschr. f. neut. Wiss. 3, 1—14, Usener ebenda 4, 1—21, Nestle Einführung: 210, Jeremias Babylonisches im Neuen Testament 50—61, Zahn und Allen z. St.

1 τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος (d. h. nach v. 16: geraume Zeit danach) . . ἰδοὺ wie 120. ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας: das kleine, 2 Stunden südlich von Jerusalem gelegene Städtchen (κώμη Joh 7⁴²) jetzt Bêt lahm (Buhl Geogr. 155 ff.) wird im AT auch B. Ἰούδα Jud 19¹ f. 17⁷ I Reg 17¹² zum Unterschied von B. im Stamme Sebulon Jos 19¹⁵ genannt. Hier dürfte das Entsprechende τῆς Ἰουδαίας (codd. it syr^c haben hier und v. 5 Ἰούδα, nach Hieronymus stand הַיְיִשׁ in *ipso hebraico*, dem Hebräerev.) ohne solchen Gegensatz (vgl. τῆς Γαλιλαίας 21¹¹ und zu Mc 1⁹ Joh 2^{1.11} usw.) betonen, dass der Messias im Gebiete des Stammes Juda geboren ist vgl. Test Juda 24 Hebr 7¹⁴ Apoc 5⁵. ἐν ἡμέραις (ohne Artikel, Semitismus? Blass § 46,9) Ἡρώδου (s. zu Mc 6^{17—29}) τοῦ βασιλέως d. h. Herodes des Grossen.

HERODES der Grosse war 40 v. Chr. von den Römern (Antonius) zum König der Juden ernannt worden, und hatte mit ihrer Hilfe seine Herrschaft an die Stelle der hasmonäischen gesetzt (37 v. Chr. Jerusalem erobert). Der idumäische Tyrann starb „nach einer glänzenden und lastervollen Regierung“, in deren letzten Jahren er u. a. seine Söhne Aristobul, Alexander und Antipater sowie eine Anzahl verdächtig gewordene Pharisäer hatte hinrichten lassen, dicht vor dem Pascha 4 v. Chr. Seinem letzten Testament gemäss wurde sein „durch wiederholte kaiserliche Gunstbeweise stark erweitertes Gebiet“ von Augustus so geteilt, dass Archelaus als Ethnarch Judäa und Samaria mit Anwartschaft auf die Königswürde erhielt,

2 gier aus dem Morgenlande in Jerusalem und sagten: Wo ist der (neu) geborene König der Juden? wir haben nämlich seinen Stern bei (sei-

Antipas als Tetrarch Galiläa und Peräa, Philippus als Tetrarch Gaulonitis, Trachonitis, Batanäa und Panias. Nach neun Jahren wurde Archelaus nach Vienne verbannt, sein Gebiet unter einen Prokurator gestellt und zur Provinz Syrien geschlagen, s. Schürer I 338—418. Staerck I 38—46.

μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν (nach der Wortstellung zusammen gehörig, ἀνατολαί plur. wie auch klassisch Blass § 32, 5): Mt wird unter diesem Ausdruck (die Etymologie von μάγος ist noch nicht klargestellt, ebensowenig die Frage „ob Sache und Name von den Medern zu den Babyloniern oder von diesen zu jenen gewandert sei“ s. Zahn z. St.) nicht korrekt „Angehörige der medopersischen Magierkaste“, aber auch nicht ganz abgeschliffen „asiatische Zauberer“ (Act 8 9 13 6. s vgl. auch Js 2 6 nach dem ursprünglichen hebr. Text) verstanden haben, sondern (heidnische) Astrologen aus Babylonien (vgl. Num 23 7), also trotz Origenes c. Cels I 58 wohl nichts wesentlich anderes als Χαλδαῖοι. ἀπὸ ἀνατολῶν klingt an sich zu sehr nach unbestimmter Ferne, um mit Justin dial. 77 f. auf Arabien gedeutet zu werden, und auch aus der Art der Geschenke kann man nichts schliessen, da diese keine mitgebrachten Landesprodukte zu sein brauchten. Die spätere Sage weiss entweder von 12 Magiern (so orientalisches: Buch Seth, Opus imperfectum) oder von den heiligen 3 (die Zahl aus der Anzahl der Geschenke erschlossen? oder Vertreter der Völkerfamilien Sem, Ham, Japhet?) Königen (Ps 71 10 vgl. Js 60 6, so schon bei Tertullian c. Marc. III 13. Das Testament Hiobs Texts and Studies V 1, 104—137 vergleicht Spitta, zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III 2, 192. Die älteste bildende Kunst pflegt (3) Mithrasiener darzustellen) namens Caspar, Melchior und Balthasar, die in Konstantinopel, dann Mailand, zuletzt Köln begraben sind. Vgl. Nestle Marginalien und Materialien II 65—83, Diekamp Hippolytos von Theben 62—66. εἰς Ἱερουσόλυμα (Mt als neutr. 10 Mal — als femin. nur 2 3 und vielleicht 3 5, wie Tob 14 4 Josephus Ant. I 10, 2 ἡ Σολυμᾶ und z. T. im Lateinischen — Ἱερουσαλήμ nur Mt 23 37; über die Form vgl. zu Mc 10 32 ff. Blass § 10, 5): sie kommen natürlich zuerst in die Hauptstadt. 2 αὐτοῦ τὸν ἀστέρα: zur Wortstellung Blass § 48, 8, zur Sache Exkurs zu c. 2. Die vom Erzähler gemeinte Himmelserscheinung ist wunderbar ausgestaltet schon bei Ignatius Eph 19, 2 τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι, αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα und im Protevangelium Jacobi 21, die Exegeten denken entweder an einen auffallenden (erwarteten?) einzelnen Stern oder eine Konstellation. Sie durch astronomische Berechnungen feststellen zu wollen (z. B. dachten Kepler, Ideler Handbuch der Chronologie II 399 ff. u. a. an eine „im Jahre 747 a. u. c. stattgefundene Konjunktion des Jupiter und Saturn im Zeichen der Fische“, Wieseler Beiträge 149 ff. an einen Kometen), dürfte, selbst wenn die Geschichtlichkeit sicher wäre, aussichtslos sein. ἐν τῇ ἀνατολῇ hier und v. 9: an sich ebensogut „im Orient“ (syr^s „vom Orient“) vgl. Num 3 38 B Jos 18 7 B Jer 38 40 Apoc 21 13, aber neben ἀνατολαί v. 1 doch wohl astronomischer terminus; das dabei vermisste αὐτοῦ könnte allenfalls später ausgefallen sein. προσκυνεῖν (s. Exkurs zu 1 22) hier wohl von der im Morgenland üblichen Huldigung הִתְחַנֵּן durch Niederwerfen mit dem Angesicht, s. 11, zur Erde, das die Griechen als nur der Gottheit geschuldet perhorreszierten, vgl. Herodot VII 136 usw., aber auch ein Philo de Jos 164 p. 64 (ἐθεῖ παλαιῷ προσκυνούσιν) im Alten Testament glaubt entschuldigen zu müssen vgl. Josephus Ant. XX 2, 3. Aber die Grenze zwischen der Huldigung vor dem König und einer Anbetung ist überhaupt schwer festzulegen, und Mt, der weiss wer

Jesus ist, mag auch „anbeten“ gemeint haben. 3 πᾶσα Ἱερουσόλυμα, s. 1, personifiziert wie 3 5 8₃₄ 21^{10b}: soll die Hauptstadt in ungeschichtlicher Weise mit Herodes sympathisieren, oder begreiflichermassen neue Ausbrüche seines Misstrauens fürchten? 4 ἀρχιερεῖς κτλ. Herodes beruft eine Sitzung des Synhedriums, von dem die für Entscheidung einer Lehrfrage wichtigsten Bestandteile namhaft gemacht werden, vgl. zu Mc 8₃₂. Entspricht das den geschichtlichen Verhältnissen? γεννᾶται: das Präsen für das, was schriftgemäss zu geschehn hat wie Mc 9₁₂ 12₃₅ Parr. 5 Der Messias wird aus der Geburtsstadt Davids erwartet, vgl. Joh 7₄₁ ff. Targum zu Mich 5₁ usw.; nach der Meinung des Origenes c. Cels I 51 schweigen die Juden nach der Zeit Christi hiervon. 6 τῆς Ἰουδαίας: s. zu 1. Das Zitat aus Micha 5₂, von dem man schwer sagen kann, ob es zur Antwort des Synhedriums gehört oder eine Erläuterung des Mt bedeutet, weicht vom Hebräer, aber auch LXX in manchen Punkten ab, besonders: 1) γῆ Ἰούδα f. ארצה יודא Ἐφράθα LXX nach Mt 2_{1.5} eingesetzt, gemeint ist wohl der zugehörige Landstrich als weiterer Begriff 2) οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἰ f. לית כמעט ὀλίγοστός εἰ τοῦ εἶναι LXX: ist dies Verdeutlichung des Mt, oder gab es bereits die andere Aussprache לא דיית vgl. Wellhausen, Kleine Propheten z. St.? 3) ἡγεμόσιν f. מלכא חילאסιν d. h. Tausendschaften, Bezirksstädte: hier liegt offenbar die andere Lesung מלכא d. h. Gauvorstände, Familienhäupter vgl. Gen 36_{15f}. Ex 15₁₅ vor. 4) ὅστις ποιμαίνει τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ: eine nach II Reg 5₂ (σὺ ποιμανεῖς τ. λ. μ. τ. Ἰ.) — vgl. Micha 5₃ als Vermittelung) gestaltete Verdeutlichung von מושל בִּישְׂרָאֵל. 7 f. λάθρα: HHoltzman findet dies wie das ὅπως καὶ γὰρ κτλ. unglaublich; da „das ganze naiv umständliche Verfahren des geübten Polizeimeisters dem sagenhaften Erzählungston angemessener ist, als dem geschichtlichen“. Dagegen handelt Herodes nach Zahn so, „um nichts von dem eigenartigen Interesse, welches er an der Sache nahm, merken zu lassen“. Immerhin dürfte der wirkliche Herodes seine Mörder gleich mit den Magiern ausgesandt haben. ἡκριβώσεν wechselt mit ἐπυνθάνετο 4 und ἀκριβῶς ἐξετάσατε 8 wohl ohne Bedeutungsunterschied. τοῦ φαινομένου ἀστέρος: partic. imperf. auch vom Standpunkt des Herodes aus; denn zwischen 2 und 9 f. sahen die Magier den Stern eben nicht mehr, wie ihre Freude v. 10 zeigt. 9 f. ἐπορεύθησαν w. e. sch. bei Nacht, freilich hätte das auch ausgedrückt werden können wie 14. ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ (s. zu v. 2) plusquamperfektisch. προήγεν αὐτοὺς

10 war, stehen blieb. Als sie aber den Stern sahen, wurden sie hoch er-
 11 freut. Und sie traten in das Haus und sahen das Kind mit seiner
 Mutter Maria, und fielen nieder und huldigten ihm, und öffneten ihre
 Schätze und brachten ihm Geschenke dar, »Gold und Weihrauch« und
 12 Myrrhen. Und da sie im Traum Weisung empfingen, nicht zu He-
 rodes zurückzukehren, zogen sie auf einem anderen Wege heim in ihr

ἕως ἐλθὼν ἐστάθῃ ἐπάνω οὗ ᾧ τὸ παιδίον (ἐπάνω τοῦ παιδίου D ὅπου ἦν τ.
 π. syr^a vgl. Merx z. St. Gemeint scheint direkt nur „die Stelle, wo“, aber
 nach 11 ist es eben ein Haus. An den Stall des Lc 27 oder die damit
 identische (?) Geburtshöhle vgl. Zeitschr. f. neut. Wiss. 3, 359 f. 4, 186 f.
 Catene 15 wäre nur dann Anlass zu denken, wenn die Magier gleich den
 Hirten Lc 2 15 f. unmittelbar nach der Geburt anlangend gedacht wären):
 Mt kann wohl nur dahin verstanden werden, dass der Stern selbst die Magier
 an Ort und Stelle führt; die Strasse nach Bethlehem hätten sie auch so
 gefunden, aber nicht das Haus. Für diese Auffassung sprechen die antiken
 Parallelen: Clemens Alex. Strom. I 24, 163 St τῷ Θρασυβούλῳ νύκτωρ . . πῦρ
 ἑώρατο προηγούμενον, ὅπερ αὐτοὺς ἀπταίστως προπέμψαν κατὰ τὴν Μουνυ-
 χίαν ἐξέλιπεν; Servius in Aeneid. II 801 *Varro ait hanc stellam . . ab Aenea,
 donec ad Laurentum agrum veniret, semper visam et postquam pervenit
 videri desiisse. unde et pervenisse se agnovit*; Diodor Sic. XVI 66, 3; ein
 Ἄδελφος in der Catena Nicephori zu Gen 22 4 Ἐβραῖός τις ἔλεγεν ὅτι δὴ
 ἀστέρα εἶδεν ἐκεῖ ἱστάμενον, ᾧ προσέχων ὠδεύεν, κατὰ τὸ γεγονός ἐπὶ τῶν
 μάγων κτλ. Dass die Magier auf den Stern zugehen, und dabei nach einem
 bekannten Phänomen die Sterne mit dem Gehenden zu wandern schienen,
 hätte Mt doch nicht so ausgedrückt (denn eine allgemeine übliche Phrase
 wie eben ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος ist es nicht, und zu poetischem Ausdruck war
 kein Anlass); und ein Bericht der Magier selbst würde ja wohl nicht auf
 so einfacher optischer Täuschung aufgebaut worden sein. 11 μετὰ Μαρίας
 τῆς μητρὸς αὐτοῦ bildet eine Anknüpfung an cap. 1. Den Höherstehenden,
 namentlich Königen, werden nach orientalischer Sitte bei manchen An-
 lässen Geschenke gebracht vgl. Gen 43 10 I Reg 10 27 III Reg 10 2 Aelian
 var. hist. I 31. So hier zur Huldigung bei der Geburt. ἀνοίξαντες τοὺς
 θησαυροὺς vgl. Deut 28 12 I Macc 3 28; hier ist θησαυρὸς nicht der Schatz
 selbst, sondern sein Behälter vgl. 12 35 13 52 Lc 6 45 Xenophon Anab. V 4, 27
 u. ö. Im Protev. Jac. 21 tritt πῆρα dafür ein, was Epiphanius expos. fid. 8
 für die echte Lesart hielt. Die Geschenke selbst sind die im Orient üblichen
 vgl. Jes 60 6 ἤξουσιν φέροντες χρυσίον καὶ λίβανον οἰσουσιν Ps 71 10 f. 15 44 9
 Cant 3 6. λίβανος (nach Phrynichus 187 sollte man dies für den Baum, für
 das Produkt aber λίβανωτός sagen) לבנה und σμύρνα (μύρρα) מר, vgl. HLewy,
 die semitischen Fremdwörter im Griechischen 44. 42, Harze der verschiede-
 nen Boswelliaarten und des Balsamodendron myrrha, die beide nicht nur
 aus Arabien kommen (vgl. Zahn z. St.), und teils als Wohlgerüche im
 Kultus (Weihrauch) oder Privatgebrauch (Parfüm Mc 14 3 Parr), teils auch
 als Medikamente, z. B. als Ingrediens zum Wein Mc 15 23 und bei der
 Leichenkonservierung Joh 19 39, gebraucht werden. An eine symbolische
 Bedeutung der Gaben (Gold dem König, Weihrauch dem Gott, Myrrhen dem
 einst zu begrabenden Menschen — so die alte Kirche, aber auch Luther) hat
 Mt ebensowenig gedacht, wie daran, dass sie etwa die Mittel zur Flucht
 nach Aegypten liefern sollen. 12 χρηματίζεσθαι = „belehrt, instruiert werden“,
 auch wo keine Anfrage vorhergegangen ist, vgl. 22 Lc 2 26 Act 10 22 Hebr
 8 5 Josephus Ant. III 8, 8 Dittenberger Syll. 738 s 807 1. 7. 11. 15 P. Fay.

Land. Als sie aber heimgezogen waren, siehe da erschien ein Engel¹³ des Herrn dem Joseph im Traum, und sprach: Steh auf, nimm das Kind und seine Mutter mit, und flieh nach Aegypten, und bleibe dort, bis ich dir (weiteres) sage; denn Herodes will das Kind suchen, um es zu töten. Er aber stand auf und nahm das Kind und seine Mutter¹⁴ mit bei Nacht, und zog sich nach Aegypten zurück und blieb dort bis¹⁵ zum Tode des Herodes — damit das durch den Propheten geredete (Wort) des Herrn erfüllt würde, der sagt: »Aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen«. Darauf ward Herodes, als er sah, dass er von den¹⁶ Magiern getäuscht worden war, sehr zornig und sandte hin und liess alle Knaben in Bethlehem und seinem ganzen Gebiet vom Zweijährigen abwärts töten, entsprechend der Zeit, die er von den Magiern erkundet

137 2. κατ' ὄναρ (κατ' ἀποκάλυψιν syr⁸⁰ Justin dial. 78 vgl. Merx z. St.): nach Protev. Jac. 21 usw. geschah es durch einen Engel. δι' ἄλλης ὁδοῦ: diese Veranstaltung soll nicht die Magier vor dem Zorn des Herodes oder vor einer Vermengung in seinen Mordplan schützen, sondern verhindern, dass sie Herodes den Bescheid bringen: das Kind ist wirklich da. Darauf wartet er, und während dessen flieht Joseph. Oder ist die ἄλλη ὁδός typischer Zug, s. III Reg 13 9 und die Parthergesandten (Exkurs zu 2)? 13 f. ἐγερθεῖς παράλαβε: nicht „wenn du erwacht bist, so π.“, sondern „steh auf und π.“. μέλλει . . ζητεῖν (Blass § 58, 3) τοῦ ἀπολέσαι (s. zu 1 22). καὶ ἀνεχώρησεν vgl. Ex 2 15 ἐξήγει ἀνελεῖν Μωυσῆν· ἀνέχωρησεν δὲ κτλ., aber auch III Reg 11 40 καὶ ἐξήγησεν Σαλωμών θανατώσαι τὸν Ἰεροβοάμ . . καὶ ἀπέδρα εἰς Αἴγυπτον . . καὶ ἦν ἐν Αἰγύπτῳ ἕως οὗ ἀπέθανεν Σαλωμών. Später weiss man auch, wie lange Jesus dort verweilte (ἕτερα δύο ἔτη Catene 15, 3 1/2 Jahr — nach Apoc 12 14 — Hippolytus ed. Bonwetsch-Achelis I 2, 201) und, dass der Ort Matarea bei Leontopolis war; weiteres bei Diekamp, Hippolytos von Theben S. 67—72. Die Ausführung des Befehls in ähnlichen Worten wie dieser selbst, ebenso 20 f. 15 Das Zitat aus Hosea 11 1 (syr⁸ hat *Isaja den Propheten*, ein ursprünglicher Fehler wie 13 35 27 9 Mc 12? vgl. Merx z. St.) stammt nicht aus LXX, deren Wortlaut wie schon Hieronymus bemerkt hier gar nicht anwendbar gewesen wäre (. . μετακάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ), sondern direkt aus dem Hebräischen oder aus einer uns unbekannten griechischen Uebersetzung (s. Allen z. St.). Fand Mt hier die Erfüllung einer direkten Weissagung oder eine typische Vorausdarstellung der Geschichte Jesu in den Führungen Israels? In letzterem Fall befremdet, dass er sich nicht auf diese Geschichte selbst, sondern die Hoseastelle beruft; im ersteren würde er freilich von dem eigentlichen Sinn der Stelle ganz abgesehn haben, aber das entspricht doch durchaus der jüdischen Exegese der Zeit. 16 ἐνεπαίχθη: vom Standpunkt des Herodes gesagt? Hält man den Kindermord für historisch, so muss man natürlich nachweisen, dass die Massregel des Herodes weder überflüssig noch unklug war. Vielleicht hat sich hier mit einem Reflex der Grausamkeit des Herodes auch noch das Motiv aus der Moselegende verbunden: das Kind soll „gleichsam in einem weiten Netz mit anderen Kindern gefangen werden, entschlüpft aber, während diese umkommen“ (HHoltzmann). Vgl. noch Sueton Nero 36 *stella crinita, quae summis potestatibus exitium portendere vulgo putatur . . oriri coeperat. anxius ea re, ut ex Balbillo astrologo didicit, solere reges talia ostenta caede aliqua illustri expiare . .* und Exkurs zu 21. Handbuch V 125 „Herodes, der aus einem Fuchs ein Wolf wird“ ist zu berichtigen: der Fuchs war Antipas Lc 13 32!

17 hatte. Damals wurde erfüllt das durch den Propheten Jeremia gere-
 18 dete (Wort), der sagt: »Eine Stimme ward in Rama gehört, ein grosses
 Weinen und Klagen: Rahel beweinte ihre Kinder und wollte sich nicht
 19 trösten lassen, denn sie sind nicht mehr«. Als aber Herodes gestorben
 war, siehe da erschien ein Engel des Herrn dem Joseph in Aegypten
 20 im Traum und sprach: Steh auf, nimm das Kind und seine Mutter mit
 und zieh ins Land Israels; denn die dem Kind »nach dem Leben trach-
 21 teten, sind gestorben«. Er aber stand auf und nahm das Kind und
 22 seine Mutter mit und kam in das Land Israels. Da er aber hörte,

ἀπὸ διετοῦς (masc. vgl. Num 13. 20 I Paral 27²³, nicht neutr. „von Zwei-
 jährigkeit an“ vgl. Macrobius Sat II 4, 11 *intra bimatum*): bedeutete das
 φαίνεσθαι des Sternes die Konzeption des Kindes, so hätte es genügt alle
 Kinder im ersten Lebensjahr zu töten. Herodes scheint also das φαίνεσθαι
 des Sterns mit der Geburt zu identifizieren; und die Magier sind keines-
 wegs sofort nach der Geburt eingetroffen. 17 f. Mt gebraucht für dies Re-
 flexionszitat eine etwas abweichende Einführungsformel (nicht ἵνα πληρωθῇ
 und ὑπὸ κυρίου, wohl um den Mord nicht auf göttliche Fügung zurückzu-
 führen) und nennt anders als 1²² 2¹⁵ (doch s. zu 2¹⁵) den Propheten, den
 er so frei zitiert, dass man zweifeln kann ob der Grundtext nach LXX
 (A), oder diese nach dem Hebräer oder vielleicht auch infolge gedächtnis-
 mässigen Zitierens (Allen) verändert worden ist: φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη
 (= Jer 31¹⁴ hebr. 38¹⁵ LXX), κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολὺς (f. חֲרִי־חֲרִי חֲרִי
 דִּרְהוּ וְכַלְאֻמוֹ וְכַלְאֻמוֹ לXX, wonach bei Mt D syr^{sc} verbessern).
 Παχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς (vgl. hebr. LXX AQ, τὰ τ. αὐτ. fehlt hier in
 LXX SB — das κλαίουσα tempus finitum, oder Apposition zum Vorigen?)
 καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι (+ חֲרִי־חֲרִי ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς LXX B) ὅτι οὐκ
 εἰσὶν (= LXX; οὐκ εἶναι ist auch griechisch von Herodot III 65 an). Jere-
 mia schaut a. a. O. Rahel, die Stammutter der Ephraimiten und Benja-
 miniten, wie sie in dem ephraimitischen Ort Rama (er-râm, 2 Stunden nörd-
 lich von Jerusalem) über die ins Exil geführten Nachkommen klagt. Dass
 er Rahel bei diesem Rama auch begraben sein liesse, ist nicht ersichtlich.
 Mt kann neben dem historischen Sinn in der Jeremiastelle eine Vorausdar-
 stellung der bethlehemitischen Klage gesehen und dabei das Wort „Rama“
 unbedenklich mit übernommen haben. Nach andern denkt Mt daran, dass
 Rahel, nach Gen 35¹⁹ 48⁷ (vgl. I Reg 10²?) „am Wege nach Ephrat, das
 ist Bethlehem“ begraben liegt (wie ja die Lokaltradition vom IV. Jh. p. Chr.
 ab ihr Grab nördlich von Bethlehem sucht Itin. Hieros. 25² ed. Geyer), und
 findet daher in der bethlehemitischen Klage die Erfüllung einer direkten
 Weissagung auf das Weinen der dort begrabenen Rahel. Aber Bethlehem
 liegt in Juda, also sind die Kinder nicht ohne weiteres die der Rahel; und
 Rama ist nicht Bethlehem (vgl. Hieronymus z. St. und comm. in Jer. 31¹⁵)
 — oder wäre zu verstehn: die Stimme der in Bethlehem begrabenen Rahel
 wird bis Rama gehört? 19 f. Hier hat Mt deutlich Ex 4¹⁹ f. vor Augen:
 τεθνῆκασιν γὰρ πάντες οἱ ζῆτοῦ ντές σου τὴν ψυχὴν κτλ. Der Plural ist bei
 Mt sogar schwierig: ist an Herodes' Diener mit gedacht? vgl. Blass § 32, 5.
 γῆν Ἰσραὴλ vgl. 21 (ohne Artikel vgl. Blass § 46, 9): nicht nur echt jüdisch,
 sondern auch absichtlich unbestimmt, weil die Wahl Galiläas erst 22 erzählt
 werden soll. 21 τὸ παιδίον κτλ. (vgl. 11. 13 f.): *non dixit accepit filium*
suum et uxorem suam . . . *quasi nutritus, non maritus* Hieronymus.
 22 ἀκούσας: also nicht gleichzeitig mit der Kunde v. 20, sondern nach der

dass Archelaus an Stelle seines Vaters Herodes über Judäa herrschte, fürchtete er sich dorthin zu gehn; und nachdem er im Traum Weissung erhalten hatte, zog er sich in das Gebiet Galiläas zurück und liess sich dort nieder in einer Stadt namens Nazaret — damit erfüllt würde, was durch die Propheten geredet ist: »Er wird ein Nazoräer heissen«. § 4 In jenen Tagen trat Johannes der Täufer auf und predigte in der Wüste von Judäa und sprach: Tut Busse; denn das 2

Rückkehr. Beruht dies auf der geschichtlichen Tatsache, dass die Nachfolge Herodes des Grossen nicht sofort feststand (s. zu 21)? Dass Joseph den Archelaus am meisten zu fürchten hatte, mag man aus Josephus Ant. XVII 13, 2 Bell. II 6, 2 (ὥσπερ ἀγωνιάσαντα μὴ νόθος υἱὸς εἶναι δοξάζειν Ἡρώδου προσιμιάσασθαι τὴν βασιλείαν τρισχλίων πολιτῶν φόνῳ) 7, 3 schliessen. ἐκεῖ f. ἐκεῖσε wie schon klassisch vgl. Blass § 52, 2. Zahn will als unmittelbare Folge des χρηματίζεσθαι nur die Wahl Galiläas gelten lassen, die Deutung von τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας auf Nazaret im besonderen aber dem Joseph zuschieben vgl. Lc 126 — aber, dass Joseph überhaupt erst eine Weissung nach Galiläa braucht, also bei Mt doch Bethlehem als seinen eigentlichen Wohnort betrachtet, bleibt als Widerspruch mit Lc 126 f. 24 usw. bestehn. 23 Mt bringt mit der Uebersiedelung nach Nazaret (über die Formen Ναζαρα und Ναζαρεθ(-ετ) vgl. Dalman Gramm.² 152 Zahn z. St.) den Namen Ναζωραῖος zusammen, den man gewöhnlich für gleichbedeutend mit ὁ ἀπὸ Ναζαρεθ (Mc 19? Mt 2111 Joh 145 f. Act 1038) und ὁ Ναζαρηγός (Mc viermal Lc zweimal) hält: vgl. 228 2671 Lc 1837 Joh 185. 7 1919 Act siebenmal. Aber abgesehen davon, dass Ναζωραῖος ein נַצְרַת f. נַצְרָה vorauszusetzen scheint, vgl. Dalman Gramm.² 178, und Wellhausen zu 2669 es mit Nesar in Gennesaret zusammenbringt: wo in den Propheten (eine bestimmte Stelle ist also nicht gemeint, ὅτι daher nicht recitativum zur Einführung eines direkten Zitats, sondern die Summe einführend, die Mt zieht, wie 2654: *ostendit se non uerba de scripturis sumpsisse sed sensum* Hieronymus; die Stelle darf also auch nicht einem verloren gegangenen Propheten zugeschrieben werden vgl. Chrysostomus) ist von dem Messias als einem Ναζωραῖος die Rede? Man hat an eine Verwechslung mit נִיר (aber wenn auch Jud 135 ναζείρ (ναζιραῖος A) θεοῦ ἔσται τὸ παιδάριον . . καὶ αὐτὸς ἄρξεται τοῦ σῶσαι τὸν Ἰσραὴλ ἐκ χειρὸς Φυλιστινείμ an Mt 121 anklängt, so wird Jesus doch nicht als Nasiräer geschildert vgl. Mt 1119 = Lc 734 gegen Lc 115 f.) oder mit dem Reis aus der Wurzel Jesse Js 111 נִיר (allein, oder in Zusammenfassung mit der mehrfach vorkommenden Bezeichnung צֶמַח Js 42 Jer 235 3315 Zach 38 612) gedacht, wie die *eruditi Hebraei* bei Hieronymus comm. in Js 111. Aber das ist ebenso Notbehelf wie die bedenkliche Uebersetzung „denn Nazaräer soll(te) er genannt werden“ — die Vorhersagung der Propheten, dass der Messias von seinem Volke verworfen werden soll, ist erfüllt in der schimpflichen Bezeichnung Jesu und der Seinen als *Nozrim* Zahn z. St., oder Allens Vorschlag ὅτι Ν. κληθήσεται als spätere Glosse zu streichen — dann bleibt ein Text wie 2656 und Mt meint mit der Prophezeiung dies, dass der Messias in Galiläa auftritt vgl. 414—16. III Mt beginnt jetzt mit der Einarbeitung des Mc vgl. Einleitung. Der Absatz Mc 11—8 wird erheblich durch Umschreibung und Erweiterung verändert.

ÄNDERUNGEN DES MATTHAEUS AM MARCUSTEXT. Ausführliches besonders bei Wernle die synoptische Frage 124—178 und Allen Introduction. Mt vermeidet eine Anzahl der stilistischen Eigentümlichkeiten des Mc ganz oder grösstenteils.

- 3 Himmelreich ist herbeigekommen. Dieser nämlich ist der durch den Propheten Jesaia prophezeite, der sagt: »Eine Stimme ruft in der
4 Wüste: bereitet den Weg des Herrn, macht eben seine Pfade!« Johannes aber hatte ein Gewand von Kameelshaar »und einen Ledergurt um seine Lenden«, seine Nahrung aber waren Heuschrecken und wilder
5 Honig. Darauf ging zu ihm hinaus Jerusalem und ganz Judäa und die
6 ganze Umgegend des Jordan und liessen sich im Jordan von ihm taufen

Z. B. (και) εὐθὺς findet sich bei Mc 41 mal; Mt behält es 7 mal, setzt öfter εὐθέως; πάντων bei Mc 26 mal, Mt behält es 4 mal (ausserdem 12 mal neu); aramaisierendes adverbrielles πολλά bei Mc 13 mal, Mt hat es 4 mal; και des Mc etwa 60 mal durch δέ ersetzt, andererseits ersetzt er oft die Koordination durch Subordination (z. B. Mc 1 41 ἤφατο και λέγει: Mt 8 3 ἤφατο λέγων); εἰ recitativum bei Mc 50 mal, davon behält Mt es 8 mal (allerdings hat er es 30 mal neu); das historische Präsens hat Mc 151 mal, Mt behält es 21 mal, meist wählt er dafür den Aorist (freilich 72 mal bietet Mt es neu, aber davon kommen 66 auf ein λέγει oder λέγουσιν); das erzählende Imperfekt hat Mc sehr häufig, Mt ersetzt es 41 mal durch den Aorist, 187 mal vermeidet er es durch Auslassung oder Umschreibung; die conjugatio periphrastica bei Mc 27 mal, bei Mt 8 mal behalten, 6 mal neu; die Umschreibung mit ἤρξατο bei Mc 26 mal, bei Mt 6 mal behalten, 6 mal neu, sonst vermieden (z. B. Mc 6 7 ἤρξατο ἀποστείλλειν: Mt 10 5 ἀπέστειλεν); statt des Activs oder Mediums bevorzugt Mt 13 mal die Passivkonstruktion (freilich 4 mal umgekehrt); Mt hat eine Vorliebe für den Plural (so ἔχλοι 30 mal neben ἔχλος 16 mal, ferner 8 26 13 5. 11 26 15); Mt vermeidet die umständliche und an Wiederholungen reiche Ausdrucksweise des Mc durch Auslassung ganzer Satzteile z. B. Mc 1 32 ὁφίας δὲ γενομένης ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος: Mt 8 16 ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος, Mc 4 39 και ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος και ἐγένετο γαλήνη μεγάλη: Mt 8 26 ὅτι και ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος und so im ganzen in etwa 50 deutlichen Fällen vgl. Allen XXIV f.; er vermeidet mehrfach die doppelte Negation (z. B. Mc 1 44 μηδὲν μηδέν: Mt 8 4 μηδενί) und das Zusammentreffen eines Kompositums mit der gleichen Präposition (z. B. Mc 3 1 εἰσῆλθεν εἰς: Mt 12 9 ἦλθεν εἰς, Mc 1 32 ἔφερον πρὸς αὐτόν: Mt 8 16 προσήνεγκαν αὐτῷ, so sicher 19 mal, aber oft auch nicht); Mt vermeidet ungewöhnliche Vokabeln (z. B. Mc 2 21 ἐπιράπτει: Mt 9 16 ἐπιβάλλει, Mc 11 8 στιβάδας: Mt 21 8 κλάδους, im ganzen etwa 12 mal) und syntaktische Härten (z. B. zu Mt 10 10 13 8. 23. 32); ἔταν (Mc 3 11 11 19. 25) und ἔπου ἄν (Mc 6 56) c. ind. fehlt; in dem Wechsel der Präpositionen ἀπό und ἐκ, εἰς, ἐν und ἐπί, ferner ἐπί mit verschiedenem Casus tritt kein Gesetz zutage vgl. Allen XXIX f. Dazu kommen Verdeutlichungen aller Art, besonders in Fällen, wo Mc die unbestimmte Subjektsbezeichnung der Semiten hatte: z. B. oft „er sagte“ s. Fiebig altjüdische Gleichnisse 18, und tendenziöse Aenderungen: Mt unterdrückt bei Jesus die menschlichen Gemütsbewegungen s. zu 8 3, die Fälle eines Nichtvermögens Jesu s. zu 8 4, sowie eines Nichtwissens, das ihn wirklich gemeinte Fragen stellen lässt s. zu 8 29; die Wunder Jesu werden gesteigert durch die Plötzlichkeit des Eintretens s. zu 9 22 (ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης) und besonders 21 19 f., durch Vergrößerung der Zahl der Betroffenen vgl. Mt 8 16 12 15 14 21 15 38 mit Mc 1 32 f. 3 7. 10 6 44 8 9, durch Betonung der Heilung allein λόγῳ: Mt 8 16 (vgl. 8 8) gegen Mc 1 34, vgl. Mt 17 17 f. mit Mc 9 20—26 und die Auslassung der mit Hilfe von Mitteln und allmählich erzielten Heilungen Mc 7 31 ff. 8 22 f.; unehrerbietige Fragen an Jesus werden ausgelassen vgl. Mt 8 25 14 17 mit Mc 4 38 6 37; hierher gehören vielleicht die Differenzen von Mt 13 55 19 17 22 34—40 24 36 mit Mc 6 3 10 18 12 28—34 13 32, und auch die Vermeidung des Drängens der Menge s. zu Mt 8 4. Mt vermeidet es von den Jüngern Ungünstiges zu berichten, indem er es entweder abschwächt 8 26 17 23 20 20 gegen Mc 4 40 9 32 10 35 oder übergeht 14 33 16 9 17 4. 9 18 1 19 23 20 17 26 43 gegen Mc 6 52 8 17 9 6. 10

9³³ f. 10^{24, 32} 14⁴⁰ oder einfach umdreht 13¹⁶ f. gegen Mc 4¹³, dafür schiebt er Lobendes ein 16^{12, 17—19} 17¹³ gegen Mc 8^{21, 29} 9¹³. Ferner wird die Geschichte mehrfach noch deutlicher als Erfüllung der Prophezeiung dargestellt vgl. 21² 26¹⁵ 27³⁴ mit Mc 11² 14¹¹ 15²³, und Ungenauigkeiten und Irrtümer ausgemerzt (12⁴ gegen Mc 2²⁶ ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως, 14¹ τετραάρχης gegen Mc 6¹⁴ βασιλεύς usw. vgl. Allen XXXV). Wenn auch Einzelheiten zweifelhaft bleiben, kann der Gesamteindruck schon dieser Differenzen zwischen Mt und Mc doch nur der sein, dass Mt sekundär ist. Wer würde den Mt in einen Mc umgeändert haben? Ein Teil dieser stilistischen und tendenziösen Aenderungen am Mc findet sich nun freilich ebenso oder ähnlich auch bei Lc und gewiss nicht erst infolge von späterer Kontamination des Mt- und Lc-textes. Es ist hier nicht zu untersuchen, ob diese gleichen Aenderungen von beiden Evangelisten aus gleichen Motiven unabhängig gemacht sind, ob sie auf Benutzung des Mt durch Lc, auf Benutzung einer gemeinsamen dem Mc parallelen Quelle oder einer anderen Rezension des Mc beruhen, vgl. Einleitung. Angesichts der letzten beiden Möglichkeiten wollen aber Ausdrücke im Kommentar wie „Mt ändert den Mc“ usw. immer cum grano salis verstanden sein.

1—6. 11 nach Marcus 1^{1—8} mit Abweichungen. „Mit einem grossen Sprung geht Matthäus von der Kindheit Jesu zu seiner öffentlichen Wirksamkeit über“ (JWeiss). Ἐν (δὲ om D codd it syr^{sc}) ταῖς ἡμέραις ἐκείναις eingeschoben: wie im Alten Testament nicht als präzise Zeitangabe οὐδὲ γὰρ τότε, ἡνίκα παῖς ἦν καὶ εἰς Ναζαρετ ἦλθεν, ἀλλὰ μετὰ τριάκοντα ἔτη παραγίνεται ὁ Ἰωάννης . . ἔθος αἰ τῇ γραφῇ τοῦτῳ κεχρησθαι τῷ τρόπῳ . . ἔστιν καὶ τὰ πολλοῖς ὕστερον ἔτεσιν ἐκχρησόμενα (λέγει) Chrysostomus. Der Rest von 1 f. entspricht Mc 1⁴: Mt sagt παραγίνεται (so Mc 14⁴³ = ἦλθεν Mt 26⁴⁷) f. ἐγένετο, ὁ βαπτιστὴς f. ὁ βαπτίζων (s. zu Mc 1⁴) und verdeutlicht das zu κηρύσων gezogene ἐν τῇ ἐρήμῳ durch den Zusatz τῆς Ἰουδαίας. Der damit eigentlich Gemeinte מדרבך יהודה, die Gebirgswüste westlich des toten Meeres (Buhl Geographie 17 ff. 96 ff. 111 ff.), reicht freilich nicht bis an den Jordan. Hat Mt die öde Mergellandschaft an beiden Seiten des unteren Jordan mit dazu gerechnet? Die Volkspredigt des Täufers gibt Mt in direkter Rede und identisch mit der Jesu 4¹⁷ (anders Mc 1¹⁵): μετανοεῖτε (vgl. zu Mc 4 und über die Notwendigkeit der Busse zur Herbeiführung der messianischen Zeit Volz jüdische Eschatologie 112 f.) ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (s. Exkurs zu 5³). εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Mc 4 fehlt — weil es auf Jesus nicht passte vgl. 14 f.? Aber passt μετανοεῖτε auf ihn? 3 Mc 2 f. mit Aenderungen. οὗτος γὰρ ἐστίν (nämlich sowohl wegen des Auftretens in der Wüste, wie wegen der Busspredigt) ὁ ῥηθαις διὰ . . λέγοντος f. καθὼς γέγραπται ἐν: Mt scheint deutlicher auszudrücken, dass Jesaia direkt das Kommen dieses Mannes prophezeit hat. Das Maleachizitat ἰδοὺ — ὁδὸν σου fehlt bei Mt Lc, sei es dass es im Mc nicht ursprünglich ist s. zu Mc 2 f., sei es dass Mt es als irrig oder überflüssig auslies. 4 ff. Mt beschreibt zuerst die Persönlichkeit des Propheten = Mc 6 und danach seinen Erfolg = Mc 5. αὐτὸς (s. zu Mc 6¹⁷) δὲ ὁ Ἰ. εἶχεν τὸ ἐνδυμα αὐτοῦ vermeidet die conjugatio periphrastica (s. Exkurs zu 3¹) und verbindet glatter ζώνην δερματίνην mit εἶχεν. ἡ δὲ τροφή ἦν αὐτοῦ ist straffer als das lose angeknüpfte καὶ ἔσθων. 5 Der Erfolg des Johannes beschränkt sich bei Mt wie bei Mc (anders Mt 11^{7—9}? Joh 1⁴⁴) auf Judäa. Ἱεροσόλυμα mit derselben Personifikation wie gleich darauf f. Mc' οἱ Ἱεροσολυμεῖται πάντες (Aenderung des Mc?). Der Zusatz καὶ πᾶσα ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου (vgl. Lc 3³) meint nach Gen 13¹⁰ f. (vgl. 19¹⁷ II Paral 4¹⁷ III Reg 7³³) die fruchtbare Jordanebene, die sich an die genannte öde Mergellandschaft zu beiden Seiten anschliesst s. Buhl Geographie 112. V. 11 entspricht Mc 8; ähnliches würde aber auch in Q (s. zu 7 ff. und vgl. Einleitung) gestanden haben müssen. Der Täufer lehnt es ab, dass er selbst das angekündigte Gericht auch ausführen werde. Im Vergleich zu Mc sind die Sätze bei Mt Lc stilistisch besser geordnet (vgl. μὲν . . δέ). Ferner βαπτίζω (Lc) f. das semitische ἐβάπτισα; ἐν ὕδατι . . ἐν πνεύματι (instrumental Blass § 38, 1) f. blossen Dativ; εἰς μετάνοιαν verdeutlichend und vielleicht

7 indem sie ihre Sünden bekannten. | Als er aber viele Pharisäer und Q* § 8 Sadducäer zur Taufe kommen sah, sprach er zu ihnen: Ihr Otternbrut, wer hat euch angewiesen, euch vor dem drohenden Zorn zu flüchten?

mit Rücksicht auf Mc 4 zugesetzt, aber missverständlich, da *μετάνοια* die Voraussetzung der Taufe ist — oder einfach aus Q? *ὁ ὀπίσω μου* (*ὀπίσω μου* om D vgl. 11 s) *ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν* f. *ἐρχεται ὁ ἰ. μ. ὁ. μ.*: Zahn schliesst aus Mt' Text, dass Johannes schon oft von seinem kommenden Nachfolger gesprochen hatte; *τὰ υποδήματα βαστάσαι* d. i. die ausgezogenen Schuhe nachzutragen: ein anderer noch heute im Orient üblicher Sklavendienst vgl. die *sandatigerulae* Plautus Trin. II, 1252 und Gressmann Altorientalische Texte und Bilder zum AT II, Abb. 230 f. *κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν υποδημάτων; καὶ περὶ* (auch Lc, bei Mt om E usw.): nicht ein „stärkeres Reinigungsmittel Num 31²³ Js 44 und zugleich ein zweites Symbol des Geistes Act 2³⁴“, wie seit Chrysostomus die meisten Katholiken erklären, sondern die Kehrseite der messianischen Geistesausgiessung nämlich das Zornesfeuer des messianischen Gerichts, vgl. 10. 12 Mal 3² f. Amos 7⁴. Der Kommende tauft (eine Uebertragung s. zu Mc 1 s) die Menschen je nach ihrer Art so oder so. *καὶ περὶ* wird nicht bei Mc ausgefallen, sondern bei Mt Lc Zusatz nach anderer Ueberlieferung sein. Vgl. noch Merx z. St. Spitta Zeitschr. f. neut. Wiss. 5, 303 ff.

7 ff. Die kurze messianische Verkündigung des Täufers bei Mc 7 f. hat Mt 7—12 in eine längere, bei besonderer Gelegenheit gehaltene Rede eingebettet; entsprechend Lc 3 7—17, wenn auch mit starken Differenzen: vgl. die historische Einleitung (bei Lc ist es eine allgemeine Rede), *ὁξήτε* Mt 9 neben *ἄρξῃσθε* Lc 8, „die Standespredigt“ Lc 10—14. Es erhebt sich hier zum erstenmal die Frage, ob die Verwandtschaft von Mt und Lc auf Benutzung der gleichen Quelle Q (so gewöhnlich) oder auf andere Gründe (so neuerdings z. B. Heinrich, Zahn und Allen) zurückgeführt werden soll; vgl. Einleitung. Wie treu die Erinnerung der christlichen Gemeinde, etwa aus nichtchristlicher Tradition, die Predigt des Täufers festgehalten hat, lässt sich schwer abschätzen. Charakteristisch erscheint die Bestimmtheit, mit der das unmittelbare Bevorstehn des SichtungsgERICHTES angekündigt wird, und zwar anscheinend, ohne dass die politischen und sittlichen Zustände dies gerade damals besonders nahe legten, und der Hinweis auf einen „menschlichen Nachfolger“, „den eschatologischen Messias“ (Mt versteht aber gewiss Jesus darunter), der *πνεῦμα* und *πῦρ* bringen soll, an Stelle Jahves (so die alttestamentliche Prophetie). Vgl. noch Wellhausen z. St. 7 In der Einführungsnotiz fallen die Pharisäer und Sadducäer (vgl. zu Mc 2¹⁶) auf, nicht nur wegen des Widerspruchs mit 21^{25. 32} Lc 7³⁰ — denn *ἐρχομένους ἐπὶ τὸ βάπτισμα* muss heissen: sie kamen, um sich taufen zu lassen — und weil Lc 3 7 nur *ὄχλοι* nennt, sondern auch weil Mt 9. 11 sich an das ganze Volk richten. Harnack will daher für Q ansetzen: *ἰδὼν πολλοὺς . . ἐρχομένους κτλ. γεννήματα ἐχιδνῶν* wie 12³⁴ 23³³, ein Semitismus vgl. zu Mc 2¹⁹ f. Oder ist auch *γεννήματα* betont vgl. Js 14²⁹ 59⁵? Den Schlangen aber gleichen sie wohl wegen der Arglist oder des (Sünden-)Giftes, und nicht, weil diese fliehen sollen, wenn vor Beginn der Wintersaat die Stoppelfelder angesteckt werden. Möglich auch *Schlangenbrut* = Kinder des Teufels? *τίς* κτλ., bei Mt mit Bezug auf die Pharisäer (vgl. 23³³) und Sadducäer, wohl ironische Frage: wer hat denn euch angewiesen? Antwort nicht: niemand, sondern: ich habe euch nicht gemeint mit meiner Busstaufe. Mehr über den Zusammenhang von 7—9 s. bei Wellhausen. *φυγεῖν ἀπό* semitisch (*ברח מן*), aber auch griechisch von Homer μ' 120 an. Der kommende Zorn ist allgemeine jüdische Erwartung: I Macc 1⁶⁴ Henoch 90¹⁸ 91⁷ Sap

Bringt also Frucht, die der Busse ziemt, und wähnet nicht denken zu^{8 9} dürfen: wir haben (ja) Abraham zum Vater! denn ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen Abraham Kinder erwecken. Schon aber ist¹⁰ die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt; jeder Baum nun, der keine¹¹ Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. | Ich taufe¹² euch mit Wasser zur Busse; der nach mir Kommende aber ist stärker als ich, dem ich nicht wert bin die Schuhe zu tragen. Der wird¹³ euch mit heiligem Geiste und Feuer taufen. | Er hat die Worfchaufel¹⁴ in seiner Hand und wird seine Tenne säubern, und er wird seinen Weizen in die Scheuer sammeln, die Spreu aber verbrennen mit un-

Sal 5²⁰ Ro 1¹⁸ 2⁵ I Th 1¹⁰ usw. 8 Wenn ihr aber entfliehen wollt, so beweist erst einmal, dass ihr die Busse (der Begriff war für jüdische Volksvorstellung schon sehr abgeblasst? so J. Weiss) ernst meint, durch entsprechendes Handeln (der kollektive sing. καρπὸν vgl. Origenes in Joh. tom. VI 26, 140 Pr scheint ursprünglicher als die einzelnen „guten Werke“ καρπούς bei codd it syr^{ac} Lc, τῆς μετανοίας ist nicht mit καρπὸν sondern mit ἄξιον zu verbinden) von innen heraus. Vgl. Pirque aboth IV § 11 ed. Fiebig: *Rabbi 'Elie'ser Sohn Jakobs* (der Jüngere? ca. 160 p. Chr.) sagt: *Busse und gute Werke sind wie ein Schild vor der Bestrafung.* ποιεῖν καρπὸν semitisch (s. zu Mc 4 7), aber auch griechisch Aristoteles de plant. I 4 II 10 p. 819^b 829^a. 9 Der Zorn bedroht nicht nur die Heiden. Die Abstammung von Abraham kann Reue und gute Werke nicht ersetzen, wie die Angeredeten, wenn nicht als Dogma behaupten, so doch wenigstens im Geheimen denken. Vgl. Rom 2 17—29 und über die Vorstellung von der stellvertretenden Gerechtigkeit, von einem „Schatz der Verdienste“ der Erzväter Weber jüdische Theologie² 292—97 326 ff. μὴ δόξητε (fehlt in syr^{ac}): μὴ ἄρξῃσθε Lc — Aenderung oder Semitismus? λέγειν: s. zu Mc 2 6, ἐγείρει τέκνα semitisch vgl. 22 24. Steine und Kinder: Mt könnte bei dem Gegensatz zu den geborenen Abrahamskindern die Steine (τούτων = die hier herumliegenden) auf die bisher unempfänglichen Heiden beziehen (*propter cordis duritiam* Hieronymus), was Zahn auch für Johannes selbst festhält. Vielleicht aber *simpliciter indicat dei potentiam* (Hieronymus vgl. auch 4 3 Lc 19 40), oder das Beispiel beruht auf einem Wortspiel (אבן und אבן-אבן?). Jeremias Babylonisches im Neuen Testament 80 denkt an ein mythisches Motiv: z. B. Deukalion und Pyrrha erzeugen Menschen aus Steinen (ähnlich Köhler Zeitschr. f. neut. Wiss. 9, 77 ff.), Gressmann an ein Märchenmotiv. 10 Die Angeredeten sind aber nicht nur im allgemeinen nicht geschützt vor dem Gericht, sondern es steht ihnen auch unmittelbar bevor. HHoltzmann findet in καίται: „nach einem Moment der Ruhe folgt Ausholen zum entscheidenden Schlag“. καρπὸν (vgl. 8) ohne καλὸν nach syr^s Iren IV 58, 4 Hss ist logischer, „auf Frucht überhaupt kommt es an“; καλὸν stammt wohl aus 7 17 12 33. ἐκκόπτεται: . . βάλλεται Präsentia der apodiktischen Gewissheit, nicht des gewohnheitsmässigen Geschehens. 12 Noch einmal (vgl. 2. 10. 11) wird die Nähe des Gerichts eingeschärft, und zugleich die Schlussworte von 11 καὶ πυρὶ kommentiert. Der Täufer sieht den Messias dastehn wie einen Landmann, der (οὗ . . αὐτοῦ semitische Behandlung des Relativs vgl. Mc 1 7 25 Mt 10 11 D 18 20 D usw.) daran gehn will seine volle Tenne — eigentlich das darauf liegende Getreide — zu reinigen (vgl. ἄρτι μοι τὴν ἄλω διακαθίσταντι Aleiphron ep. II 23 = III 26) d. h. auf dem dazu geeigneten Platz im Freien das mit Dreschschlitten oder Dreschochsen ausgedroschene Rohmaterial mit der

- 13 löscht barmes Feuer. § 5 Darauf kam Jesus aus Galiläa an den Jordan M S
 14 zu Johannes, um sich von ihm taufen zu lassen. | Der aber suchte ihn S
 zu hindern und sagte: Ich habe nötig von dir getauft zu werden, und
 15 du kommst zu mir? Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: Lass
 (es geschehn) für erst, denn so geziemt es uns alle Gerechtigkeit zu
 16 erfüllen. Da liess er ihn. | Als aber Jesus getauft war, stieg er alsbald M S
 auf aus dem Wasser, und siehe der Himmel öffnete sich, und er sah
 den Geist Gottes wie eine Taube herabschweben und auf sich kommen.
 17 Und siehe eine Stimme aus dem Himmel sprach: Dieser ist »mein ge-

Worfschaukel in die Luft zu werfen, wobei der Wind die Spreu wegführt, während das Korn am Orte niederfällt: so die syrischen Fellachen noch heute vgl. Robinson Palästina 3, 740 Zeitschrift des deutschen Palästinavereins IV 76 f. IX 46, wie übrigens auch die Griechen und Römer vgl. Hermann-Blümner, Lehrbuch der griechischen Privataltertümer³ 101 f. 215. Das gleiche Bild Nidda f. 31 a *gleich einem Menschen, der auf der Tenne worfelt, die Speise nimmt, den Abfall aber liegen lässt*. Die Deutung auf den Messias, der die Bussfertigen in die Scheuer (Mt denkt jedenfalls an das Reich) sammeln, die Unbussfertigen aber vertilgen wird (z. B. Henoch 69 27 62 2 63 10) hat sich mit ἀσβέστω Js 66 24 Mc 9 43 f. 46. 48 in das Bild hineingeschlichen. Zu der „Tenne“, die natürlich nicht auszudeuten ist, vgl. noch IV Esra 4 30.

13. 16—17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 13 τότε (s. Exkurs zu 1 22 f. καὶ ἐγένετο (dies bei Mt nur 9 10 und in der Formel 7 28 usw.); ἐν ἐκεῖναις ταῖς ἡμέραις Mc 9 fehlt wegen Mt 1; παραγίνεται f. ἦλθεν wie 1; ἀπὸ Ναζαρέτ fehlt (auch Lc) als überflüssig nach 2 22 f.; ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην . . τοῦ βαπτισθῆναι (s. Exkurs zu 1 22) f. ἐβαπτισθῆναι εἰς τὸν Ἰορδάνην: soll hier wie 4 1 die Erfüllung einer göttlichen Absicht mit dem Messias betont werden? 16 f. ἀνέβη . . καὶ ἰδοὺ (s. Exkurs zu 1 22) . . καὶ εἶδεν . . καὶ ἰδοὺ f. ἀναβαίνων . . εἶδεν . . καὶ . . καὶ (ἐγένετο om S*D codd it); ἠνεψύχησαν (vgl. Lc) f. das apartere σχιζόμενους; ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν (Lc 22) f. εἰς αὐτόν. Verdeutlichungen: 16 βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς: nötig nach dem Einschub von 14 f.; θεοῦ; 17 λέγουσα. Bedeutendere Abweichungen: 16 εὐθὺς wäre unbegreiflicherwise bei Mt grammatisch mit ἀνέβη verbunden, während es logisch zu ἀνεψύχησαν gehören müsste (bei Mc gehört es zu εἶδεν!), das aber schon mit καὶ ἰδοὺ eingeleitet wird. Aber εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος ist wohl mit Wellhausen z. T. auch Blass als Interpolation aus Mc anzusehn. Mt lautete nach ersterem ursprünglich: καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς (nomin. absol. wie cod D 4 16 5 40 17 2. 9. 14) ἰδοὺ ἀνεψύχησαν αὐτῷ (αὐτῷ om S*B syr^{sc}) οἱ οὐρανοί; mit der Umstellung καταβαίνων ὥστε περιστεράν vgl. Joh 1 32 f. ὥς π. κ. würde Mt nach einigen den Vergleich von dem Aussehn der Taube (Mc Lc) auf die Art ihres Herabschwebens (sanft? mit rauschenden Fittigen?) verlegt haben — aber „das sind exegetische Phantastereien“ Merx; 17 Die φωνή, d. h. der Ausspruch, der vernommen wird, erscheint bei Mc als eine erste Botschaft an Jesus selbst (σὺ εἶ . . ἐν σοὶ so auch Lc, und die weitere Ausgestaltung im Hebräerev. fragm. 4), bei Mt ist es eine Mitteilung an andere (οὗτός ἐστιν . . ἐν ᾧ, doch D syr^{sc} Iren wie Mc) wie in der Verklärungsgeschichte, und gilt wohl dem Täufer (vgl. Joh 1 33 — aber dagegen Mt 3 14 f.). Dass Mt nach 1 20 eine besondere „Ausrüstung“ Jesu (so Zahn, aber vgl. unten zu 14 f.) nicht mehr zu berichten braucht, ist ebenso klar, wie das, dass er υἱός in metaphysischem Sinne, nicht mehr als Messiasitel, verstanden haben muss. Bei ihm erscheinen also die ursprünglich das Gleiche aussagenden beiden Satzhälften der Himmelsstimme („mein einziger Sohn“ und „der, an dem ich Wohlgefallen fand“) differenziert.

M § 3 lieber Sohn«, an dem »ich Wohlgefallen gefunden habe«. § 6 Darauf wurde Jesus von dem Geiste in die Wüste hinaufgeführt, um vom Teufel versucht zu werden. Und als er vierzig Tage und vierzig Nächte ge- 2

14 f. Nach Mc empfängt Jesus den Geist bei Gelegenheit der Wasser- taufe; wirkte aber der Geist schon den Anfang seines Menschwerdens (wie bei Mt 1 20) — wozu brauchte Jesus dann noch die unvollkommene Wasser- taufe? Und ferner: brauchte der (sündlose) Sohn Gottes eine Busstaufe (11) und Sündenvergebung (6)? Endlich wie durfte der Stärkere sich so dem unwürdigen Täufer (11 vgl. 11 11) unterordnen? Solche jedenfalls nachträg- liche Bedenken wollten später beschwichtigt werden. Das Hebräerevange- lium fragm. 3 (vgl. noch Pseudocyprian de rebaptism. 17) lässt daher die An- regung zur Taufe von Mutter und Brüdern Jesu ausgehn: *dixit autem eis: quid peccavi ut vadam et baptizet ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia* (Lev 5 17) *est*. Mt lässt Johannes in Jesus den Messias erkennen („ahnend und tastend“ setzt Zahn abschwächend hinzu) und sich sträuben, ihn zu taufen: er müsse, statt Jesu die unnötige Busstaufe zu erteilen, von ihm die Geistestaufe haben. Jesus erkennt diese Bedenken als richtig an, weiss sich also ebenfalls schon vor der Taufe als Messias. Die Taufe ist ihm nicht notwendig, um sündenfrei oder um Gottes Sohn zu werden, son- dern er unterzieht sich ihr aus Akkommodation (ἄφεξ ἄρτι = „später wird sich schon herausstellen, dass ich der Grössere bin“ Wellhausen. πᾶσαν δικαιοσύνην πληρῶσαι: weil die Sendung des Täufers allen Israeliten gilt; man sollte statt δικαιοσύνη im Sinne von „Rechtsordnung“ freilich δικαίωμα erwarten, vgl. 17 24—27. Aber vor der Taufe erscheint das Wissen des Täufers um Jesu Messianität ebenso unhistorisch, wie ein Messiasbewusstsein bei Jesus selbst. In Wirklichkeit wird Jesus sich „einfach in die vom Täufer hervorgerufene Bewegung hineingestellt“ haben (HHoltzmann). Auch er will ein neues Leben beginnen, der Gegensatz gegen frühere Sündhaftigkeit (so Strauss) braucht nicht urgiert zu werden. Die Erklärungen, die der Johannestaufe ihren spezifischen Inhalt vgl. 3 2. 6 gänzlich nehmen (Jesus wollte die Taufe durch sein Beispiel ehren, sie bedeutete für ihn eine Weihe zum Messiasberuf, eine Verpflichtung zum Halten des Gesetzes, Mitgefühl mit der Sünde des Volkes), taugen freilich nichts. τότε (s. Exkurs zu 1 22) ἀφίησιν αὐτόν: + *dass er getauft würde* syr^{ac} + *et cum baptizaretur lumen ingens circumfulsit de aqua ita ut timerent omnes qui advennerunt* a(g¹) vgl. Ebio- nitenev. fragm. 3 Justin dial. 88. Usener Weihnachtsfest 61 ff.

IV 1. 2. 11^b Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a. (an sich wäre auch möglich in v. 1 f. bereits die Quelle, die nachher für 3—11^a benutzt ist, zu finden): 1 εὐθύς fehlt s. zu 31; διαβόλου (Lc und so LXX) f. σατανᾶ (so Jesus auch bei Mt, vgl. 10, und Paulus) zur gleichzeitigen Vorstellung vom Satan vgl. Bousset² 289 ff. 383 ff.; 11 προσήλθον καὶ s. zu 122. Verdeutlichungen: 1 ὁ Ἰησοῦς; ἀνίχθη (vgl. Lc) . . ὑπὸ τοῦ πνεύματος (f. das handgreiflichere τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει: Mt bevorzugt das Passiv s. zu 31; hier, wo das handelnde Subjekt genannt wird, unsemitisch s. zu Mc 1 5): soll durch ἀνίχθη der höher gelegene Teil der Wüste, die eigentliche Wüste Juda (die Tradition nennt seit dem XII. Jh. den Berg Quarantana nordwestlich von Jericho s. Zahn z. St.), von dem Jordantal bewusster als bei Mc geschieden werden? oder ist gar an eine wirkliche oder visionäre Entrückung wie im Hebräer- ev. fragm. 5 (ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριῶν μου καὶ ἀπήνεγκέ — var. lect. ἀνήνεγκέ με) gedacht, vgl. noch III Reg 18 12 IV Reg 2 16 Ez 8 3 37 1 40 2 Bel et draco 36 Henoch 39 3 71 5 Act 8 39 Hermas Vis I 1, 3? πειρασθῆναι zur Bezeichnung der göttlichen Absicht f. πειραζόμενος s. zu 31. Bedeutendere Abwei- chungen: 2 νηστεύσας . . καὶ νύκτας τεσσαράκοντα (dies muss nach den Parallelen Ex

3 fastet hatte, hungerte ihn zuletzt. | Und der Versucher trat heran und sprach zu ihm: Wenn du Gottes Sohn bist, so befehl, dass diese Steine

34²⁸ Deut 9⁹ III Reg 19⁸ und andererseits Jon 3^{5.7} Esther 4¹⁶ von gänzlicher Nahrungslosigkeit verstanden werden. Lc lässt die Auffassung eines relativen Fastens zu) und ὁστέρων ἐπεινασεν (vgl. Lc — zur Form Blass § 16, 1): bei Mc findet die Versuchung während der 40 Tage statt; es fehlt das dunkle καὶ ἔν μετὰ τῶν θηρίων; 11 ebenso tritt das διακονεῖν der Engel, das bei Mc während der 40 Tage zu denken ist, hier nach dem Sieg über den Satan ein.

3 ff. Statt der knappen Notiz des Mc stimmen Mt Lc in einer ausführlichen Darstellung der Versuchung Jesu in 3 Akten im Wesentlichen überein. Es fragt sich aber, ob Mt, der klimaktisch, oder Lc, der geographisch ordnet, ursprünglicher ist, vgl. zuletzt Harnack und Spitta Z. Gesch. u. Litt. d. Urchristentums III, 2 1907. Ferner, ob Mt Lc, selbst wenn sie auf eine gemeinsame ältere Quelle zurückgehn, die Ausgestaltung der noch unentwickelten Mcnotiz sind (so gewöhnlich) oder die ursprünglichere Ueberlieferung, von der Mc nur einen Torso erhalten hätte (so z. B. BWeiss, Spitta), oder ob jeder Evangelist selbständig auf Tradition beruht. Schliesslich fragt sich 1) ob die Erzählung, die die Evangelisten von einem realen (vgl. z. B. Mt 4³ προσελθὼν . . εἶπεν mit 1²⁰ 2^{18.19} 4^{11b} 17³) oder doch visionären Vorgang nach der Art der Prophetenvisionen zu liefern gemeint haben, auf ein historisches Ereignis und einen Bericht Jesu über seine Kämpfe zurückgehn (im Hebräerev. spricht Jesus in 1. Person). Die geschichtliche Auffassung steht und fällt anscheinend mit der Geschichtlichkeit der Taufferzählung wenigstens ihrem Kerne nach. Die Vermutung, dass Jesus Mc 3²⁷ Parr Lc 10¹⁸ auf seinen Sieg in der Versuchung anspiele, und dass die Deuteronomiumzitate Zeugnis für sein Meditieren während der 40 Tage ablegen, sind keine Beweise. 2) oder ob ein schriftstellerisches Erzeugnis urchristlicher Reflexion vorliegt, sei es, dass die kurze Mcnotiz mit Notwendigkeit weiter ausgestaltet wurde, sei es, dass diese selbst schon aus Tendenz erwachsen wäre. Motive könnten sein: a) die apologetische Absicht, zu zeigen, dass Jesus deshalb die volkstümliche jüdische Vorstellung vom Messias nicht erfüllt habe, weil sie vom Teufel ist (s. besonders JWeiss): wobei vielleicht spätere Momente aus dem Leben Jesu benutzt wären, in denen Jesus in Konflikt mit der volkstümlichen Messiasidee geriet, d. h. Mc 6^{34—44} Parr kombiniert mit Joh 6¹⁵ für das Brotwunder, Mc 8¹¹ Parr für das Schauwunder (andere denken gar an Jakobus' Sturz von der Tempelzinne 62 p. Chr. Euseb h. e. 2 23, 11 ff.) und Mc 8³¹ ff. Parr für die messianische Hauptversuchung. b) alttestamentliche Parallelen: Deut 8² wird Israel, der erstgeborene Sohn Gottes Ex 4²², erinnert an den Weg der 40 Jahre, ἦν ἡγαγέν σε κύριος ὁ θεός σου ἐν τῇ ἐρήμῳ ὥς ἂν κακώσῃ σε καὶ ἐκπειράσῃ σε, καὶ διαγνώσῃ τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ σου, εἰ φυλάξῃ τὰς ἐντολάς αὐτοῦ ἢ οὐ κτλ. vgl. auch Ex 16 Sap Sal 16^{20.26} ferner Sir 2¹ τέκνον εἰ προσέρχῃ δουλεύειν κυρίῳ θεῷ, ἐτοίμασον τὴν ψυχὴν σου εἰς πειρασμόν für Versuchung überhaupt und das Brotwunder, Ps 90¹¹ f. (eine Stelle „die vielleicht auf den Messias bezogen wurde“ vgl. Simon Magus' Absicht, durch Fliegen seine Göttlichkeit zu beweisen) für das Schauwunder und Ex 32⁶ Deut 34^{1—4} Ps 2^{6.8} ἐγὼ δὲ κατεστάθην ὑπ' αὐτοῦ ἐπὶ Σειῶν ὄρος τὸ ἅγιον αὐτοῦ . . αἰτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου κτλ. für die messianische Hauptversuchung. c) oder wir hätten eine Parallele zu allgemein verbreiteten Vorstellungen von der Versuchung des Heiligen: vgl. die Versuchungen Adams, Buddhas (v. d. Bergh v. Eysinga, indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen 30 ff.)

zu Broten werden. Er aber antwortete und sprach: Es steht geschrie-
ben: »Nicht von Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Wort,
das aus Gottes Munde kommt«. Darauf nahm ihn der Teufel mit in
die heilige Stadt und stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sprach
zu ihm: Wenn du Gottes Sohn bist, so stürze dich hinab; denn es
steht geschrieben: »Er wird seinen Engeln deinetwegen Auftrag geben,
und sie werden dich auf Händen tragen, damit du deinen Fuss an
keinen Stein stössest«. Jesus sprach zu ihm: Wiederum steht geschrie-

Zarathustras, und Herakles am Scheidewege. Nach Gunkel, zum religions-
geschichtlichen Verständnis usw. 70 f. ist der Berg ursprünglich der Him-
melsberg, „der Stoff mag ursprünglich ein Götterkampf um die Weltherr-
schaft gewesen sein“. 3 *καὶ προσελθὼν* (s. Exkurs zu 1 22) *ὁ πειράζων*
εἶπεν (Anklang an Mc' *πειράζόμενος*? doch vgl. I Thess 3 5): *εἶπεν δὲ . . . ὁ διά-*
βολος Lc. Der Satz *εἰ υἱὸς εἰ τοῦ θεοῦ* (es fragt sich, ob die Auslassung
des Artikels bei υἱὸς mehr als einen grammatischen Unterschied bedeutet:
ebenso 14 33 Mc 15 39 Joh 10 36 19 7 in prädikativer Stellung) vgl. 6 kehrt
9 nicht wieder. *εἰπὲ ἵνα* (Blass § 69, 4) *οἱ λίθοι* (sing. Lc — Mt liebt den plur.
s. zu 3 1) *κτλ.*: Stein und Brot im Gegensatz s. zu Mt 7 9. 4 Jesus ant-
wortet (*ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν: καὶ ἀπεκρίθη* Lc) mit einer Schriftstelle: Deut
8 3 LXX, mit LXX AF Lucian ist *ρήματι* (+ τῷ LXX B) zugefügt, dagegen
ein zweites *ζήσεται ὁ ἄνθρωπος* ausgelassen, bei Lc fehlt das *ἀλλ' ἐπὶ κτλ.*,
bei Mt D wenigstens das *ἐκπορευομένη διὰ στόματος*. Jesus will die nötige
Nahrung in demütiger Geduld von Gottes Willen erwarten — oder darf man
nach Joh 4 34 erklären? Voraussetzung scheint wie v. 7 zu sein, dass eigen-
mächtiges Erproben der Wundermacht Sünde wäre, anders BWeiss. 5 Das
παραλαμβάνει (praes. hist. wie 6. s. 10 f., was bei Mt auffällt s. zu 3 1) *αὐτὸν ὁ*
διάβολος εἰς κτλ. hier wie 8 ist von Mt wohl nicht weniger wirklich ver-
standen als *ἀνήχθη ὑπὸ τοῦ πνεύματος εἰς κτλ.* v. 1. *τὴν ἁγίαν πόλιν* wie
27 53 nach jüdischer Sitte (vgl. Js 48 2 52 1 66 20 Esra B' 21 1 Dan 3 28 9 24
Tob 13 9 Apoc 11 2 21 2. 10 22 19, *ἡ ἱερὰ πόλις* Josephus Ant. IV 4, 4 u. 6.
Philo de somn. II 246 p. 691, *ἡ ἱερόπολις* de leg. 36 p. 587 u. 6., *ἱερὸν*
ἡρωδίου auf jüdischen Münzen Schürer I 243. 762; auch christlich, z. B.
auf der Karte von Madaba, und arabisch noch heute el-kuds), die aber
zahlreiche profane Analogien hat; Lc und Hebräerev. haben *ἱερουσαλίμ.*
τὸ πτερύγιον (ohne Deminutivbedeutung, nach Hesychius = *ἀκρωτήριον* nach
Euseb h. e. 2 23, 12 lat = *pinna*. „Giebel“, „Dach“, „Vorsprung des
Tempeldaches“ oder „Zinne“) *τοῦ ἱεροῦ*: das kann ebensogut auf den ganzen
Tempelbezirk wie auf das eigentlich Tempelhaus bezogen werden vgl. zu
Mc 11 11. Im ersteren Fall würde es sich wahrscheinlich um die „Zinne“
der *στοὰ βασιλική* an der Südseite handeln, „wo ein jäher Absturz war“
vgl. Josephus Ant. XV 11, 3, oder die *στοὰ τοῦ Σολομῶνος* l. c. XX 9, 7.
Zahn versteht unter π. direkt den „Rand“ d. h. die Umfassungsmauer des
Tempelplatzes. 6 f. Der Teufel zitiert (*δτι* recitativum oder zum Zitat gehörig?)
Ps 90 11 f. mit Ausnahme des hier nicht passenden Schlusses *τοῦ διαφυλάττει*
σε (dies haben syr^a a Lc) *ἐν (πάσαις) ταῖς ὁδοῖς σου*. Jesus antwortet (*πάντι*
nicht direkt = „dagegen“, aber hier doch eine Gegeninstanz einführend;
om Lc) mit Dt 6 13 LXX. Er lehnt es ab, den göttlichen Schutz heraus-
zufordern, um ein Schauwunder zu leisten — dass Mt von diesem Zwecke
nichts sagt, ist zuzugeben, aber bei seiner Darstellungsart nicht hinderlich.
Dass man sich nicht in Gefahr begeben soll, lehren auch Sirach 3 27 und die

- 8 ben: »Du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen«. Wieder nahm ihn der Teufel mit auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach zu ihm: Das alles gebe ich dir, wenn du niederfällst und mir huldigst. Darauf sprach Jesus zu ihm: Hebe dich fort, Satan! denn es steht geschrieben: »Dem Herrn deinem Gott sollst du huldigen und ihm allein dienen«. Darauf liess ihn der Teufel | und siehe, Engel traten herzu und brachten ihm zu essen. § 7 Als er aber hörte, dass Johannes dahingegeben

Rabbinnen vgl. Wünsche neue Beiträge 26. 8 *πάλιν παραλαμβάνει* (s. zu 5, Catene 27 behauptet gegen den Text *ἐκούσιως . . ἀνῆλθεν, οὐχ ὑπὸ τοῦ μαροῦ διαβόλου παραληφθεὶς*) . . εἰς ὅρος ὑψηλὸν λίαν: καὶ ἀναγαγὼν Lc. Lc scheint zu meinen: in die Luft, er »rationalisiert und lässt die Szene dunkel« (Harnack, dagegen Spitta 28). Ein Berg (vgl. Hebräerev. fragm. 5 εἰς τὸ ὅρος τὸ μέγα Θαβώρ) freilich, von dem man alle Reiche der Welt (+ ἐν σιγῇ μὴ χρόνου Lc) sieht, ist für uns wunderbar. Man möchte also entweder an hyperbolische Ausgestaltung einer Vorstellung wie Deut 34 1–4 denken (vgl. noch Gen 13 14 f. Polybius fragm. 90 = 49: ἐπὶ τινος ὅρους ὑψηλοτάτου ἀναβάς καὶ πᾶσαν τὴν γῆν περισκοπήσας ὅσῃν ὀφθαλμὸς ἀνθρώπινος περιβλέπει . . δωρεὰν παρὰ τοῦ βασιλέως πᾶσαν εἴληψε. Ovid Trist. III 7, 51 Petronius Sat. 124) oder an ein mythisches Motiv (vgl. Gunkel a. a. O. Jeremias Babylonisches im Neuen Testament 95). Der Teufel erscheint als Herr des κόσμος, nach damaliger Anschauung (z. B. Joh 12 31 Bousset Judentum² 290 f.). Die Versuchung geht aber nicht mehr aus von dem εἰς τοῦ υἱὸς εἰς τοῦ θεοῦ. 10 Jesus, der den Satan jetzt zum erstenmal anredet (om Lc) — woraus nicht folgt, dass er ihn vorher nicht erkannt hat — wehrt ab mit Deut 6 13 LXX (προσκυνήσεις und μόνῳ hat A, φοβηθήσῃ und kein μόνῳ B). Ὑπαγε σατανᾶ: + ὀπίσω σου syr^s ein Semitismus, der richtig sein könnte, von D syr^e in ὁ . . ὁ. μου missdeutet wäre (vgl. Mc 8 33), so Merx, nach andern wäre ὀπίσω μου (σου) erst nach Mc 8 33 zugesetzt. 11^a ἀφήσιν αὐτόν ὁ. δ.: + ἄχρι καιροῦ syr^s (vgl. Lc).

12. 17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 12 ἀνεχώρησεν f. ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς: das Subjekt hat Mt schon 4 1 genannt; weiteres vgl. unten. Verdeutlichungen: 12 ἀκούσας οἱ κτλ. f. μετὰ τὸ κτλ.: auch Mt' Wendung könnte zur Not, wie die des Mc, als reine Zeitbestimmung gefasst werden. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass sie wie 14 13 das Motiv Jesu angeben soll. Meint ἀνεχώρησεν, wie gewöhnlich bei Mt (s. Exkurs zu 1 22) ein Ausweichen vor Gefahr (hier von Seiten des Antipas), so würde Mt allerdings anscheinend nicht bedenken, dass Antipas doch auch in Galiläa herrscht. Um das zu vermeiden, versteht Zahn ἀνεχώρησεν dahin, dass Jesus zu einer Zeit, da er jene Nachricht schon erhalten hatte, sich von dem Schauplatz messianischen Wirkens κατ' ἐξοχὴν nach Galiläa sozusagen zurückgezogen habe. Uebrigens sagt auch Mt hiermit nichts über die Länge der Zeit, die er zwischen Versuchung und erstem Auftreten Jesu ansetzt; 17 ἀπὸ τότε (nicht klassisch, aber bei Epictet u. a. wie bei LXX) ἤρξατο κηρύσσειν f. κηρύσσων: wird hiermit die erste Predigtzeit von einer späteren 16 21 unterschieden? Bedeutendere Abweichungen: 17 die Botschaft Jesu lautet in dem gewöhnlichen Text hier wie 10 7 ganz genau gleich der des Täufers 3 2 d. h. es fehlt aus Mc 14 τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (vielleicht in Voraus-sicht von Mt 4 23?), aus Mc 15 πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ und καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (als tautologisch?) und der Rest erscheint in μετανοεῖτε· ἡγγικεν γάρ κτλ. zusammengezogen. Natürlich wird Mt mit Bewusstsein Jesus und den Täufer das Gleiche sagen lassen, vgl. noch 7 19 mit 3 10, 13 30 mit 3 12, 12 34 23 33 mit 3 7, aber es ist misslich, zuviel darauf zu bauen; in syr^s usw. fehlt auch das μετανοεῖτε (nebst γάρ).

s sei, zog er sich nach Galiläa zurück. | Und indem er Nazaret verliess, 13 kam er und nahm Wohnung in Kapernaum am See, im Gebiet von Sebulon und Naphthali — damit erfüllt würde, was durch den Prophe- 14 ten Jesaia geredet ist, der sagt: »Das Land Sebulon und das Land 15 Naphthali, gegen den See zu, das andere Ufer des Jordans, das Galiläa der Heiden, das Volk, das in Finsternis sass, sah ein grosses Licht, 16 und über denen, die im Land und Schatten des Todes sassen, ging ein 1 § 4 Licht auf«. | Von der Zeit an begann Jesus zu predigen und zu spre- 17 chen: Tut Busse, denn das Himmelreich ist herbeigekommen. § 8 1 § 5 Wie er aber am See von Galiläa wandelte, sah er zwei Brüder, Simon, 18

13 f. Mt entnimmt im Voraus Mc 1 21 eine eigentliche Uebersiedelung Jesu nach Kapernaum (vgl. auch 9 1 11 23 Joh 2 12, andererseits 8 20), und verdeutlicht dies noch durch καταλιπὼν τὴν Ναζαρέθ (S*D Ναζαρά S^bB* — dass Jesus zuerst wieder nach Nazaret zurückgekehrt sei, sagt die kurze Phrase nicht unbedingt). Wenn er aber Kapernaum nicht nur als τὴν παραθαλασσίαν, sondern auch im Gebiet der als Einheit zusammengefassten Stämme Sebulon und Naphthali liegend (tatsächlich würde K. zu N. gehören) bezeichnet, „trotzdem dass die alte Stammeinteilung längst verwischt war“, so geschieht das, weil er in der Wahl des Ortes „mehr als eine geographische Tatsache“ erblickt. Dass nämlich Jesus nicht in Judäa, wo er doch geboren ist, nicht in Jerusalem zuerst auftritt, sondern in dem verachteten Galiläa überhaupt und speziell in Kapernaum, darf nicht gegen seine Messianität eingewandt werden Joh 7 41. 52, dient vielmehr gerade der Erfüllung einer messianischen Weissagung, d. h. Js 9 1 f. (Einführungsformel wie 1 22). 15 f. Jesaia scheint sagen zu wollen, dass selbst die hoffnungslos verlorenen Striche des Landes an dem Heil des künftigen Davididen (9 5—6) Anteil haben sollen. Mt hat die Stelle zwar nicht nach unserer LXX zitiert, zeigt aber neben Berücksichtigung des Grundtextes (das doppelte γῆ, und die dritte Person εἶδεν für (εἰ)δετε) doch Anschluss an eine vorliegende Uebersetzung — er hätte von sich selbst aus wohl ὁ δὲ θάλασσης, nicht ὁ δὲ ν. θ. mit LXX S^aAQ Aquila Theodotion gesagt — also etwa eine ältere Form der LXX (Allen). γῆ Ζ. καὶ γῆ Ν. (ohne Artikel vgl. 2 20) sind wie ὁ λαὸς κτλ. Nominative, nicht Vokative. Ob ὁ δὲν (eine Art Präposition, wie III Reg 8 48 = II Paral 6 34 vgl. Blass § 35, 5 = *versus*) θαλάσσης bei Jesaia einen neuen Begriff meint, ob es „(das Land) nach dem (mittelländischen) Meer zu“ ist, oder, wie jetzt gewöhnlich verstanden wird, auf die von Damaskus am See Genesareth entlang nach Aegypten führende *via maris* der Kreuzfahrer geht — Mt kann, wenn παραθαλασσίαν v. 13 einen Sinn haben soll, unter θάλασσα nur den See Genesareth verstanden haben; ob er dann ὁ θ. als Apposition zum Vorigen, oder als neuen Begriff fasste, ist nebensächlich. πέραν τοῦ Ἰορδάνου (entsprechend עבר הירדן s. zu Mc 3 8 und Zahn zu Mt 4 15) und Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν (entsprechend גליל הגוים vgl. I Macc 5 15 Γ. ἀλλοφύλων und Schürer II 5—8) nennen auch bei Mt weitere Striche des nördlichen Landes; er zitiert sie wohl nicht nur um Jesaias willen, sondern denkt an 4 25 usw. ὁ λαὸς Apposition zum ganzen v. 15. φῶς μέγα: das nicht nur jüdische (vgl. Wettstein I, 275 f.) Bild versteht Mt wohl von Jesu Person, noch ohne Bezug auf seine Lehre. Für τοῖς καθήμενοις 1. mit D codd it syr^{sc} οἱ καθήμενοι, s. zu 3 16. Die Varianten zu ἐν χώρᾳ (*Traurigkeit* syr^{sc} *Finsternis* syr^h) καὶ (χώρᾳ καὶ om codd it, καὶ om D) σκιᾷ θανάτου sind aus der Geschichte des alttestamentlichen Textes zu begreifen vgl. Merx z. St. 18—22, ein Einzelereignis,

der Petrus genannt wird, und seinen Bruder Andreas, wie sie ein Netz
 19 auswarfen im See — sie waren nämlich Fischer. Und er sprach zu
 ihnen: Kommt her mir nach, so will ich euch zu Menschenfischern
 20 machen. Sie aber liessen sofort die Netze liegen und folgten ihm nach.
 21 Und von da weitergehend sah er zwei andere Brüder, Jakobus den Sohn
 des Zebedäus und seinen Bruder Johannes, wie sie im Schiff mit ihrem
 22 Vater Zebedäus ihre Netze zurecht machten. Und er berief sie. Sie
 aber verliessen sofort das Schiff und ihren Vater und folgten ihm nach.
 23 § 9 Und er zog umher in ganz Galiläa, lehrte in ihren Synagogen und S §
 predigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle (mögliche) Krank-

passen zwischen die allgemeinen Stücke 12—17 und 23—25 nicht besonders. Mt würde sie also vermutlich nicht hier gebracht haben, wenn er nicht dem Mc gefolgt wäre. Anders Zahn „ein Moment der allgemeinen Schilderung“: Jesus hat von Anfang seiner galiläischen Tätigkeit an auch Jünger bei sich gehabt.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 18 περιπατῶν παρά f. παράγων (s. zu Mc 1 16) παρά mit Wechsel der Präposition; αὐτοῦ f. das tautologische Σίμωνος; βάλλοντας ἀμφιβληστρον f. das harte ἀμφιβάλλοντας; 19 ὁ Ἰησοῦς fehlt als unnötig, ebenso γενέσθαι — dies wohl ohne Unterschied des Sinnes, denn auch bei Mt macht Jesus sie nicht sofort zu Menschenfischern; 22 μετὰ τῶν μισθωτῶν fehlt, ein Detail, das an sich ebensogut dem Mt überflüssig erschienen, wie bei Mc ausmalende Zutat sein könnte. Für ersteres spricht aber, hier wie öfter, die grosse Zahl der sicheren Aenderungen auf Mt' Seite; ἠκολούθησαν wie 20 f. ἀπῆλθον ὀπίσω. Verdeutlichungen: 18 δύο ἀδελφούς: hierdurch entsteht freilich eine bei Mt auffällige Tautologie; τὸν λεγόμενον Πέτρον: d. h. zur Zeit des Mt und bei den griechischen Christen hiess er so; 21 ἐκαῖθεν s. Exkurs zu 1 22; ἄλλους δύο ἀδελφούς (da 18 die Tautologie sicher ist, so kommt nichts darauf an, dass hier syr^s nachher sowohl τὸν τοῦ Ζεβεδαίου wie τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ auslässt) . . μετὰ Ζεβεδαίου τοῦ πατρὸς αὐτῶν (dies schon hier, in 22 ausgelassen): dafür fehlt καὶ αὐτούς, das Mt „einfach als Anfang eines semitischen Zustandsatzes aufgefasst hat“ (Wellhausen); εὐθέως (f. εὐθύς s. Exkurs zu 3 1: om. codd. it syr^s) ist zu (ἀφέντες) ἠκολούθησαν gezogen, wozu es gehört, logisch auch bei Mc.

23 ff. Mt hatte aus den folgenden Versen Mc 21 f. die Uebersiedelung nach Kapernaum schon v. 13 gebracht. Er benutzt jetzt den Bericht über die Reisepredigt in Galiläa und Heilungen von Dämonischen Mc 39 als Anlass eine summarische Einleitung zu dem ganzen Lehren und Heilen Jesu in jener ersten Zeit zu geben. Er häuft dabei Ausdrücke, deren sich grösstenteils auch Mc an anderen ähnlichen Stellen bedient, z. B. 23 καὶ περιῆγεν . . διδάσκων Mc 6 6; ἐν ὅλῃ τῇ Γαλιλαίᾳ Mc 1 39; κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον Mc 1 14; 24 ἀπῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν Mc 1 28; προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας Mc 1 32; ποικίλαις νόσοις — καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς Mc 1 34; δαιμονιζομένους Mc 1 32; 25 ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί Mc 3 7 5 21; Δεκάπολις 5 20 7 31; Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου Mc 3 8. 23 περιῆγεν (hier mit S*B syr^s absolut wie Act 13 11 — oder ist ὅλην τὴν Γαλιλαίαν zu lesen vgl. 9 35 23 15?): absichtlich imperf. für Mc 39 ἦλθεν. Ob mit διδάσκων und κηρύσσων die Synagogenvorträge von der Reichspredigt bewusst geschieden werden sollen? τὸ εὐαγγέλιον (s. zu Mc. 1 1) τῆς βασιλείας wie 17, vgl. zu 5 3. ἐν ταῖς συναγωγαῖς (s. zu Mc 1 21) αὐτῶν mit loser Beziehung vgl. 9 35 11 1 12 9. πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν (vgl. Deut 7 15 Test Joseph 17 Hermas Vis III 11 2 12 3

heit und Schwachheit im Volke. Und das Gerücht von ihm verbreitete ²⁴ sich über ganz Syrien, und man brachte zu ihm alle Kranken, die mit mancherlei Krankheit und Leiden behaftet waren, Besessene und Mond-süchtige und Gelähmte, und er heilte sie. Und grosse Volksmassen ²⁵ aus Galiläa und der Dekapolis und Jerusalem und Judäa und Peräa folgten ihm. § 10 Da er aber die Volksmassen sah, ging er auf einen ⁵ Berg, und nachdem er sich gesetzt hatte, traten seine Jünger zu ihm.

auch lat. *malacia*; im Neuen Testament nur Mt vgl. 9³⁵ 10¹) ist trotz Act 5¹² 6⁸ wohl direkt mit ἐν τῷ λαῷ, d. h. Jsrael, zu verbinden. 24 f. Die Folgen des geschilderten (v. 23 imperf.) Wirkens Jesu werden in den Ereignissen v. 24—25 (aor.) „in volkstümlicher Uebertreibung“ (Zahn) vorgeführt. Συρίαν (wie bei Mc) müsste im Gegensatz zu Γαλιλαία ²³ Syrien im engeren Sinne sein, nicht die ganze Provinz, zu der Palästina gehört. Gedacht wäre dabei an die dort lebenden Juden vgl. Josephus Bell. VII 3, 3 Abodah zarah I § 8 ed. Fiebig. Blass liest jedoch nach Γ συνορίαν vgl. Mc 1²⁸ τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας. Auf die allgemeine Angabe „Kranke“ (τοὺς — συνεχομένους ohne Komma nach ἔχοντας) folgen drei besondere Gruppen: δαιμονιζόμενοι wie 8²⁸, σελήνιαζόμενοι (das Wort spät und selten) wie 17¹⁵ d. h. Epileptische, deren Zustände man mit dem Mond in Verbindung brachte, und παραλυτικοί (s. zu Mc 2³) wie 8⁶ 9². Für καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς haben D codd it καὶ πάντας ἐθεράπευσεν, was in Mt¹ Sinne sein würde s. zu 3¹. ἔχλοι πολλοί: über den Plural s. ebenda.

V DIE BERGPREDIGT. Mc 1²² hatte die Predigt Jesu und ihre Wirkung auf das Volk erwähnt vgl. Mt 7²⁸; dies war für Mt Anlass eine Rede einzuschalten, die zwar auch in Gegenwart des Volkes (5^{1a} = 7²⁸) gehalten sein, aber sich doch an die Jünger wenden soll (5^{1b}) und tatsächlich wendet (z. B. gleich 5^{11f}). Sie veranschaulicht „nicht unmittelbar die an das Volk von Galiläa zum Zweck von dessen Bekehrung gerichtete Predigt von dem nahegekommenen Gottesreich (4²³ 17), sondern ist eine Belehrung derjenigen, welche die gute Botschaft längst beherzigt und sich Jesu als gläubige und gehorsame Schüler angeschlossen haben“ und verlangt „in jeder Beziehung eine vorgerückte Stufe der Entwicklung“ (Zahn). So sehr, dass man oft die Beziehung auf die Gegenwart des Mt mit ihren Verfolgungen seitens der heidnischen Bevölkerung und dem geistigen Kampf gegen das Judentum greifen zu können glaubt (vgl. JWeiss). Diese ganze Bergpredigt bei Mt hat für den ersten Blick guten Zusammenhang und Disposition. Schon die einleitenden Seligpreisungen (5³—12) setzen voraus, dass die Jünger nach dem Ideal der δικαιοσύνη streben, wie sie ja auch mit ihren entsprechenden καλὰ ἔργα auf die Menschen einwirken sollen (5¹³—16). Aber ihre δικαιοσύνη soll, wenn auch an das Alte Testament anknüpfend, eine bessere sein, als die, die sich in der üblichen Unterweisung der Schriftgelehrten (5¹⁷—48) und der pharisäischen Praxis (6¹—18) darstellte. Eine Reihe von Einzelverböten (6¹⁹—7⁶) und -geboten (7⁷—23) folgen — einerlei, wie man hier den Gedankengang im einzelnen herstellt, und eine packende Ermahnung bildet den Schluss (7²⁴—27). Dennoch zeigt die eindringende Exegese, dass nicht eine wirkliche Rede Jesu, sondern eine künstliche Komposition vorliegt, zu der im wesentlichen echte Aussprüche Jesu aus verschiedenen Veranlassungen verwandt sind (s. noch über das Disponieren nach Ideenassoziationen Fiebig zu Berochoth II § 7). Die Vergleichung mit Mc und besonders Lc bestätigt dies Resultat, vgl. Tabelle, und legt zugleich nahe, wenigstens ein grösseres Redestück als schon vor Mt existierend anzunehmen. Dieses würde dann sicher die Mt 5—7 und Lc 6 gemeinsamen Abschnitte enthalten haben. Vielleicht aber auch noch mehr, z. B. könnte auch Lc ein Mt 5¹⁷—39^a entsprechendes Stück vorgefunden, aber we-

2 3 Und er tat seinen Mund auf und lehrte sie und sprach: | Selig die Ar-q*

	Mt	Lc	Mc		Mt	Lc	Mc
1)	5 3—12	6 20—26		4)	6 1—8	—	
2)	5 13	14 34 f.	9 50		9—13	11 2—4	
	14	—			14 f.	—	11 25 f.
	15	(8 16) 11 33	4 21		16—18	—	
	16	—		5)	19—21	12 33 f.	
3)	5 17	—			22 f.	11 34 f. (36)	
	18	16 17			24	16 13	
	19—24	—			25—34	12 22—31	
	25 f.	12 57—59			7 1—5	6 37—42	4 24
	27—30 (18 s f.)	—	9 43—48		6	—	
	31—32 (19 9)	16 18	10 11 f.	6)	7—11	11 9—13	
	33—39 ^a	—			12	6 31	
	39b—48	6 27—36			13 f.	13 24	
					15	—	
					16—18 (12 33—35)	6 43 f. (45)	
					19 f.	—	
					21	6 46	
					22 f.	13 25 ff.	
				7)	24—27	6 47—49	

gen seines Charakters ausgelassen haben. So hält Allen für Bestandteile der von Mt benutzten Quelle 1) 5 1—12 2) 5 17. 20. 21—24. 27—30. 31—32. 38—42. 43—48 3) 6 1—4. 5—6. 16—18 4) 6 19—21 7 1—5. 6. 12 5) 7 13—14. 15—16^a 6) 7 21—23. 24—27 und für Einschaltung des Mt nur 5 13—16. 18—19. 25—26. 33—37 6 7—15. 22—34 7 7—11. 16^b—20. Dass im allgemeinen echte Jesusworte benutzt sind, wird man nicht bezweifeln, aber ebenso trotz Deissmanns Polemik gegen die „Anonymisierung“ der Bergpredigt (Licht vom Osten 191) anerkennen, dass manche Einzelheit im Ausdruck mehr den Zeitverhältnissen eines späteren Redaktors entspricht, ja dass auch die Gedanken von durchgreifender Uebearbeitung zeugen z. B. 5 17—20. 37. Und ist nicht die Antithesenreihe 5 21—48 erst eine späte katechismusartige Zusammenstellung von Einzelaussagen Jesu, wie sie etwa Lc 6 27—36 Mc 10 11 f. Mt 23 16—22 vorliegen? Neueste Litteratur, ausser der schon genannten: Bischoff Jesus und die Rabbinen 1905, Heinrici Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments II und III 1900. 1905.

1 (ἀνέβη εἰς) τὸ ὄρος (Lc 6 12, καταβάς Lc 6 17) ist kein bestimmter Berg, vgl. zu Mc 3 13 17. Hieronymus denkt an den *Thabor vel quemlibet alium excelsum montem*, aber die *simpliciores* seiner Zeit an den Oelberg; seit dem XIII. Jh. weiss man den „Berg der Seligkeiten“ in dem *karn hattin* zu zeigen, Bädecker⁶ 216. καθίσαντος . . . (falsche Periodisierung einer Parataxe wie Mc 2 23 Mt 8 9? vgl. Blass § 74, 5, zur Sache Mc 4 1 9 35 13 3) οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ: während die entsprechende Situation bei Mc eine Synagogenrede oder eine Erweckungspredigt ans Volk (vgl. Mt 5 1^a 7 28) erwarten lässt, lehrt Jesus hier die Jünger, die erst 10₁ vorgestellt werden (doch vgl. 4 18—22). Ist der Berg ein Analogon des Sinai, wie Jesus des Mose (so z. B. Brandt, die evangelische Geschichte 354 f., aber Wellhausen: „auf dem Sinai befindet sich nur Gott“), und die zwei konzentrischen Hörerkreise schriftstellerische Schöpfung des Evangelisten? Aber vgl. Lc 6 19. 20. 2 ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ eine etwas umständliche feierliche Einleitungsformel, sowohl biblisch Dan 10 16 Job 31 usw., wie klassisch z. B. Aristophanes Av 1719 Vergil Aen. II 246. αὐτοῦς: meint Mt die Jünger allein, die doch erst in v. 11 f. angeredet werden? 3 ff. In einem psalmartigen, zur Einleitung wohl geeigneten Eingang von Makarismen (nach

den Drucken 9, doch da v. 5 zu streichen ist, und v. 10 einen vorläufigen Abschluss markiert, so sind 7 + 1 zu zählen, vgl. 7 Bitten c. 6, 7 Gleichnisse c. 13, 7 Wehe c. 23. Secrets of Enoch haben eine Gruppe von 9 und eine von 7 Seligpreisungen, s. cap. 42⁶—14. 52) werden paradoxer Weise Leute, von denen die Welt ein anderes Urteil fällt (Anaximen. rhet. ad Alex. 36 τοὺς γὰρ ἰσχυροὺς καὶ τοὺς καλοὺς καὶ τοὺς εὐγενεῖς καὶ τοὺς πλουσίους οὐκ ἐπαινεῖν ἀλλὰ μακαρίζειν προσήκει, Cicero Tuscul. V 10, 28 *beati* . . *qui sint in bonis nullo adiecto malo* s. Wendland Anaximenes 56¹⁾), und zwar stets dieselben, in immer neuen Wendungen im Hinblick auf die Zukunft glücklich gepriesen. Dass diese Seligpreisungen bei Mt in einer redigierten Gestalt vorliegen, lässt schon die Exegese vermuten, der sowohl der Umschlag von der 3. in die 2. Person (3—10, 11 f.; doch vgl. auch Js 61¹—7) wie die Verquickung von Entschädigung irgendwelcher Leiden (3. 4. 6. 10. 11 f.) mit der Belohnung sittlicher Leistungen (5. 7. 8. 9) und die unvollständige Durchführung der Bemerkungen wie 3 τῷ πνεύματι, 6 τὴν δικαιοσύνην 10 ἔνεχεν δικαιοσύνης (dagegen 4 nichts) auffällt. Wenn nun Lc nur 4 Seligpreisungen ausschliesslich der ersteren Kategorie kennt und überall die 2. Person, dagegen nirgends eine jener Bemerkungen hat, obwohl auch er von der Umkehrung der äusseren Verhältnisse gewiss nicht redet ohne „innere Bedingungen“ vor auszusetzen, so scheint er mit allem die ursprünglichere Gestalt zu bieten, s. zu Lc 6. 3 μακάριος nicht vom höchsten Grad des Glücks-(gefühls) wie bei den Griechen; sondern, da μακάριος LXX = ܡܚܪܝܐ hebr. (*tubai* aram.) z. B. Ps 11, „hoch zu preisen“ „heil“ — „eine nicht eben überschwängliche Gratulationsformel“ (Wellhausen). οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι d. h. nicht: arm an Geist (menschlicher Intelligenz oder göttlichem Geist), durch Wirkung, nach Urteil des Geistes, in geistlichem Sinne, sondern wie v. 8 καθαροὶ τῇ καρδίᾳ (vgl. noch Ps 33¹⁹ ταπεινοὺς τῷ πνεύματι parallel zu συντετριμμένους τὴν καρδίαν Act 18²⁵ I Cor 7³⁴ usw.) zeigt: die, deren Geist arm ist, die „rücksichtlich ihres innern Lebens, also vor Gott im Gefühl ihrer Unfähigkeit sich selbst zu helfen als Bettler dastehen“ (Zahn). Lc hat nur οἱ πτωχοὶ (vgl. Js 61¹ Mt 11⁵ = Lc 7²² Lc 4¹⁸), das entspricht dem semitischen ܐܡܝܢ doch nur, wenn man dabei berücksichtigt, dass ܐܡܝܢ nicht so sehr den materiellen Mangel, wie die niedrige soziale Stellung, das Unterdrückt- und Enttäuschtsein von der Welt meint. Dass ܐܡܝܢ nicht alle materiell Armen, sondern die unterdrückten, der Hilfe Gottes bedürftigen Frommen sind, legt Mt durch den Zusatz τῷ πνεύματι fest. Für die sorgt Gott Ps 9¹³ 34¹⁰ Js 49¹³. Von diesen sagt auch Jesus αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν: wie das Futur in den Parallelsätzen zeigt, ist in dem ἐστὶν, das ohnehin im Semitischen gefehlt hat, das Präsens nicht zu pressen.

HIMMELREICH UND REICH GOTTES. Den Ausdruck βασιλεία τῶν οὐρανῶν hat Mt allein im Neuen Testament (Joh 3⁵ S* ist ja keine Bezeugung, über II Tim 4¹⁸ s. unten; nur Hebräerev. kennt begreiflicherweise auch das *regnum coelorum* s. fragm. 11) und zwar 32 mal (oder 33 mal, wenn 19²⁴ Z codd it syr^c gegen β. τοῦ θεοῦ SB im Recht sind). Daneben hat Mt vier- bis fünfmal die bei (Mc 14 mal) Lc und Paulus übliche Formel βασιλεία τοῦ θεοῦ: 6³³ E codd it syr^c (gegen SB ἡ βασιλεία) 12²⁸ (19²⁴) 21^{31.43}, der β. τοῦ πατρὸς (6¹⁰) 13⁴³ (25³⁴) 26²⁹ oder das absolute ἡ βασιλεία in τὸ εὐαγγέλιον τῆς β. 4²³ 9³⁵ 24¹⁴, ὁ λόγος τῆς β. 13¹⁹, οἱ υἱοὶ τῆς β. 8¹² 13³⁸ entspricht; über 13⁴¹ 16²⁸ 20²¹ vgl. unten. An sich besteht nun zwar die Möglichkeit, dass Mt selbst einen gewissen Unterschied in der Bedeutung zwischen seinem gewöhnlichen β. τῶν οὐρανῶν und dem seltenen β. τοῦ θεοῦ macht: „insofern als „Reich Gottes“ mehr die persönliche Vorstellung gibt, dass Gott selbst das Regiment führt, während bei „Himmelreich“ mehr daran gedacht ist, dass dies Reich „vom Him-

mel“, dass es himmlischer Art und göttlichen Ursprungs ist“ (JWeiss), oder insofern β. τῶν οὐρανῶν rein eschatologischen Sinn hat (Allen). Im allgemeinen aber ist gewiss β. τῶν οὐρανῶν (der Plural οὐρανοί Semitismus, nicht notwendig in Zusammenhang mit der Vorstellung mehrerer Himmel, wie z. B. II Cor 12 2) bei Mt identisch mit β. τοῦ θεοῦ bei Mc Lc Pls. Das zeigen sowohl die synoptischen Parallelen z. B. Mt 4 17 = Mc 1 15, Mt 5 3 = Lc 6 20, Mt 10 7 = Lc 9 2, Mt 11 11 = Lc 7 28, Mt 13 11 = Mc 4 11 = Lc 8 18, Mt 19 14 = Mc 10 14 = Lc 18 16 usw., wie die jüdische Literatur (vgl. unten). Dieselben Instanzen zeigen auch, dass τῶν οὐρανῶν (hebr. שמים aram. שמיא) nicht die volle Verwirklichung der βασιλεία — hebr. מלכות aram. מלכותא in dieser Verbindung gewöhnlich nicht in konkretem Sinne = Königreich, sondern im abstrakten = Königsherrschaft; im Neuen Testament z. T. aber doch konkret von einem Bereich, in den man hineingelangt z. B. Mc 10 14 f. Parr 23 ff. Parr Mt 5 20 7 21 21 31 23 14, den man zuschliessen kann 16 19 (?) 23 13 usw. Damit hängt wohl auch zusammen der Streit, ob die βασιλεία eine präexistente Grösse ist z. B. Mt 25 34 oder nicht s. Dalman Worte Jesu I, 104 ff. Schürer II 423 — in einen jenseitigen Himmel hinein verlegen will (so BWeiss vgl. auch II Tim 4 18), sondern ihre Herkunft vom Himmel, etwa mit direkter Anlehnung an Dan 7 13, ausdrückt oder vermutlich noch einfacher als Umschreibung von „Gott“ zu gelten hat, vgl. Dan 4 23 hebr. II Paral 32 20 Mc 11 30 Parr Lc 15 18. 21 Joh 3 27 Pirke aboth ed. Fiebig I § 3 *es sei Furcht Gottes* (wörtlich: *des Himmels*) *über euch* usw. (so Lightfoot, Merx, Dalman, Wellhausen, dagegen Zahn). Der Gedanke, dass Gott (Jahve) eine ewige Königsherrschaft zukomme, erscheint in der jüdischen Literatur nach zwei verschiedenen Richtungen entwickelt. Auf der einen Seite wird die Herrschaft Gottes als „in einem gewissen Sinne immer, also auch in der Gegenwart, vorhanden“ betrachtet (Bousset Judentum² 245) vgl. z. B. Ps 102 19 Dan 4 34 Ps Sal 17 4 Henoch 84 *deine Macht, Königsherrschaft und Grösse bleibt in alle Ewigkeit*. Namentlich in Israel hat sie ihre irdische Gegenwart, so dass der das Gesetz auf sich nehmende Mensch die „Herrschaft“ annimmt z. B. Jubil 12 19 *dich und deine Herrschaft habe ich erwählt*, ja sogar das tägliche Schmalesen als ein stets wiederholtes Aufnehmen des *Joches der himmlischen Herrschaft* gilt z. B. Berachoth II § 5 ed. Fiebig und vgl. besonders Dalman a. a. O. 79—83. Auf der andern Seite hat der Zwiespalt zwischen Ideal und Wirklichkeit zu einer eschatologischen Wendung des Begriffs geführt: in der Gegenwart regiert nicht Jahve, sondern andere Götter neben ihm (nach israelitischer Anschauung) oder der Satan (nach Pseudepigraphen und Apokryphen); aber am Ende der Tage tritt in einer allgemeinen Katastrophe die Herrschaft Jahves in die Erscheinung unter Vernichtung des Satans, der Fremdherrschaft, der Heiden usw. So hofft schon das Alte Testament z. B. Ps 96—99 (vgl. besonders Gressmann israelitisch-jüdische Eschatologie 294—301); ferner z. B. Orac Sib III 47 f. Ge τότε δὴ βασιλεία μεγίστη ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ’ ἀνθρώποις φανεῖται III 767 Ass Mos 10 1 *dann wird sein Regiment über all seine Kreatur erscheinen* Mechilta (Friedmann) 56 a *dann wird Gott einzig sein in der Welt und seine Herrschaft wird währen immer und ewig*. Vgl. auch die 11. Bitte im Schmone esre und die 2. Bitte im Kaddisch s. Exkurs zu Mt 6 9. Nicht in dem erstgenannten Sinne (doch vgl. über Rom 14 17 Mc 10 5 Parr JWeiss, die Predigt Jesu vom Reich Gottes² 6 f.), sondern in diesem eschatologischen findet sich der Begriff βασιλεία häufig in den Evangelien, vgl. zur Geschichte der Auffassung der „Reichs“vorstellung ASchweitzer Von Reimarus zu Wrede. Jesus (nach Mt 3 2 auch schon der Täufer) Mc 1 15 Parr Mt 4 23 9 35 wie seine Jünger Mt 10 7 = Lc 10 9 Mt 24 14 „verkünden“, dass die Zeit erfüllt, die „Herrschaft“ „herbeigekommen“ ist. Ihr für die allernächste Zeit zu erwartender Eintritt Mc 9 1 Parr wird zugleich das Gericht bringen: daher die Mahnung, jetzt noch Busse zu tun Mc 1 15 Parr Mt 3 2. Zugleich aber auch die Erfüllung der auf den „zukünftigen Aeon“ (Dalman a. a. O. 110 Bischoff Jesus und die Rabbinen 98 ff.) gesetzten Heilserwartungen z. B. Mt 5 3 10, um die aller irdische

Besitz gering zu achten Mt 6³³ 19¹², und deren Eintritt zu verkündigen ein εὐαγγέλιον ist Mt 4²³ 9³⁵: daher die Mahnung, um das Kommen der βασιλεία zu beten Mt 6¹⁰ = Lc 11². So ist nicht wunderbar, wenn die Vorstellung der kommenden Gottesherrschaft in den Evangelien mit der ursprünglich andersartigen (Bousset Judentum² 255) Erwartung eines Messias verschmolzen auftritt, z. B. (Mc 11¹⁰) Mt 13⁴¹ 16²⁸ (aber vgl. Mc 9¹ Lc 9²⁷) 20²¹ (aber vgl. Mc 10³⁷). Es fehlt demgegenüber nun freilich auch nicht an Stellen, an denen die Gottesherrschaft als bereits gegenwärtig erscheint, so besonders Mt 12²⁸ = Lc 11²⁰ Mt 21⁴³ und Lc 17²⁰ f. Und auch in einer Reihe von Gleichnissen fällt die Entscheidung darüber schwer, ob sie nach der Meinung der Evangelisten sich auf die am Ende der Tage zu errichtende Herrschaft beziehen: dann müsste z. B. im Gleichnis vom Senfkorn die Ausbreitung der Botschaft von der βασιλεία dargestellt sein. Oder ob die βασιλεία etwas gegenwärtiges ist, d. h. die Gemeinde, in der der Wille Gottes zur Herrschaft gelangt ist: dann müsste im Gleichnis vom Senfkorn die Ausbreitung des „Gottesreiches“ selbst, d. h. der Gemeinde, geschildert sein. Dieses Schwancken zwischen gegenwärtiger und zukünftiger Bedeutung der βασιλεία kann verschieden gedeutet werden. Hat Jesus selbst von der „Gottesherrschaft“ (so, nicht „Himmelsherrschaft“ wird Jesus gesagt haben s. Wellhausen zu Mt 3² gegen Dalman a. a. O. 77) ausschliesslich in eschatologischem Sinne gesprochen — dann gehörte die Gegenwartsauffassung, wo sie zu konstatieren ist, späterer Weiterbildung durch die Jünger? Oder sprach er im allgemeinen so, und betrachtete nur mit einer gewissen Prolepse oder Paradoxie diese eschatologische Herrschaft auch einmal wie schon vorhanden (so z. B. Bousset JWeiss)? Oder unterschied er durchaus zwischen einer Anfangsphase des Gottesreichs, in seinem eigenen Erdendasein, und einer Abschlussphase, der Zeit der Ernte (so z. B. EKönig Talmud und Neues Testament 21) oder besser: wurden ihm die individuellen Bedingungen der Zugehörigkeit zum „Reich Gottes“ so sehr zur Hauptsache, „dass sein Evangelium darüber den Charakter der Prophetie verlor, da die Erfüllung der Bedingungen schon in der Gegenwart möglich war und dadurch auch das Reich Gottes in die Gegenwart hineinreichte“ (Wellhausen Israelitische und jüdische Geschichte³ 375)? Oder wäre es endlich gerade das Charakteristische in der Verkündigung der Propheten wie Jesu, dass das Eschatologische gegenwärtig ist: die βασιλεία ist ἐν μυστηρίῳ da, wo und wie kann man nicht sagen, aber man sieht ihr Wetterleuchten (Gressmann)? Bei aller Anknüpfung aber an die überlieferte eschatologische Vorstellung (bis zur Ausdrucksweise von Mc 14²⁵ Parr Mt 8¹¹ = Lc 13²⁹ Mt 19²⁸ = Lc 22³⁰) ist schliesslich doch deutlich, dass Jesus sie in doppelter Hinsicht für seine Zeit ganz neu gestaltet hat: 1) durch die Verkündigung von dem unmittelbaren Bevorstehn oder schon gegenwärtigen Vorhandensein der Gottesherrschaft; was mit seinem messianischen Selbstbewusstsein zusammenhängen wird, vgl. Exkurs zu Mc 8³¹ und 2) durch die entschlossene Wendung auf das Ethisch-religiöse statt auf das National-politische (doch vgl. auch schon den Täufer Mt 3⁹ = Lc 3⁸): die Segnungen der βασιλεία sind nicht etwa nur für die Israeliten da, sondern für alle Frommen der Welt Mt 8¹¹ = Lc 13²⁹, jeder, der den Willen des Vaters im Himmel tut, gelangt hinein Mt 7²¹, wer die Bedingung der besseren Gerechtigkeit erfüllt Mt 5²⁰, die Kinder Mc 10¹⁴ Parr wie die Zöllner und Huren Mt 21³¹, aber nicht die eigentlichen υἱοὶ τῆς βασιλείας Mt 8¹² = Lc 13²⁸, die Führer des Volks Mt 21⁴³ (?) 5²⁰ und die Reichen Mc 10²³ ff. Parr. „Das Reich, das er im Auge hatte, war nicht das, worauf die Juden hofften“ Wellhausen a. a. O. 382.

4 f. Ueberliefert sind hier zwei Makarismen in den beiden Anordnungen πενθούντες — πράεις (SB codd it syr*) und πράεις — πενθούντες (D codd it syr*). Hätten die πράεις, die τὴν γῆν haben sollen, von vornherein neben den πτωχοὶ gestanden, deren die βασιλεία τῶν οὐρανῶν wartet, so würden sie kaum durch einen andern Vers getrennt worden sein. Also wäre πράεις

5 men im Geist, denn ihrer ist das Himmelreich. Selig die Trauernden,
 6 denn sie werden getröstet werden. Selig die nach Gerechtigkeit Hun-
 7 gernden und Dürstenden, denn sie werden satt werden. | Selig die Barm- s
 8 herzigen, denn sie werden Erbarmen finden. Selig die Herzensreinen,
 9 denn sie werden Gott schauen. Selig die Friedfertigen, denn sie werden

— πενθοῦντες Korrektur. Aber der ganze Vers μακάριοι οἱ πραεῖς (= מַלְאִכִּים; d. h. die Demütigen, „kaum ein Unterschied von Bedeutung“ neben מַלְאִכִּים; vgl. Rahlfs 27 und 27 in den Psalmen 1892), ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν (hier wohl nicht mehr: das Land Palästina Gen 157 Deut 438, sondern: die erneuerte Erde, auf die das Himmelreich herabkommt — oder symbolisch für das Geniessen des messianischen Glückes vgl. Ps 2413 369?) wird wegen seiner schwankenden Stellung, weil er die Siebenzahl der Makarismen stört und reines Zitat aus Ps 3611 ist, von Wellhausen mit Recht gestrichen; auch bei Lc fehlt er. οἱ πενθοῦντες vgl. Js 612 = die da Leid tragen und klagen, wohl nicht über τὰ ἁμαρτήματα τὰ ἑαυτῶν (Chrysostomus) oder eher die Israels oder die eben genannte πτωχεία, sondern überhaupt über „die Macht des Bösen in der Welt“, wie es die Frommen tun. αὐτοὶ (hier und im folgenden deutlicher als das αὐτῶν v. 3: gerade sie, nur sie) παρακληθήσονται: vgl. Lc 225 (vgl. Mc 1543) 1625; der Messias führt auch den Titel *Menachem* d. h. Tröster vgl. Bousset Judentum 2261. Vgl. noch Ps 1255. Hat Lc seinerseits in κλαίοντες νῦν geändert, so würde auch das γελάσετε auf seine Rechnung kommen; Wellhausen findet Lc frischer. 6 οἱ πενθῶντες καὶ διψῶντες (om καὶ διψῶντες Lc): das Bild wie Amos 811 Js 551 Jer 3825 Bar 218 Ps 1069 usw., aber auch profan z. B. Plutarch de coh. ir. p. 460 b τιμωρία δ' (χρήται) ὁ μὴ πεινῶν μηδὲ διψῶν αὐτῆς u. ö. vgl. Wettstein I, 288. τὴν δικαιοσύνην, wohl Zusatz des Mt, aber doch den Sinn treffend vgl. oben, d. h. ihre eigene, nicht die „richtende und rettende Gerechtigkeit Gottes“ (Cremer). Ist gemeint, dass sie nach Rechtschaffenheit, sittlicher Vollendung streben, oder dass sie nur hoffen, „dass Gott sie dennoch, trotz ihrer Unvollkommenheit, schliesslich als Gerechte anerkennen werde“ (JWeiss)? χορτασθήσονται (s. zu Mc 642): und zwar auf die Dauer. 7 ἐλεήμονες allgemein, nicht nur vom Almosengehen zu verstehen; ἐλεημοσύνη hat freilich den engeren Begriff s. unten. ἐλεηθήσονται: am Tage des Gerichts, vgl. Jac 213; das Gegenteil trifft den „Schalksknecht“ 1833. 8 καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, wie Ps 234, meint nicht die Reinheit von Sünde im allgemeinen (das wäre gegen v. 6) sondern die Aufrichtigkeit vgl. εὐθέσι τῇ καρδίᾳ Ps 721 und ἐν ἀπλότῃ καρδίᾳ Eph 65 = Col 322 Test Levi 13. θεὸν ὄψονται: „Im Alten Testament verbirgt Gott sein Angesicht vor den Seinen, wenn er sich nicht um sie kümmert, und zeigt es ihnen, wenn er ihnen Recht schafft und sie rettet“ (Wellhausen). Oder ist von kontemplativem Schauen die Rede? Vgl. I Joh 32 Apoc 224 Philo de vit. cont. 2 p. 473 τὸ δὲ θεραπευτικὸν γένος βλέπειν αἰὲ προσδιδασκόμενον τῆς τοῦ ὄντος θέας ἐφίεσθω . . μέχρις ἂν τὸ ποθοῦμενον ἴδωσιν; de Abr. 58 p. 10 ὅτω δὲ . . ἐξεγένετο . . καὶ τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν τῶν συμπάντων ὁρᾶν, ἐπ' ἄκρον εὐδαιμονίας ἴσω προεληλυθώς etc. Friedländer, die religiösen Bewegungen 258 ff. 9 οἱ εἰρηνοποιοί: die Friedensförderer (Secrets of Enoch 5211 *gesegnet ist der, welcher Frieden und Liebe aufrichtet*) oder wie *pacificus* doch nur die zum Frieden Bereiten nach Ps 3315 Mt 523 f. Mc 950 Pirge aboth I § 12? υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται (καλεῖσθαι f. εἶναι oder γενέσθαι Deut 141 Ps Sal 1730 Mt 545 wie 519 Mc 1117, ungrischisch?; anders Zahn: sie werden als solche anerkannt werden); moralisch von der

Söhne Gottes heissen. Selig die um Gerechtigkeit Verfolgten, denn ihrer 10
 Q* § 3 ist das Himmelreich. | Selig seid ihr, wenn man euch schmäht und 11
 verfolgt und redet alles (mögliche) Böse wider euch um meinetwillen;
 freut euch und frohlockt, weil euer Lohn gross ist im Himmel, denn 12
 S (eben) so hat man die Propheten vor euch verfolgt. § 11 Ihr seid das 13

Gottähnlichkeit des sittlichen Menschen (z. B. Sir 4 10 Mt 5 45. 48 Eph 5 1 HHoltzmann neutestamentliche Theologie I 169 f., vgl. andererseits stoisch-platonische Gedanken Plato Polit. p. 613 b εἰς ὅσον δυνατόν ἀνθρώπων ὁμοιοῦσθαι θεῷ etc. Wettstein I, 317 Heinrici Beiträge III, 51 ff.) — oder etwa von der Erhebung zu engelgleicher Stellung, die als Belohnung im Reiche Gottes eintritt Lc 20 36? v. 10^a erscheint als Exzerpt aus 11 f., wobei aber das δεδιωγμένοι statt διωκόμενοι ungeschickt (übersetzt?) ist, 10^b als Wiederholung des umfassenden Ausdrucks 3^b; Mt will hiermit offenbar den Abschluss der 7 Makarismen in 3. Person bezeichnen, doch vgl. noch Blass textkritische Bemerkungen zu Matthäus 11 f. 11 f. Ueber den Wechsel der Person s. zu 2 und zu 3 ff. Bei Lc erscheint der jüdische Ursprung der in Aussicht gestellten förmlichen Verfolgungen (Lc: ἀφορίσωσιν, ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, οἱ πατέρες αὐτῶν — letzteres vielleicht Uebersetzungsvariante: Mt las *daq'damaikon* als Apposition zu προφῆτας, Lc *daq'damaikon* als Subjekt des Verbuns, s. Wellhausen) um Jesu willen deutlicher als bei Mt. εἰπῶσιν πᾶν πονηρόν (ohne ῥῆμα SBD codd it syr^{ac}) καθ' ὑμῶν (mit Dk syr^{le} Lc; + ψευδόμενοι SB, aber dies ist neben ἐνεκεν ἐμοῦ — ἐν. δικαιοσύνης D codd it — überflüssig und gewiss eine Glosse wie εἰκλή 22): καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρόν Lc, wohl Uebersetzungsvariante, s. Wellhausen Einleitung 36. χαίρετε κτλ.: die Freude über die Verfolgung (so urchristlich Röm 5 3 Jac 1 2 I Pet 1 6 4 13; nicht trotz Verfolgung) hat ihren Grund in dem grossen Lohn, der für sie im Himmel ebenso sicher angesammelt und einstweilen deponiert (Apoc 22 12) ist, wie die Propheten für gleiches Schicksal entschädigt worden sind vgl. Jac 5 10; die Vorbildlichkeit der Propheten bezieht sich nicht nur auf das Martyrium, sondern auch auf den Prophetenberuf, wohl ebenso bei Lc, doch s. oben. Die jüdische Gesetzmäßigkeit ist durch die Lohnverheissung beherrscht, vgl. Schürer II 465 ff. HHoltzmann neut. Theol. I 193 f., wenn auch vereinzelt Proteste vorkommen, wie Pirge aboth I § 3 ed. Fiebig *seid vielmehr wie Knechte, die dem Herrn dienen nicht unter der Bedingung, dass sie Lohn empfangen*. Schliesst Jesus sich der volkstümlichen Vorstellung an oder überwindet er sie — v. 7 indem der Lohn selbst in Erbarmen besteht, v. 8 da die Herzensreinheit eben nur die conditio sine qua non des Gottschauens ist, und entsprechend v. 9? Hier handelt es sich nicht um Lohn der Frömmigkeit, sondern um Entschädigung für die ausgestandenen Leiden. 13 ff. Nur bei Mt finden sich an dieser Stelle die Sprüche vom Jüngerberuf und der Jüngertreue: die Jünger gleichen den Propheten, sie müssen aber ihr Amt auch der Gefahr 11 f. zum Trotz ausfüllen, *ne apostoli absconderentur ob metum* Hieronymus. Nur bei Mt die Anrede (anders Mc Lc) ὑμεῖς ἐστε τὸ ἄλας τῆς γῆς, ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου, nämlich durch euren Wandel; bei Mc sollen die Jünger das wertvolle Salz (s. zu Mc 9 50), das leuchtende Licht (s. zu Mc 4 21) der Lehre (Jesu) bei sich haben, und in der Tat: „die Lehre gehört auf den Leuchter (15), nicht der Wandel“ Wellhausen. 13 Die Jünger allein bilden die Würze oder das Conservans der Welt, d. h. sie bewahren die Menschheit (γῆ wie κόσμος von Gen 1 11 an) davor, eine geschmacklose Speise oder ein der Zersetzung anheimgegebenen Körper zu sein. ἐὰν δὲ τὸ ἄλας μωρανθῇ (vgl. Lc = ἀναλον γένηται

Salz der Erde; | wenn aber das Salz fade wird, womit soll es (selber q § 4 wieder) salzig gemacht werden? es taugt zu nichts weiter, als wegge-
 14 worfen und von den Leuten zertreten zu werden. | Ihr seid das Licht s
 der Welt; eine Stadt, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen
 15 bleiben. | Auch zündet man nicht eine Leuchte an und stellt sie unter den q § 3
 Scheffel, sondern (man stellt sie) auf den Leuchter — und sie leuchtet
 16 allen im Hause. | So leuchte euer Licht vor den Leuten, damit sie eure s
 17 guten Werke sehn und euren Vater im Himmel preisen. § 12 Meint s

Mc, μαρανθῆ hat Naber Mnemosyne 1881 p. 275 vorgeschlagen) zur Sache s. zu Mc 9 50: vielleicht ist nicht an chemische Veränderung des Salzes, sondern an Verunreinigung gedacht. ἐν τίνι ἀλισθίσεται (sc. τὸ ἅλας) vgl. Mc 9 49 D: ein Jünger der nicht mehr so wirkt, ist wertlos. 14 So sicher eine auf der Höhe liegende Stadt den Blicken nicht verborgen bleiben kann (vgl. Oxyrhynchuslogia I Nr. 6 — der Spruch erscheint aber bei Mt auffällig wegen der Einschiebung zwischen 14* und 15, Cicero in Catil. IV 6 (11) *videor enim mihi videre hanc urbem, lucem orbis terrarum atque arcem omnium gentium* ist doch keine Parallele!), und nur die auf den Leuchter (λυχνία wie Apoc 1 12. 20 vulgär für attisch λυχνίον, ein meist metallener Ständer, vgl. Pauly-Wissowa III, 1462) gestellte Lampe (λύχνος nicht = Kerze, sondern die in Palästina meist aus Ton seltener Kupfer hergestellte Oellampe) ihren Zweck nicht verfehlt, so gewiss müssen die Jünger mit ihren καλὰ ἔργα (s. HHoltzmann z. St.) für ihren Gott Zeugnis ablegen und werben. ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου: geläufiges Bild vgl. Js (42 6) 49 6 Rom 2 19 Phil 2 15 Test Levi 14 *ihr seid die Himmelslichter . . was werden alle Heiden tun, wenn ihr euch verblendet in Gottlosigkeit?* Besonders von Jesus Joh 8 12 12 35. οὐδὲ καίουσιν κτλ.: in der Regel soll die Lampe ja doch den Raum (τὴν οἰκίαν, weil an ein Fellachenhaus mit nur einem Raum gedacht ist) erhellen, wenn auch das Stellen unter ein Hausgerät in gewissen Fällen vorkommt Apuleius Met. 5 *lucernamque . . claro lumine praenitentem subde aliquo claudentis aululae tegmine*. v. 16 leitet über zu 17—20 τὸ φῶς ὑμῶν: vorher waren sie selbst das Licht, also eine „kleine Verschiebung“; denn „das Licht, das ihr seid“ darf man kaum übersetzen. δοξάζουσιν vgl. Ps 21 23 f. 85 9 Sap Sal 18 13 I Pet 2 12, τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς s. zu 6 9 v. 17—20 bilden bei Mt nur das erste einleitende Stück zu den 6 Ausführungen 21—48, auch wenn der Zusammenhang mit 21—48 so wenig ursprünglich sein sollte, wie der leidliche Anschluss an v. 16 (die καλὰ ἔργα dort entsprechen der besseren δικαιοσύνη v. 20), und schliesslich die Verbindung der einzelnen Verse 17—20 unter einander. Bei Mt, der im folgenden Jesu Gegensatz gegen die herkömmliche Gesetzeslehre schildert, wäre ein einleitendes Wort über die prinzipiell nicht negative, sondern positive, sogar superlative (Wellhausen) Stellung Jesu zu dem Gesetz selbst wohl am Platze. Allerdings sind die Verse nur so schwer unter einander und mit dem Folgenden zu vereinen, dass man von jeher an ihnen Anstoss genommen hat, von Marcion (über die Umdrehung οὐκ ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἀλλὰ καταλῦσαι vgl. Zahn z. St.) an bis zu den heutigen Kritikern, die v. 17 oder 18 (18 f.) oder 17 und 19 streichen wollen. „Jesu Stellung zum Gesetz ist überhaupt schwer zu umschreiben“ Heinrici Beiträge III 30 f., vgl. die neutestamentlichen Theologien, auch EKlostermann Jesus und das Alte Testament und die dort angegebene Literatur. 17 μὴ νομίσητε (so nur noch 10 34) ὅτι ἦλθον (s. zu Mc 1 38) κτλ.: ist Jesus wirklich schon selbst so verdächtigt worden, oder war erst nach Paulus diese Meinung

nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen;
 Q § 51 ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. | Denn Amen 18
 ich sage euch: bis Himmel und Erde vergehn, soll kein Jota oder
 s Häkchen vom Gesetz vergehn, bis alles geschieht. | Wer also eins von 19
 diesen geringen Geboten löst und die Leute so lehrt, wird gering heissen
 im Himmelreich; wer es aber tut und (so) lehrt, wird gross heissen im

möglich? καταλῶσαι . . πληρῶσαι: Mt müsste nach 19 λύσῃ καὶ διδάξῃ opp. ποιήσῃ καὶ διδάξῃ vgl. auch 18 3 15 Rom 8 4 13 s. 10 Test Levi 13 ὅς ἐάν διδάσκῃ ταῦτα καὶ πράσσῃ an ein praktisches Nichtbeachten oder Ausführen denken (vgl. Zahn z. St.). Zu dem Folgenden 20—48 aber passt besser ein theoretisches Aufheben, Abrogieren (so ganz üblich vgl. Wettstein I, 293 f.) oder πληρῶσαι; letzteres wohl weniger in dem Sinne von Hinzufügen, Ausbauen, Vollenden (so in der Verhöhnung Schabbath f. 116b *ich Evangelium bin nicht gekommen zu vermindern das Gesetz Moses, sondern hinzuzufügen zum Gesetz Moses bin ich gekommen*. Vgl. noch II Cor 10 6) als = zum vollen Ausdruck bringen, in seiner wahren Bedeutung darstellen. τὸν νόμον ἢ (eigentliches „oder“, da der Satz ὅτι ἤλθον κτλ. nicht negiert ist) τοὺς προφῆτας: die Erwähnung der Propheten ist wegen 7 12 22 40 Lc 16 29. 31 nicht als ein hier unpassender gewohnheitsmässiger Zusatz anzusehn, sondern es ist in bekannter Weise (Zahn z. St.) das „Alte Testament“ genannt, „sofern es die dem Volk Jsrael gegebene Norm des Wohlverhaltens enthält.“ 18 ἀμύν s. zu Mc 3 28 und vgl. Dalman Worte Jesu I, 185 ff. ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ nennt nicht etwa einen Termin der Aufhebung des Gesetzes, sondern populär: bis ans Ende der Welt, d. h. nie (Lc 16 17 Mc 13 31 Parr Js 51 6 etwas anders, aber deutlicher) vgl. Job 14 12. ἰὼτα ἓν (fehlt bei Lc; der kleinste Gesetzesbuchstabe ist keinesfalls das griechische Jota, sondern entweder das hebräische Jod, in der schon zur Zeit Jesu nachweisbaren Quadratschrift, oder, da dort das Jod sich nicht durch besondere Kleinheit auszeichnet, das der aramäischen Schrift vgl. Allen z. St., in die das Alte Testament also schon transskribiert gewesen wäre vgl. Lidzbarski Handbuch der nordsemitischen Epigraphik 190 ff.) ἢ μία κεραία (Häkchen an den Buchstaben, die sie von ähnlichen unterscheiden vgl. Origenes Sel. in Ps t. II p. 520 Ru τοῦ χάφ καὶ τοῦ βήθ πολλὴν ὁμοιότητα σωζόντων, ὡς κατὰ μηδὲν ἀλλήλων διαλλάττειν ἢ βραχεῖα κεραία μόνῃ oder Trennungsstriche zwischen ihnen) οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου: natürlich ist dies „orientalische Bildersprache“; Sinn nach v. 19: die ganze Thora, nicht etwa nur das Sittengesetz, in all ihren Bestandteilen, soll bestehn bleiben. ἕως ἂν πάντα γένηται fehlt bei Lc und könnte um so eher als Glosse angesehen werden, als nicht klar wird, ob die beiden Sätze mit ἕως ἂν koordiniert sind oder nicht, vgl. aber auch 24 34 f. und dazu Wendling Zeitschr. f. neut. Wiss. 5, 253 ff. Sinn wohl nicht: bis alles im Gesetz erfüllt ist, sondern bis alle Dinge der Welt vorbei sind. Die Ewigkeit des Gesetzes ist allgemeines Dogma des Judentums vgl. Bar 4 1 Tob 1 6 Philo vita Mos. II 14 f. p. 136 διαμενεῖν ἐλπίς αὐτὰ . . ὥσπερ ἀθάνατα, ἕως ἂν ἡλίος καὶ σελήνη καὶ ὁ σύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος ἤ . . οὐδὲν ἀλλ' οὐδὲ τὸ μικρότατον τῶν διατεταγμένων ἐκινήθῃ; Josephus Ant. III 8, 10 c. Apion. II 38; Schemoth R. 6 *nicht ein Buchstabe vom Gesetz soll aufgehoben werden in Ewigkeit* usw. vgl. Allen z. St. 19 Dieses bei Lc nicht belegte Wort bekämpft nach dem Zusammenhang nicht jüdische Gesetzeslehrer, sondern weist in auffallender Art auf Vorkommnisse innerhalb der Jüngerschaft im voraus hin. Wer nicht die ganze Thora aufrecht erhält, bekommt „eine ver-

- 20 Himmelreich. Denn ich sage euch: wenn eure Gerechtigkeit (die) der Schriftgelehrten und Pharisäer nicht weit übertrifft, so werdet ihr gewiss nicht in das Himmelreich hineingelangen. Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt ist: »Du sollst nicht morden«, wer aber mordet,

gleichsweise niedrige Stellung“ im Himmelreich — d. h. in der christlichen Gemeinde? Man hat hier einen Gegensatz gegen Paulus, oder wenigstens die Ultrapauliner gefunden. τῶν ἐντολῶν τούτων (d. h. des Gesetzes) τῶν ἐλαχίστων: gemeint scheint dasselbe, was 18 mit ἰῶτα und κεραία gesagt war; an die pharisäische Unterscheidung (s. zu Mc 12²⁸) ist kaum gedacht. μέγας, weil das Aramäische für den Superlativ keine besondere Form hat, oder weil ἐλάχιστος selbst nur Elativ ist s. Blass § 11, 3. κληθήσεται s. zu 9. 20 Ob ein wirklicher Zusammenhang mit 17 (18)—19 besteht? Das γάρ könnte wohl an 17, aber kaum an 18 f. anschliessen; dann wäre 17 doppelt begründet 1) γάρ 18 f. 2) γάρ 20 — oder 18 f. ist Einschub? πλεῖον περισσεύειν gesteigerter Komparativ wie 6²⁶ Mc 7³⁶ vgl. Blass § 44, 5, τῶν Φαρισαίων abgekürzter Vergleich. 21 ff. Es folgen 6 (2 < 3, wenn v. 33 die Wiederholung der vollen Formel einen stärkeren Einschnitt macht — aber πάλιν und τοῖς ἀρχαίοις fehlt dort in syr^a Iren; andererseits wollte Ewald nicht eine Einleitung + sechs Antithesen, sondern + 7 Antithesen herausbekommen und schob deshalb vor 42 einen Satz mit ἡκούσατε ὅτι ἐρρέθη ein, s. zu 42) Beispiele, wie man das Gesetz zunächst erst einmal besser verstehen muss, als die übliche Behandlung seines Wortlautes durch Schriftgelehrte und Pharisäer es mit sich brachte. Diese haben das Gesetz nur als Rechtsordnung angesehen und seine Bestimmungen auf Handlungen beschränkt, Jesus mit seinem singulären ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν (τίς γὰρ προφητῶν οὕτω ποτὲ ἐφθέγγετο; τίς δικαίων; τίς πατριάρχων; ἀλλὰ „τάδε λέγει κύριος“ Chrysostomus — freilich Lc 6²⁷ ff. hat es nicht!) gibt nicht etwa entgegengesetzte Rechtsbestimmungen, sondern dringt in jedem Fall auf die Gesinnung. Die von Heinrici Beiträge III 36 herangezogenen Analogien aus dem römischen Recht scheinen doch nicht die Gedankensünde, sondern den Versuch des Delikts zu treffen s. Mommsen röm. Strafrecht 1899 97 A. 5 96 A. 3. „Moses soll offenbar aus dem Spiel bleiben. Es gelingt jedoch nur formell; denn das, was zu den Alten gesagt ist, unterscheidet sich in Wahrheit nicht von dem Gesetze Moses.“ Auch wird die Folie „verdunkelt, um das Licht heller strahlen zu lassen“ (Wellhausen). 21 f. Erste Antithese: Vom Mord. ἡκούσατε hier und im Folgenden: nicht ἀνέγνωτε oder γέγραπται ἐν τῷ νόμῳ wie 12⁵ 21¹⁶. 42 22³¹; und zwar wohl nicht, weil die Hörer ungelehrt sind und das Gesetz nur aus der Synagogenvorlesung kennen (vgl. 7²⁸ Joh 12³⁴), oder weil so ein besserer Gegensatz zu ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν entsteht, sondern weil es sich um die rabbinische Auslegung und Unterweisung handelt, die sie „gehört“ haben. ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις κτλ.: dies teilten die Rabbinen also dem Volke mit. משה ist wie משה׳ bei den Rabbinen Form biblischen Zitats vgl. Bacher I, 6; τοῖς ἀρχαίοις ohne rabbinische Parallele, nicht ablativisch „von den Alten (d. h. älteren Gelehrten, also = πρεσβύτεροι Mc 7³⁵), sondern „zu den ἀρχαίοι“: „ein relativer Begriff“ entweder die Generation, der Moses Gesetze gab, oder überhaupt frühere (alle?) Generationen. οὐ φονεύσεις das 5. Gebot Ex 20¹⁵ Deut 5¹⁸; das im Attischen seltene jussive Futur (neg. οὐ) ist in LXX häufig, aber auch im Mt Blass § 64, 3. ὅς δ' ἂν φονεύσῃ ἔνοχος (Mc 3²⁹ Mt 26⁶⁸ rabbinisch מִתְּחַלֵּף; ἔνοχον τῇ κρίσει εἶναι ungrischisch? vgl. Deissmann Licht vom Osten 78 Zahn z. St.) ἔσται τῇ κρίσει (d. h., wenn nicht = göttliches Gericht, doch wohl: richter-

soll dem Gericht verfallen. Ich aber sage euch: jeder, der seinem Bru- 22
der (auch nur) zürnt, soll dem Gericht verfallen; wer aber zu seinem
Bruder Raka sagt, soll dem Hochgericht verfallen; wer aber sagt
Narr, soll der Feuerhölle verfallen. Wenn du also im Begriff bist 23
dein Opfer auf dem Altar darzubringen und dich dort erinnerst, dass
dein Bruder etwas wider dich hat, so lass dein Opfer dort vor dem Altar 24

liches Urteil wie Deut 17 8, und nicht die Behörde des Lokalgerichts vgl.
22^a Dan 7 10 Mt 10 17 Mc 13 9): diese milde Konsequenz ist nicht Zitat, son-
dern die Quintessenz der Strafbestimmungen des Alten Testaments (z. B. Num
35 16—34), wie die Rabbinen sie anscheinend vorzutragen pflegten. „Aber indem
die Schriftgelehrten dem Gebot zur Erklärung nichts anderes hinzuzufügen
wussten . ., nährten sie den Wahn, als ob das Verbot Gottes nur gegen die
Tatsünde gerichtet sei“ (BWeiss). 22 Von dem etwaigen Vorkommen der
Tatsünde unter den Jüngern redet Jesus nicht. Er erklärt, dass schon die
Zornesaufwallung gegen den Bruder die gleiche Strafe verdient wie die voll-
endete Tat (es ist ganz pedantisch, mit D codd it syrr durch εἰκῆ den be-
rechtigten Zorn ausdrücklich auszunehmen vgl. Origenes zu Eph 4 31 Catene
VI 187 τινες οἶονται εὐλόγως ποτὲ γίνεσθαι ὀργήν, μὴ καλῶς προστιθέντες . .
τὸ εἰκῆ). κρίσις: hier in derselben Bedeutung wie 21^b. Die beiden folgen-
den „in Sprache und Horizont bemerkenswert jüdischen“ Sätze würden
freilich für κρίσις den Sinn „Lokalgericht“ fordern, aber diese kommen
hier ganz unerwartet, da sie nun die schwächeren und stärkeren Zornes-
worte mit unvergleichlich stärkeren, noch dazu unter sich kaum begreif-
lich abgestuften, Strafen belegen als die Zornesgesinnung und die
Zornestat. Zahn kann sie nur als Persiflage der Schriftgelehrtenexegese
begreifen, andre wollen in ihnen die Fortsetzung der rabbinischen Erör-
terung 21 sehen. Vermutlich sind sie überhaupt nur eine spätere Glosse.
ῥακά (ῥαχά S*D) wird gewöhnlich nach den Onomastica sacra und Hiero-
nymus erklärt: *hoc verbum proprie Hebraeorum est, Raca enim dicitur*
κενός (vgl. Jac 2 20); gemeint ist das palästinensisch aramäische ܠܬܝܢ s. Dal-
man Grammatik 2 173 f. Zahn denkt nach Chrysostomus (τὸ δὲ ῥακά οὐ
μεγάλης ἐστὶν ὕβρεως ῥήμα . . ἀντὶ τοῦ σύ) an ein aramäisches ܠܬܝܢ. Dieses
Wort der Geringschätzung macht einen des συνέδριον (der „Synagoge“ syrr)
würdig s. z. Mc 8 31. μωρέ kann das griechische Wort sein, das in den
Midraschim vorkommt, und entweder ein von Jesus selbst gebrauchtes Fremd-
wort wäre oder etwa aram. שומה („Schaute“, vgl. Merx z. St.) entsprechen
würde. Der Parallelismus legt freilich nahe, eine Transskription auch hier
zu finden: aber מוֹרֶה ist hebräisch und heisst „widerspänstig“ s. Num 20 10 Deut
21 18 Ps 77 8. εἰς τὴν γέενναν (s. zu Mc 9 43) τοῦ πυρός (wo das Feuer des gött-
lichen Zornes brennt): vorher ergänze etwa τοῦ βλῆθῆναι. 23 f. Erster Zusatz
vgl. Mc 11 25: die Pflicht den Zorn aus der Welt zu schaffen ist so dringend,
dass der Versöhnung eines Zürnenden (nicht der Opfernde selbst zürnt!) im
Kollisionsfalle selbst die Kultuspflicht nachstehn muss. ἔχει τι κατὰ σοῦ (vgl.
Joma f. 87 a ליה מלחא ל etc. bei Allen): also umgekehrt wie Mc 11 25.
Die Forderung Jesu geht nicht über Hos 6 6 (= Mt 9 13 12 7) Sir 31 21 f.
32 1—13 Philo de spec. leg. I 167 p. 238 hinaus, vgl. auch Bischoff a.
a. O. 37 f. Ist Mc 11 25 die ältere (galiläische?) Formulierung, in die erst
später der Tempeldienst wie bei Mt hineingetragen wurde? Besteht das
auch 23 18 f. vorausgesetzte Opferwesen noch zur Zeit des Mt? δῶρον wie
23 18 f. usw., ἔμπροσθεν κτλ. d. h. „ohne die Opfergabe vollends dem Priester
zu übergeben.“ πρῶτον zu ὑπαγε, oder zu διαλλάγηθι vgl. Deissmann Licht

und geh vertrage dich erst mit deinem Bruder, und dann magst du (wieder)
 25 kommen und dein Opfer darbringen. | Deinem Gegner vor Gericht sei Q s
 schnell (genug) willfährig, so lange du (noch) mit ihm auf dem Wege
 bist, damit dich nicht der Gegner dem Richter übergebe und der Rich-
 26 ter dem Büttel und du ins Gefängnis geworfen werdest. Amen ich sage
 dir, du wirst dort nicht herauskommen, bis du den letzten Heller be-
 27 zahlst. | Ihr habt gehört, dass gesagt ist: »Du sollst nicht ehe- s
 28 brechen«. Ich aber sage euch: jeder, der eine Frau ansieht sie zu be-
 29 gehren, treibt schon Ehebruch mit ihr in seinem Herzen. Wenn dir (Mt 5 4)
 aber dein rechtes Auge Anstoss gibt, so reiss es aus und wirf es von dir;
 denn es ist dir besser, dass eins deiner Glieder verloren gehe und nicht

vom Osten 124 f. 25 f. Zweiter Zusatz: Empfehlung rechtzeitigen Aus-
 gleichs mit dem Prozessgegner. Der Zusammenhang bei Mt verlangt den
 ἀντίδικος (der auch hier der Kläger ist — der Jünger wieder der Beklagte)
 mit dem ἀδελφός 23 f. und das ἵσθι εὐνοῶν (ἵσθι c. part. oder adj. wie Prov
 3 5 Mc 5 34 Lc 19 17, εὐνοεῖν nur hier im Neuen Testament) mit dem ὀργι-
 ζόμενος 22 in Parallele zu stellen, s. Jülicher Gleichnisreden 2 240—246. Das
 Gleichnis will aber ursprünglich gewiss nicht auf die Beseitigung eignen
 oder fremden Zornes hinaus, sondern auf rechtzeitige Erfüllung von Ver-
 pflichtungen vgl. Lc 12 57—59. Also eine Warnung, vor Gottes Gericht an-
 ders zu erscheinen als nach gütlicher Begleichung aller Verfehlungen gegen
 den Nächsten überhaupt. Wie weit schon von Mt allegorisiert worden ist,
 muss fraglich bleiben. Hat er Gott als ἀντίδικος, κριτής und ὑπρέτης in
 einer Person (vgl. Pirke aboth IV § 22 ed. Fiebig *er* (Gott) *der Richter*,
er der Zeuge, *er der Kläger*) gefasst? Oder unter dem ἀντίδικος bereits
 den Satan verstanden? ἀμήν om Lc; ἕως ἔσθου nicht = auch dann noch,
 sondern = solange als (vgl. Lc' ὡς), aber während dieser Situation ταχύ!
 κριτής: ἄρχων Lc (hoher Beamter? Lokalrichter? vgl. Bischoff a. a. O. 38);
 ὑπρέτης (Gerichtsdienner? Synagogendiener Lc 4 20?): πράκτωρ Lc; κοδράντης:
 ἄσάριον Lc, für beides s. zu Mc 12 41. 27 f. Zweite Antithese: vom
 Ehebruch. Während sich die rabbinische Unterweisung mit dem Wort-
 laut des 6. Gebotes Ex 20 13 Deut 5 17, mit der Rechtsvorschrift begnügt
 zu haben scheint, stellt Jesus fest, dass schon der sündige Lustgedanke
 ebenso zu werten ist wie die Tat selbst. ὁ βλέπων πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι (Blass
 § 36, 3): ob das ἐπιθυμεῖν oder noch schärfer das βλέπειν den Ton hat,
 ist kaum zu entscheiden, syr^a hatte nach Merx βλέπων . . ἐπιθυμήσας. Die
 ἐπιθυμία verbot freilich auch schon das „10. Gebot“ Ex 20 17 Deut 5 21,
 auf das Jesus anspielen scheint, nicht anders wie profane Schriftsteller
 (über das römische Recht s. zu 21 ff.), und auch Job 31 1 wie spätere jüdische
 Aussprüche (z. B. Kalla init. *jeder, der ein Weib begehrllich anblickt, ist*
so, als hätte er sie beschlafen usw. Bischoff a. a. O. 43 f.) verurteilen den
 begehrlchen Blick. γυναῖκα: natürlich nicht die eigene Frau (Tolstoi), aber
 auch nicht jedes beliebige Weib, sondern die Ehefrau eines andern Mannes.
 „Nach herkömmlicher jüdischer Auffassung ist . . Ehebrecher nur derjenige
 Mann, der eines Anderen Weib verführt. Er kann nur eine fremde, das
 Weib aber kann die eigene Ehe brechen“ HHoltzmann vgl. Nowack Lehr-
 buch d. hebr. Archäologie I 160 f. 29 f. Wohl Zusatz aus andrem Zusammen-
 hang, vgl. Mc 9 43—47 Mt 18 8 ff.; denn wenn auch das hier vorangestellte zur
 Lust verlockende Auge 29 (Job 31 1, *oculi sunt in amore duces* Properz II 15,
 12) nicht übel an 27 f. angeschlossen werden kann, so doch kaum noch die Hand

s dein ganzer Leib in die Hölle komme. | Es ist ferner gesagt: ³¹
 Q § 52 »Wer seine Frau entlässt, gebe ihr einen Scheidebrief«. | Ich aber sage ³²
 euch: wer seine Frau entlässt — ausser wegen Hurerei — der macht,
 dass sie die Ehe bricht, und wer eine Entlassene heiratet, der bricht
 s die Ehe. | Weiter habt ihr gehört, dass zu den Alten gesagt ist: ³³
 »Du sollst keinen Meineid schwören« und »Du sollst dem Herrn deinen

30 (der Vers fehlt freilich in syr^s D, nach Wellhausen mit Recht, ebenso wie der Fuss aus Mc 9⁴⁵ überall fehlt) — doch vgl. Bischoff a. a. O. 45 f. Auch will weder die Beschränkung auf das rechte Auge (man sieht doch mit beiden zugleich) und die rechte Hand (nicht so Mc 9⁴³ Par) hier passen, noch die eigentliche Fassung des Ausreissens. Dagegen ist dies verständlich in einem Zusammenhang, in dem die erbarmungslose Bekämpfung des eignen bösen Ich unter einem Bilde gefordert werden soll (s. zu Mc 9⁴³ ff. vgl. Seneca ep. V 11 (51), 13 *proice quaecumque cor tuum laniant, quae si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis revellendum erat.*). In einem solchen wäre auch die rechte Hand, als die wertvollere (Ex 29²⁰), am Platze; das rechte Auge würde unwillkürliche Angleichung sein. *σκανδαλίζω* s. zu Mc 4¹⁷, *ἵνα* nach *συμφέρει* vertritt den inf., *ὅλον τὸ σῶμα*: etwas abweichend Mc. 31 f. Dritte Antithese: von der Ehescheidung — oder ist dies noch ein weiterer Zusatz zu 27 f.? Für ersteres spricht die besondere, wenn auch gekürzte Einleitungsformel; für letzteres die sachliche Zusammengehörigkeit — doch s. auch v. 38 und 43. Auch hier wird von den Rabbinen die gesetzliche Vorschrift Deut 24¹ nicht genau zitiert; denn die wichtigsten Worte, die dort den Grund angeben *ἐὰν μὴ εὑρη χάριν ἐναντίον αὐτοῦ ὅτι εἶπεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πράγμα* (עריות דבר) fehlen hier. Jesus aber polemisiert gegen eine Auffassung, die mit ungenauen, alttestamentlichen Reminiszenzen nur ihre leichtfertige Praxis decken will. Er lehrt, dass selbst eine geschiedene Ehe in Wahrheit fortbesteht: nur aus diesem Grunde wird die Konsequenz einer solchen Entlassung durch den Mann — nur dies kommt in Frage nach orientalischer Anschauung — sein, dass die Frau bei Wiederverheiratung die ideal noch fortbestehende Ehe bricht. Ebenso bricht der Mann (d. h. der zweite dieser geschiedenen Frau?), der eine Geschiedene heiratet (eben die Genannte?) die Ehe; D codd ist lasen freilich καὶ — *μοιχᾶται* aus. Es fragt sich, ob nicht Mc 10 eine ursprünglichere Gestalt des Wortes Jesu bietet: dort ist die Wiederverheiratung „nur eine Möglichkeit, bei Mt notwendige Konsequenz“, dort (vgl. Lc 16¹⁸) ist auch der Fall berücksichtigt, dass der Mann, der seine Frau entlassen hat, selbst wieder heiraten will. Sehr auffallend ist in 32 die das Pathos abschwächende Ausnahme *παρεκτός λόγου* (= die Tatsache, der Fall, oder = der Grund? semitisch?) *πορνείας*, die sich bei Mc Lc I Cor 7¹⁰ f. nicht findet (aber vgl. Mt 19⁹) und auch deshalb ausgeschlossen sein sollte, weil die untreue Ehefrau ja gesteinigt werden soll Joh 8^{5.7}. Es ist wohl nicht das Ursprüngliche, sondern ein Zusatz auf Grund eben von Deut 24¹ (s. oben), wo auch Schammai nur den Ehebruch als Scheidungsgrund zugelassen fand vgl. Gittin IX, 10 und Bischoff a. a. O. 48. 33 Vierte Antithese: vom Schwur (*πάλιν* und *τοῖς ἀρχαίοις* om syr^s Iren). Als herkömmliche Anschauung wird vorangestellt ein Satz, der mit freier Anlehnung an alttestamentliche Gesetzesworte den Meineid verbietet Lev 19¹² und die Erfüllung der Gelübde verlangt Nu 30³ Deut 23²¹ Ps 49¹⁴, aber vom Schwören selbst direkt nicht handelt. Die Antithese Jesu spricht umgekehrt nicht von Eid und Gelübde, sondern vom Schwören überhaupt. Der Jünger soll gar keine

34 Eid erfüllen«. Ich aber sage euch: ihr sollt überhaupt nicht schwören;
 35 weder bei dem Himmel, denn er ist »der Thron Gottes«, noch bei der
 Erde, denn sie ist »der Schemel seiner Füße«, noch bei Jerusalem,
 36 denn es ist »die Stadt des grossen Königs«. Auch sollst du nicht bei
 deinem Haupte schwören, denn du kannst kein einziges Haar weiss
 37 oder schwarz machen. Sondern eure Rede sei ja für ja und nein für

Schwurformeln gebrauchen, auch nicht solche, die scheinbar den Gottesnamen aus dem Spiele lassen, sondern so wahrhaftig sein, dass seine einfache Aussage vollkommen genügt (doch s. zu 37). Er lehnt hier also ähnlich wie 23¹⁶ ff. das besonders den Juden geläufige leichtfertige Schwören, Fluchen und Beteuern des täglichen Lebens und die dabei gemachten kasuistischen Unterscheidungen ab (vgl. Ex 20⁷ Deut 5¹¹ Bischoff a. a. O. 53) Schebuoth IV, 13 Philo de spec. leg. II 2 p. 270 κἂν εἰ ὁμνῶναι μέντοι βιάζονται αἱ χρεῖαι, πατὴρ ἢ μητὴρ ζώντων μὲν ὑγείαν καὶ εὐετηρίαν, τετελευτηκότων δὲ τὴν μνήμην ὅρκον ποιητέον· ἀπεικονίσματα γὰρ οὗτοί γε καὶ μιμήματα θείας δυνάμεώς εἰσι usw. So gewiss Jesus hierin mit den Hellenen (z. B. den Pythagoräern nach Diogenes Laert. VIII 22 μηδὲ ὁμνῶναι θεούς, ἀσκεῖν γὰρ ἑαυτὸν δεῖν ἀξιόπιστον εἶναι weiteres bei Heinrici Beiträge III 44) und „feineren Judengeistern“ (z. B. Sir 23⁹ ff., Philo a. a. O. ὁ γὰρ τοῦ σπουδαίου . . λόγος ὅρκος ἔστω decal. 84 p. 195 οὕτως ἀληθεύειν . . ὥς τοὺς λόγους ὅρκους εἶναι νομίζεσθαι, die Essener nach Josephus Bell. II 8, 6 τὸ δ' ὁμνῶναι περιστάνται, χεῖρόν τι τῆς ἐπιτορίας ὑπολαμβάνοντες) zusammentrifft, so wenig kann er gleich Anabaptisten und Quäkern auch den notwendigen Eid, wie den staatlichen Treueid, den Gerichtseid, den er nach 26⁶³ in der üblichen Art sich hätte abnehmen lassen (Schebuoth IV 1 ff.; doch vgl. Mc 14⁶¹), und die religiösen Gelübde verworfen haben. Auch Paulus schwört (s. zu Rom 9¹), und selbst die Essener hatten einen Bundeseid s. Schürer II 563. Ist dann aber die Formulierung in These 33 und Antithese 34 ursprünglich? 34 f. ὅλως fehlt nicht im syr^a (gegen Merx) ist auch nicht abzuschwächen vgl. 37: *evangelica veritas non recipit iuramentum, cum omnis sermo fidelis pro iureiurando sit* Hieronymus; denn die vier Sätze mit μήτε brauchen nicht die vollständige Spezialisierung des μὴ ὁμόσαι ὅλως zu bringen, als ob etwa „der Eid beim Namen Gottes stehn bleibe“. μήτε ἐν (ὁμνῶναι mit ἐν oft in LXX, zum Wechsel ἐν — εἰς Blass § 39, 4) τῷ οὐρανῷ . . μήτε ἐν τῇ γῇ: jüdische Beispiele bei Dalman Worte Jesu I, 168 f., aber auch profan von Homer O' 36 an. ὅτι θρόνος ἐστὶν τοῦ θεοῦ . . ὅτι ὑποπόδιόν (ein spätes Wort vgl. Deissmann neue Bibelstudien 50) ἐστὶν τῶν ποδῶν αὐτοῦ: nach Js 66¹. μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα (s. zu 21: Beispiele für diesen Schwur bei Lightfoot Horae 280, Analogien auch bei Römern und Griechen), ὅτι πόλις ἐστὶν τοῦ μεγάλου βασιλέως d. h. Gottes vgl. Ps 47³ Tob 13¹⁵. 36 Auch der Schwur beim eignen Haupte oder dem eines andern (jüdische Beispiele bei Lightfoot Horae 281, profane bei Wettstein I, 305 ff.; beachte Ovid Amor. III 3, 3 f. *Quam longos habuit nondum periura capillos, Tam longos postquam numina laesit habet* Horaz Od. II 8 *dente si nigro fieres vel uno turpior ungui* etc.) ist indirekt ein Schwur bei Gott, nach dessen Willen die Haare jugendlich schwarz oder greisenhaft weiss sind: nicht einmal über sie hat der Mensch Macht, geschweige denn über das ganze Haupt, das er beim Schwören eingesetzt hat; an Haarfärben brauchte natürlich nicht gedacht zu werden. 37 Nach Mt hätte Jesus nun freilich statt der üblichen Formeln doch nur wieder eine neue, einfachere zugelassen, wie ja nach Sanhedrin f. 36 a das doppelte Ja oder Nein selbst ein Schwur ist (vgl.

nein, was aber darüber ist, ist vom Uebel. Ihr habt gehört, dass 38
gesagt ist: »Auge um Auge« und »Zahn um Zahn«. Ich aber sage euch: 39
q* § 4 ihr sollt euch nicht wehren gegen das Unrechtl. | Sondern wer dich auf

□□ bei Fiebig altjüdische Gleichnisse 48, Secrets of Enoch 49¹ *lass sie mit einem Wort schwören Ja Ja oder Nein Nein*). Aber das echte Jesuswort wird gelautet haben wie Jac 5 12 ἵτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ καὶ τὸ οὐ οὐ (vgl. Rabbinisches bei Wettstein I, 308 z. B. Baba kamma f. 93 a R. Jochanan *sagte: es gibt ein Ja, das wie Nein ist, und es gibt ein Nein, das wie Ja ist*, auch II Cor 1 18) vgl. Resch ausserkanonische Paralleltex te II 96 ff. Blass § 75, 7 Anm. Zahn Einleitung³ II 319 f. Das Schwören aber stammt ἐκ τοῦ πονηροῦ (trotz Joh 8 44 wohl nicht masc.) d. h. nicht: es gehört zu dem Bösen, sondern: „es ist eine Folge des in der Welt vorhandenen Bösen“, vgl. Mc 10 5. 38. 39^a Fünfte Antithese: von der Wiedervergeltung. Die *talio* ist antiker Rechtsgrundsatz, im cod. Hammurapi § 196 ff., vgl. Gressmann Altorientalische Texte und Bilder I 162 ff., so gut, wie in dem μῦθος bei Aeschylus Choeph. 308 f. ἀντί μὲν ἐχθρᾶς γλώσσης ἐχθρὰ γλώσσα τελείσθω . . ἀντί δὲ πληγῆς φονίαν φονίαν πλεγγὴν τινέτω und im Zwölf Tafelgesetz Bruns fontes iur. Rom.⁶ tabula VIII (*si membrum rupit . . talio esto*). So galt die *talio* auch im Alten Testament als Richtschnur für die Strafabmessung Lev 24 20 (vgl. Ex 21 24 Deut 19 21 — die Ellipse ὀφθαλμὸν ἀντί ὀφθαλμοῦ ist etwa durch δώσει auszufüllen, vgl. Ex 21 24). Selbst wenn nun die Rabbinen zu Jesu Zeit diesen Grundsatz bei der Bestrafung von Körperverletzungen in seiner vollen Strenge nicht mehr vertreten haben (vgl. Baba kamma VIII, 1 ff., wo nur Geldstrafe dafür eintritt), so muss doch vermöge der Schadenersatzbestimmungen das Prinzip der entsprechenden Vergeltung im allgemeinen Rechtsbewusstsein herrschend geblieben sein, vgl. Bischoff a. a. O. 57 ff. Der Jünger Jesu aber soll nicht vom Standpunkt des geschädigten Individuums Recht suchen. Jesus fordert „nicht eine Verbesserung der Rechtspflege nach Grundsätzen oder Empfindungen der Humanität, sondern ein von allem Recht unabhängiges sittliches Verhalten des Menschen zum Menschen, welches, konsequent durchgeführt, alle Rechtsflege überflüssig machen würde“ (Zahn). μὴ ἀντιστῆναι (d. h. durch Notwehr, die aber selbst wieder gewalttätig ist) τῷ πονηρῷ: wohl nicht masc., da bei bösen Menschen ein ἀνὴρ oder ἄνθρωπος nicht zu fehlen pflegt, und dem πονηρὸς schlechtweg, dem Satan, durchaus Widerstand geleistet werden soll Jac 4 7, sondern neutr. 39^b Die folgenden Beispiele (Antiklimax: Gewalttat 39^b, Prozess 40, „autoritätsmässige“ Nötigung 41, einfache Bitte 42) sind nun gewiss keine Klugheitsregeln, etwa dass man den Angreifer durch Sanftmut entwaffnen solle, statt ihn weiter zu reizen (Seneca de ira II 34, 5 *percussit te: recede . referendo enim et occasionem saepius ferendi dabis et excusationem*), dass man lieber noch grösseren Schaden mit in den Kauf nehmen müsse, als um den kleineren mit einer Gegenpartei zu prozessieren, dass man den Ungerechten Fordernden beschämen und so das Böse mit Gutem überwinden solle nach Rom 12 21. Bei Mt ist hier auch nicht von Beweisen der Liebe zum Gegner die Rede (so zwar bei Lc). Sondern der Jünger soll um seiner selbst willen so weit von jedem Gedanken an Vergeltung frei sein, dass er vielmehr sofort das Gleiche noch einmal zu dulden bereit ist. Dann sind diese Forderungen freilich nicht wörtlich zu nehmen, wenn sie auch im Laufe der Geschichte oft so gefasst worden sind, sondern hyperbolisch, und stehn z. B. mit 22 15—22 Joh 18 22 f. nicht in Widerspruch. Dass der erste Schlag, der nicht nach unsern Ehrbegriffen zu werten ist (vgl. Heinrici Beiträge III 47, wo auch profane Parallelen, zu

- 40 die rechte Backe schlägt, dem wende auch die andere zu. Und wer
mit dir vor Gericht gehn und (so) deinen Rock bekommen will, dem
41 lass auch den Mantel. | Und wer dich presst für eine Meile, mit dem s
42 geh zwei. | Wer dich bittet, dem gib; und wer von dir leihen will, von q* s
43 dem wende dich nicht ab. | Ihr habt gehört, dass gesagt ist: »Du s

denen noch Eudemos Eth. Aristoteles II 5 p. 1222 kommt: καίτοι ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἐπὶ τῷ ἵλεων εἶναι καὶ τῷ καταλλακτικὸν εἶναι καὶ μὴ ὀργίζεσθαι ῥαπιζόμενον. ἀλλ' ὀλίγοι οἱ τοιοῦτοι κτλ.), die rechte Backe (δεξιόν om Dk syr^s Lc) trifft, ist an sich zwar nicht natürlich (Origenes), entstammt aber doch nur der Neigung, das rechte Glied vor dem linken zu nennen. Zur Sache vgl. noch Thren 3 30 andrerseits Joh 18 22 f. 40 τῷ θέλοντί (ὁ θέλων D ein nomin. pendens, wie 17 9 D καὶ καταβαίνοντες 17 14 D καὶ ἐλθών s. zu 3 16; das αὐτῷ, das im gewöhnlichen Text überschießt, holt nach Wellhausen in semitischer — oder vielleicht auch volkstümlich hellenistischer — Weise die grammatische Rektion nach. Nach Harnack hat D geändert, um das semitische αὐτῷ des gewöhnlichen Textes zu vermeiden. Nach 39. 41 würde man ὅστις θέλει erwarten! Ueberall partic. hat jedoch Lc) σοι κριθῆναι (= prozessieren wie I Cor 6 1 Rom 3 4) fehlt bei Lc. Mt spricht von dem Prozessgegner, der den χιτῶν (חִטּוֹן *tunica*, das hemdartige Unterkleid) erlangen will, und dem man das wertvollere ἱμάτιον (הִמָּטוֹן *toga*, das Oberkleid) noch dazu geben soll. Lc hat die Reihenfolge ἱμάτιον — χιτῶνα, die natürlichere Steigerung, wenn er an einen Raubanfall denkt. Der Form des Mt entspricht genau der Ausspruch des Antisthenes bei Diogenes Laert. VI § 6 Διογένης χιτῶνα αἰτοῦντι πτύξαι προσέταξε φοιμάτιον. 41 Das dritte Beispiel (om Lc, Konstruktion bei Mt wie 39) betrifft das Pressen zu irgendwelchen Dienstleistungen. ἄγγαρεύω — ἐνγαρεύω s. zu Mc 15 21 und vgl. Dalman Wörterbuch I, 23 bezeichnet ursprünglich das Requirieren von Vorspanndiensten, zu dem die persischen Couriere, ἄγγαροι, befugt waren. Zur Sache Epictet IV 1, 79 ἂν δ' ἄγγαρεία ἤ καὶ στρατιώτης ἐπιλάβηται, ἄφες, μὴ ἀντιτείνε μηδὲ γόγγυζε · εἰ δὲ μή, πληγὰς λαβὼν οὐδὲν ἦττον ἀπολείς καὶ τὸ ὄναριον Josephus Ant. XIII 2, 3 κελεύω δὲ μηδ' ἄγγαρεύεσθαι τὰ τῶν Ἰουδαίων ὑποζύγια. μίλιον, nur hier im Neuen Testament, ein lateinisches Lehnwort bei Polybius usw. (Hahn, Rom und Romanismus 47), auch in der späteren jüdischen Literatur; die römische Meile von 1000 *passus* war = 8 Stadien, 1478,5 m. Statt einer Meile (ἐν mag ursprünglich unbetont sein, vgl. syr^{sc} und Merx z. St.) soll man (im Ganzen) zwei leisten, nicht: noch zwei weitere (so D codd it syr^{sc}) dazu. 42 Man kann zweifeln, ob dies ursprünglich als Beispiel einer v. 38 entgegengesetzten Gesinnung gedacht ist. Dafür spricht Lc, dem w. e. sch. wieder der Fall eines Raubes vorschwebt. Aber ist die Bitte um ein Darlehn (d. h. ein unverzinsliches: δάνεισμα δὲ ἐνταῦθα οὐ τὸ μετὰ τῶν τόκων λέγει συμβόλαιον Chrysostomus, vgl. Ex 22 25 Lev 25 37 Deut 15 7 23 20) ein Gewaltantun? Ewald wollte deshalb (weiteres s. zu 21 ff.) vor 42 einschieben: ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη· οὐ κλέψεις, ἀποδώσεις δὲ τὸ ἱμάτιον τῷ πτωχῷ· ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· τῷ αἰτοῦντι κτλ.; danach sollte 40 f. kommen. 43 Sechste Antithese: vom Feindeshass. Lev 19 16—18 bestimmt, wie sehr man den Volksgenossen (ὁ πλησίον mit adverbielem neutr., scil. ὢν, volkstümlich, vgl. Epictet I 22, 14 II 12, 7 neben ὁ πλησίος Enchir. 33, 15. Lev 19 16 ff. ist die Beziehung durch ἀδελφοί und οἱ υἱοὶ τοῦ λαοῦ σου gesichert) lieben soll, wobei es fraglich bleiben mag, ob dort das ἀγαπήσεις im vollen Sinne von Mc 12 31 Parr zu fassen ist, und ob man von engherzigem Partikularismus reden darf (Lev 19 34 wird das

Q* § 6 sollst deinen Nächsten lieben« und deinen Feind hassen. | Ich aber 44 sage euch: liebet eure Feinde und betet für eure Verfolger, damit ihr 45 Söhne eures Vaters im Himmel seiet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte. Denn wenn ihr (nur die) liebt, die euch lieben, was habt ihr für Lohn? 46 tun nicht auch die Zöllner dasselbe? Und wenn ihr (nur) eure Brüder 47 grüsst, was tut ihr Besonderes? tun nicht auch die Heiden dasselbe?

ἀγαπήσεις wenigstens auf den „ansässigen Fremdling“ ausgedehnt — aber er ist damit doch nicht gleichgestellt vgl. Lev 25 44—46). Von der Forderung ist in der Reproduktion das wichtige ὡς σεαυτὸν ausgefallen. Dafür erscheint mit ihr zur Einheit verknüpft eine wohl nicht von Jesus selbst gezogene, ohne äussere Kennzeichen angeschlossene (obwohl das vorkommt s. Fiebig altjüdische Gleichnisse 35) Konsequenz, sondern ein bei den Rabbinen eingebürgerter Zusatz, dass man nämlich den Feind hassen soll (μισήσεις wegen des Parallelismus doch wohl nicht permissives sondern imperativisches Futur: vgl. Deut 7 2 23 6). Die Rabbinen werden dabei kaum noch an den Nationalfeind, sondern an den Privatgegner gedacht haben (jenes etwa nach Ex 34 12 Deut 7 2 — weshalb ja auch den Juden ein *adversus omnes alios hostile odium* zugeschrieben wird, Tacitus hist. V 5; für dieses vgl. Prov 26 25). Jesus verlangt eine Gesinnung, die den Begriff des Nächsten nicht so beschränkt, die nicht nur nicht Hass, sondern geradezu Liebe und Fürbitte auch für den Feind und Verfolger hat (bei Lc 6 27 f. 22. 26 sind es Gegner um des Glaubens willen). Dies brauchte nicht hyperbolisch zu sein, ist auch nicht ohne Analogie vgl. Ex 23 4 f. Prov 25 21 f. Secrets of Enoch 50 4, auch Buddhist and Christian Gospels Edmunds p. 82. Nach τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν haben D usw. noch εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, nach ὑπὲρ τῶν noch ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί, beides aus Lc: Mt umschreibt das Wesen der Feindesliebe „mit Rücksicht auf die Gesinnung und ihren reinsten Ausdruck in der Fürbitte. Dazu fügt Lc die Bewährung dieser Gesinnung durch die Tat“ (Heinrici). 45 Nur mit solcher Gesinnung kann man das offenbar erstrebte Ziel erreichen: Sohn Gottes (τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς Mt: ὑψίστου Lc) in moralischem Sinne sein wie 48, s. zu 9; γέννησθε bezeichnet nicht etwa eine allmähliche Entwicklung, vgl. auch Lc' καὶ ἔσσεσθε — umgekehrt Mt 48). Gott erzeugt seine Güte ja auch den an sich unwürdigen (ἀντέλλει transitiv nur hier im Neuen Testament, βρέχει in diesem Sinne in der poetischen und der Umgangssprache, die Anordnung ἀγαθοὺς καὶ πονηροὺς mit latt syrr Blass); daran, dass Sonnenbrand und Regengüsse (vgl. 7 25. 27) auch verwüstend wirken können, brauchte in diesem Zusammenhang ebensowenig erinnert zu werden, wie in den ähnlichen Hinweisen auf das vorbildliche Walten Gottes in der griechisch-römischen Popularphilosophie, z. B. Seneca de benef. IV 26 1 *si deos, inquit, imitaris, da et ingratis beneficia; nam et sceleratis sol oritur et piratis patent maria*. Vgl. noch Epictet III 22, 53 f. usw. 46 Von dem Jünger Jesu wird mehr gefordert, als auf Gegenseitigkeit beruhende Freundschaftlichkeit, die keinen besonderen Lohn einbringt und auch unter Zöllnern (vgl. zu Mc 2 15) existiert. Zum Ausdruck vgl. Prov 8 17. τίνα μισθὸν ἔχετε Mt: ποῖα ὑμῶν χάρις ἐστὶν Lc — die Präsentia wie v. 12, zum Lohnbegriff vgl. zu 11 f.; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι Mt: καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ Lc. 47 Als Beispiel dafür wird (nicht in syr^k) das Grüssen (ἀσπάζεσθαι wohl nicht allgemein von Betätigung freundlicher Gesinnung, wie Lc' ἀγαθοποιεῖν nahelegt, sondern von dem orientalischen Gruss, der eigentlich mehr als eine Höflichkeit, nämlich einen

48 Ihr sollt also vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen
 6 ist. § 13 Hütet euch, eure Gerechtigkeit vor den Leuten zu üben, um s
 von ihnen angeschaut zu werden; sonst habt ihr keinen Lohn bei eurem
 2 Vater im Himmel. Wenn du also Almosen gibst, so lass nicht
 vor dir her posaunen, wie die Heuchler tun in den Synagogen und auf
 den Gassen, um von den Menschen gerühmt zu werden: Amen ich sage

Segenswunsch bedeutet) genannt, das nicht nur den Mitjüngern gebührt; Wellhausen: eine eingerissene „Sitte den Gruss zu einem religiösen Unterscheidungszeichen zu machen“, wie bei den Muslimen, darf man nicht daraus folgern. τί περισσὸν ποιεῖτε Vulgarismus (ποῖα ὑμῖν χάρις ἐστὶν Lc auch hier), vgl. Rom 3 1; die Jünger sollen aber etwas Besonderes leisten vgl. 20, nicht nur das Gleiche wie die ἔθνηκοί (Lc auch hier nur ἀμαρτωλοί) d. h. wohl nicht heidnisch lebende Juden, sondern einfach Heiden vgl. 6 7 18 17 III Joh 7. 48 Abschliessende Forderung, der Form nach ähnlich Lev 11 44 19 2. ἔσεσθε (imperativisches Futur s. zu 6 5 7 5, γίνεσθε Lc „logisch“ besser) οὖν (vgl. 46 f. oder 45 oder 21—47?) ὑμεῖς (betont gegenüber τελῶναι und ἔθνηκοί) τέλειοι κτλ.: τέλειος, in den Evangelien nur Mt 5 48 19 21, würde nach dem ursprünglichen Sinn „vollzählig“, vgl. Jac 1 4 ἐν μηδενὶ λειπόμενοι, aber auch nach Gen 6 9 Deut 18 13 (Job 11) von der vollkommenen ethischen Persönlichkeit zu verstehen sein — anders Zahn 255 f. Da Jesus nicht auf diese, sondern den Dienst des Nächsten alles Gewicht legt, zieht Wellhausen Lc' οὐκίτρυμνες vor, das aber doch auch nähere, wenngleich zu einseitige Spezifizierung eines vorgefundenen „vollkommen“ sein kann; Harnack vermutet für Q ἐλεήμονες. τέλειος als Epitheton Gottes auch profan z. B. Aeschylus Eumen. 28 Agam. 964. **VI** 1 ff. Die Gerechtigkeit der Jünger soll gegenüber der von Schriftgelehrten und Pharisäern nicht nur auf einer tieferen Auslegung des Gesetzes beruhen (5 21—48) sondern auch in einer reineren, ostentationslosen Uebung der hauptsächlichen frommen Werke, Almosengeben, Beten und Fasten (vgl. schon Tob 12 8) zur Erscheinung kommen. Dies wird nach der gemeinsamen Einleitung 6 1 in drei bis auf Kleinigkeiten parallelen Satzreihen 2—4 ὅταν οὖν, 5—6 καὶ ὅταν und 16—18 ὅταν δέ ausgeführt, deren ursprünglichen Zusammenhang Mt durch 7—15 unterbrochen hat. Wellhausen macht darauf aufmerksam, dass von dem eigentlichen Kultus, z. B. auch von der Beschneidung nicht die Rede ist. 1 προσέχετε (+ δέ SL): wohl nicht mehr als Ellipse empfunden vgl. Zahn z. St. δικαιοσύνην (S*BD syr^e δόσιν S^a vgl. syr^e ἐλεημοσύνην andre) muss sich auf 5 20 zurückbeziehen und auf alle drei Frömmigkeitsübungen passen. Verstand man allerdings erst einmal ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην nach 2—4 von Wohltätigkeit allein (vgl. die Lexika zu hebr. חֲסִדִּים und aram. חֲסִידִים), so lag es nahe ἐλεημοσύνην auch direkt einzusetzen. ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων steht mit 5 16 nur scheinbar in Widerspruch: es muss nach dem folgenden πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς (vgl. 23 5 Blass § 37, 4 Nöldecke syr. Gramm. § 247 2) präzisiert worden. εἰ δὲ μὴγε (vgl. zu Mc 2 21 f.): Gott kann doch solche Tugendübungen nicht „belohnen“ (vgl. zu 5 11 f.), die nebenher oder gar hauptsächlich nur Menschenlob verdienen wollen. 2 ὅταν οὖν ποιῇς . . . μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθέν σου. Der Parallelismus würde ποιῇτε . . . σαλπίσῃτε verlangen (5^a 16^a), der Singular sollte erst mit 3 vgl. 6^a. 17^a eintreten. ἐλεημοσύνην = „Almosen“ seit Sir 7 10 Tob 1 3 usw., aber auch Diogenes Laert. Aristot. V 17 ἐλεημοσύνην ἔδωκεν; zur weiteren Geschichte des Wortes Zahn z. St. Man kann nicht wörtlich verstehen: lass nicht vor dir her posaunen, wie (das) die Heuchler tun; denn die Sitte ist nicht zu belegen, sondern bildlich hy-

euch, sie haben ihren Lohn dahin. Sondern wenn du Almosen gibst, ³ so wisse deine Linke nicht, was deine Rechte tut, damit dein Almosen ⁴ im Verborgenen geschehe; und dein Vater, der auf das Verborgene blickt, wird dir vergelten. Und wenn ihr betet, seid nicht wie die ⁵ Heuchler; denn sie lieben es in den Synagogen und an den Strassenecken zu stehen und zu beten, um den Leuten in die Augen zu fallen: Amen ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. Sondern wenn du betest, ⁶

hyperbolisch: erzeuge kein Aufsehn, nach der Art wie die Heuchler (Almosen) geben (vgl. Chrysostomus οὐχ ὅτι σάλπιγγας εἶχον ἐκεῖνοι, ἀλλὰ . . . τῇ λέξει τῆς μεταφορᾶς ταύτης κτλ. Bildlich auch Achilles Tatius VIII, 10 ὑπὸ σάλπιγγι . . . καὶ κήρυκε μοιχεύεται). οἱ ὑποκριταί vgl. 3. 16 7 5 15 7 22 18 23 13 ff. 23. 25. 27. 29 Didache 8 2; es hat hier nicht die klassische Bedeutung „Schauspieler“. ἐν ταῖς συναγωγαῖς: wo am Sabbath für Arme gesammelt wurde. ὅπως δοξασθῶσιν: vgl. Baba bathra 10b R. *Eleazar* (l. *Eleasar*; Anfang des II. Jh. p. Chr.) *sagte: alle Wohltätigkeit und Liebe gereicht ihnen zur Sünde, weil sie es nur tun, um zu prahlen*; zahlreiche Parallelen, z. B. Epictet IV 8, 17 ἴδεν ὅσα καλῶς ἐποιοῦν, ὅτι οὐ διὰ τοὺς θεατὰς ἐποιοῦν κτλ. Philo de Cherub. 122 p. 161 Cicero Tuscul. II 26, 64 Seneca ep. XIX 4 (= 113), 32 *qui virtutem suam publicari vult, non virtuti laborat sed gloriae*, bei Wettstein I, 318. ἀπέχουσιν τὸν μισθόν (vgl. Plutarch Solon p. 90 f.): sie sind damit ausreichend bezahlt, da sie ja eben dies erstrebten. Zum Sprachgebrauch (ἀπέχω = ich quittiere, ἀποχή = Quittung) vgl. Deissmann Licht vom Osten 74 f., zur Sache Ovid Fast. III 389 *merces mihi gloria detur*. **3** σοῦ (betont) δὲ ποιῶντος (vgl. Blass § 74, 5) κτλ.: die uneigentliche Rede muss wie in den Parallelen hyperbolisch sein. Nicht: du sollst das Geld nicht erst von einer Hand in die andere zählen, sondern: nicht einmal das der gebenden Hand nächst verwandte Glied, also nicht der vertrauteste Freund (so nach Wellhausen bei den Arabern, Hamasa 422, 22. 100, 6) soll es erfahren. **4** ἡ ἐλεημοσύνη σου ἐν τῷ κρυπτῷ vgl. Prov 21¹⁴ Baba Bathra 9b R. *Eleasar* (s. oben) *sagte: wer im Verborgenen Wohltaten übt, ist grösser als unser Lehrer Moses*. ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι (beim Gericht?): es fragt sich ob ἐν τῷ κρυπτῷ zu ὁ βλέπων oder zu ἀποδώσει zu ziehn ist. Für ersteres würde entscheiden der Zusatz ἐν τῷ φανερῷ (syr^s codd it, vgl. 6. 18,) zu ἀποδώσει, wenn diese Ausspinnung des Gegensatzes eben echt wäre, vgl. Bischoff, Jesus und die Rabbinen 72 als Ausspruch des IV. Jh. *wenn jemand sich versteckt, um sich im Verborgenen mit der Thora zu beschäftigen, mache ich (dessen Lob) den Leuten offenbar* und Wettstein I, 321. Für letzteres spricht aber z. B. der Spruch des RMeir Sota 9a (130—160 p. Chr.) *sic tat es im Verborgenen, aber „der da im Verborgenen sitzt, der Höchste“* (Ps 91, 1), *hat gerichtet auf sie sein Antlitz* Epictet I 14, 14 — womit auch wohl Wellhausens Versuch ἐν τῷ κρυπτῷ als direktes Objekt zu „sehn“ zu fassen (vgl. hebr. כּוּסֵה, aram. כּוּסֵה und ὁ βλέπων τὰ κρυπτά Clem. hom. 3, 55) unnötig wird. **5** (v. 5 om syr^s vgl. Merx) οὐκ ἔσσεσθε = μὴ γίνεσθε 16 vgl. 5 45. 48 Blass § 64, 3. φιλοῦσιν (wie klassisch, im NT nur noch Mt 23 6 f.) . . . ἐστῶτες (s. zu Mc 11 25 f.) προσεύχεσθαι (D vielleicht echt: στήναι . . . ἐστῶτες καὶ προσευχόμενοι): sie beten an den Strassenecken (vgl. Thaanith II, 1 f.) auch ausserhalb der Gebetsstunden, oder lassen sich damit überraschen „wie heute noch Muhammedaner, wenn der Gebetsruf ertönt, stehen bleiben“ (HHoltzmann). **6** Demgegenüber drückt Jesus die Forderung einer innerlichen Frömmigkeit plastisch (vgl. noch IV Reg 4 33 f., aber kaum III Reg 21 30 Js 26 20) und hyperbolisch wie 3. 17 aus,

so »geh in deine Kammer und schliess die Tür zu« und bete zu deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der auf das Verborgene blickt, wird dir vergelten. Wenn ihr aber betet, so plappert nicht wie die Heiden; denn sie meinen mit Hilfe ihrer Vielredenheit erhört zu werden. Gleicht also ihnen nicht; denn euer Vater weiss, wessen ihr bedürft, (schon) ehe ihr ihn bittet. | So nun sollt ihr beten: | Unser s

so dass das öffentliche und gemeinsame Gebet damit keineswegs überhaupt verurteilt wird (τί οὖν; ἐν ἐκκλησίᾳ, ψησίν, οὐ δεῖ προσεύχεσθαι; Chrysostomus), aber auch kein Widerspruch mit Mc entsteht, bei dem Jesus auf den Berg geht, um einsam zu beten. Wellhausen findet in 6^a dieselbe symmetrische Tautologie wie auch 6²⁴ 7³ f. 7 f. 17 f. 10²³ D syr^a 11¹². τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ: ist τῷ¹ mit D codd it syr^c zu streichen vgl. zu 18² ταμεῖον: vgl. Deissmann neue Bibelstudien 10, Blass § 6, 5, Dittenberger Syll. I 410¹⁰. 87 II 892 6. ἀποδώσει σοι: man erwartet hier (und v. 18) neben dem Lohn, den das Gebet in sich trägt, oder der Erhörung, nicht noch einen besonderen Lohn. v. 7—15 sind anders stilisiert (7 προσευχόμενοι f. ὅταν προσεύχησθε vgl. 6, 8 f. fehlt der Uebergang in die 2. pers. sing. wie 6), stören die Disposition von 6²—6. 16—18, und stehn auch bei Lc in anderm Zusammenhang: Jesus soll dort die Jünger ein Gebet lehren wie der Täufer die seinen. 7 μὴ βατταλογίζησθε (das Wort, nur noch bei Simplicius in Epict. 212 c, ist nicht mit Herodot IV 155 von einem König Βάττος abzuleiten, auch kein Onomatopoietikion — κατὰ μίμησιν τῆς φωνῆς Hesychius, sondern hybride Bildung, um aram. אִמְרֵי בַטְלָה d. h. „leeres reden“ wiederzugeben, vgl. Blass § 6, 2, wenn auch vielleicht nicht ohne Anlehnung an griechisches βατταρίζειν) ὥστε οἱ ἔθνηκοί (vgl. 5 47, ὑποκριταί in B syr^c ist offenbar Korrektur nach 2. 5. 16) κτλ.: das leere Reden und die damit in Wechselbeziehung stehende πολυλογία, die für heidnisches Beten charakteristisch sein sollen (vgl. die beliebte Häufung der Epitheta von den babylonischen Hymnen an bis zu den Buchstabenspielen der Zauberpapyri, und den Spott eines Lucian im Timon, s. Heinrici Beiträge III 64 f.; der Lateiner nennt das *fatigare deos*), konnte Jesus wohl kennen. Er müsste aber doch eine Gefahr auch für die Jünger befürchtet haben. Und in der Tat haben auch die Rabbinen trotz Coh 5¹ Sir 7¹⁴ usw. z. T. gerade das lange Beten empfohlen (s. zu Mc 12⁴⁰ und Bischoff, Jesus und die Rabbinen 70 f.), und mussten neben den Gebeten des Asaria und der drei Männer (Dan 3²⁶—45. 52—90) usw. auch die Synagogengebete mit ihrer Wortfülle und ihrer Häufung der Ehrenprädikate einer falschen Anschauung vom Beten Vorschub leisten. 8 Anticipation von 32 = Lc 12³⁰? Gott braucht nicht erst mit solchen vielen Worten über die Wünsche der Menschen unterrichtet zu werden (vgl. z. B. Sokrates in Xenophons Memorabilien I 3, 2), oder: seine Kinder wenigstens müssen das Vertrauen haben, dass er ihre Bedürfnisse auch so im Auge hat? Das vertrauensvolle Bitten 7¹¹ aber wird damit nicht überhaupt verboten vgl. 25. πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν (ἀνοῖξαι τὸ στόμα D h): vgl. Js 65²⁴. 9 οὕτως (= folgendermassen) οὖν (= da ihr euch von den Heiden unterscheiden müsst) προσεύχεσθε ὑμεῖς: ὑμεῖς betont gegenüber αὐτοῖς v. 8.

9—13 DAS VATERUNSER. Von der nun folgenden Anweisung zum Beten betont man, dass sie nur ein Musterbeispiel für Form und Inhalt eines Jüngergebets, aber nicht eine jedes andre Gebet ausschliessende Vorschrift sein solle. Aber so richtig dies an sich ist, so wenig darf man dafür die Wahl von οὕτως οὖν statt τοῦτο οὖν v. 9 anführen, und übersehen, dass Mt wie Lc hier nur auf das Gegenteil Gewicht legen: nämlich, dass sie eine überall passende, auf Wiederholung angelegte

(vgl. besonders die Form der 4. Bitte bei Mt) Formel überliefern. Das Vaterunser steht bei Mt nicht am ursprünglichen Platz (vgl. Lc). Es ist wie die Seligpreisungen überliefert in zwei Formen, die beide in Gebrauch gewesen sein werden: bei Mt Did 82 die längere, abgerundete, „liturgische Anweisung“ für die Gemeinde, bei Lc und Marcion die kürzere, „ein Vorfall aus dem Leben Jesu“. Von Wettstein I, 323 stammt der Satz: „tota haec oratio ex formulis Hebraeorum concinnata est“, wobei nicht so sehr an alttestamentliche Reminiszenzen als an die Synagogengebete gedacht werden muss, wie das Schmone esre d. h. Achtzeimbittengebet und das Kaddisch, die w. e. sch. beide schon zur Zeit Jesu vorhanden waren. S. Schürer II 460 ff., Dalman Worte Jesu I, 299 ff., 305 f. und die dort angegebene Literatur. Das Schmone esre bringt nach einer langen Gott preisenden Einleitung (darunter v. 3: *Heilig bist du und furchtbar dein Name*) in v. 4—14 allerlei Einzelbitten (z. B. v. 6: *Vergib uns, unser Vater* usw., v. 7: *... und erlöse uns um deines Namens willen*, v. 9: *... und sättige die Welt von den Schätzen deiner Güte*, v. 11 *... und sei König über uns du, Jahve, allein in Gnade und Erbarmen*) in v. 15—18 einen Schluss mit allgemeinen Bitten und Danksagung. Im Kaddisch heisst es: 1 *Verherrlicht und geheiligt werde dein grosser Name in der Welt, die er nach seinem Willen geschaffen*. 2 *Er bringe sein Reich zur Herrschaft ... in eurem Leben und in euren Tagen ... Darauf spricht „Amen“*. 3 *Vernimm die Gebete und die Wünsche des ganzen Hauses Israel vor ihrem himmlischen Vater usw.* (dagegen Jesus: dein Wille geschehe!). So spricht Zahn von dem „Irrtum, als ob das VU ein spezifisch christliches Gebet wäre“. Aber gerade unsere 1.—3. und die 7. Bitte sind vielleicht späterem Wachstum zuzuschreiben (s. unten). Und auch ohne dies würde, ungeachtet aller jüdischen Vorbilder, die Eigenart des Vaterunsers in der Auswahl der einzelnen Bitten und in der inhaltsreichen Kürze des Ganzen zutage treten, aus der seine 15malige Wiederholung im Rosenkranz freilich den schlimmsten Rückfall bedeutet. Die Form des Mt scheint, von der Anrede abgesehen, in zwei Hälften zu zerfallen: (2 oder 3) asyndetisch verbundene, eschatologisch gerichtete Wünsche mit *ού* in Bezug auf Gottes Angelegenheiten, 3 oder 4 (7 Bitten im Ganzen zählen die Katholiken seit Augustin und die Lutheraner, 6 die Reformierten) durch Partikeln verknüpfte eigentliche Bitten mit *ήμεις*, die das tägliche Leben der Gemeinde betreffen. Zur Geschichte und Literatur vgl. Hauck Realenc. XX 431 f., auch Zahn 267 Anm. 164, zur Kritik Wellhausen zu Mc 11 25.

πάτερ (so ohne Zusatz Lc, ursprünglich? vgl. Mc 14 36 Lc 23 34. 46 Joh 11 41 usw. Gal 4 6 Rom 8 15 = אבא nach palästinensisch-aramäischem Gebrauch): im Alten Testament heisst Gott „Vater“ zunächst in Bezug auf das Volk Israel als Ganzes, in Bezug auf die Israeliten als Glieder dieses Volkes und den König als „Träger seines Amtes“. Erst spät nennt der einzelne Fromme Gott seinen Vater z. B. Sir 23 1. 4 Tob 13 1 Jubil 1 24 III Macc 5 7 und im Schmone esre, s. oben; und erst Jesus hat das Wesen Gottes und sein und der Jünger Verhältnis zu Gott nach dieser Benennung, die übrigens auch der hellenistischen Frömmigkeit entgegenkommt, bestimmt vgl. HHoltzmann Neut. Theol. I 48 Dalman Worte Jesu I, 150—155 Bousset Judentum² 432 ff. *ήμών* (*παιδεύει* *δὲ καὶ κοινὴν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν ποιεῖσθαι τὴν εὐχὴν*· *οὐ γὰρ λέγει, ὁ πατήρ μου* Chrysostomus) und *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*: liturgischer Zusatz des Mt (letzteres 20 mal bei Mt, bei Mc nur 11 25, bei Lc nur 11 13; doch oft in rabbinischen Schriften und wohl schon zur Zeit Jesu in Palästina gebräuchlich vgl. Dalman Worte Jesu I, 154 ff. Bousset Judentum² 359. 434), oder von Lc ausgelassen? *ἀγαπᾷτε* *τὸ ὄνομά σου*: vgl. Js 29 23 Ez 36 23 und die 1. Bitte des Kaddisch. Der „Name“ Gottes d. h. seine Person soll gepriesen werden (*δοξασθῆτω* Chrysostomus); dann liegt nicht eine Bitte vor, sondern ein dem Stil der alten Gebete entsprechender hymnischer Eingang, der die Anrede erweitert vgl. Js 6 3. Oder ist es eschatologisch gemeint: möge doch die Zeit eintreten, da der Name

- 10 Vater im Himmel, geheiligt werde dein Name, dein Reich komme,
 11 dein Wille geschehe wie im Himmel auch auf Erden, unser Brot
 12 für morgen gib uns heute, und erlass uns unsere Schulden, wie

Gottes nicht mehr durch die Sünde (und die Strafe) des Volkes entweiht ist (vgl. Js 43²⁵ 48¹¹ Ez 36^{20—23}), sondern Gott durch sein Gericht Js 5¹⁶, die Restauration und die Errichtung des Reiches seine Erhabenheit zur Anerkennung bringt? Marcion las bei Lc statt der 3 ersten Bitten nur ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρῶς ἡμᾶς (eschatologisch zu verstehn nach Joel 2²⁸?), und das ist nach Harnack SBA 1904 S. 195—208 und JWeiss das Ursprüngliche, dagegen Klein Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 34 ff. 10 Sicher eschatologisch zu verstehn ist die zweite Bitte (vgl. Tertullian usw., ethisch gefasst nach Lc 17²¹ von den Griechen; heute üblich: es möge immer mehr kommen, extensiv und intensiv wachsen). Die Sehnsucht nach dem „Reich“ als „die Grundstimmung des Urchristentums“ s. Exkurs zu 5 3. Die „3. Bitte“ ist Ausführung: endlich möge der Zustand eintreten, in dem Gottes Wille auf Erden so herrscht wie (ὥς om D codd it Tert Cypr, aber vgl. Ps 102²⁰ f.; dass der Schlusssatz von ὥς an sich auf alle drei ersten Bitten beziehe, ist nicht erst Meinung des Opus imperfectum, s. Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 6, 108, sondern schon des Origenes περὶ εὐχῆς 26, 2 Ko!) er es im Himmel schon tut (Himmel-Erde, wie Ps 135⁵ f. Berachoth f. 29 b usw. vgl. Allen z. St., schliesst die eschatologische Fassung nicht aus, da die βασιλεία nicht als rein jenseitig oder spirituell gedacht ist), d. h. der schon in der 1. und 2. Bitte erbetene. Dies wäre dann freilich ganz etwas anderes als ein blosser Ausdruck der Ergebung wie 26⁴² (Epictet II 17, 22 μηδὲν ἄλλο θέλει ἢ ὁ θεὸς θέλει Seneca ep. IX 3 (= Nr. 74), 20 *placeat homini quidquid deo placuit*) und andererseits für den Gedankenfortschritt entbehrlich, wie diese Bitte ja auch bei Lc fehlt; aber vgl. die 3. Bitte des Kaddisch. 11 τὸν ἄρτον („wie ܐܪܬܐ a potiore für *victus*“ HHoltzmann vgl. zu 25 und Mc 3²⁰) ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον (nur hier und bei Lc, also können Mt und Lc kaum unabhängig von einander sein): ist das dunkle (Origenes de or. 27, 7 Ko παρ' οὐδενὶ τῶν Ἑλλήνων οὔτε τῶν σοφῶν ὠνόμασται οὔτε ἐν τῇ τῶν ἰδιωτῶν συνηθείᾳ τέτριπται, ἀλλ' εἴοικε πεπλάσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν, Blass § 27, 6) Wort nicht eine missverständliche Translitteration eines aramäischen oder innergriechische Verderbnis, so bleibt nur die Ableitung von ἐπι und οὐσία („zum Dasein nötig“ = ܥܦܝܐ Prov 30⁸, oder *super-substantialis* Hieronymus) oder von ἡ ἐπιούσα (ἡμέρα). Gegen ersteres spricht nicht nur die Form, da ἐπιούσιος allerdings zu fordern wäre, sondern auch, dass ein solches „zum Dasein nötig“ schon in τὸν ἄρτον ἡμῶν genügend zum Ausdruck gebracht wäre. Die w. e. sch. schon von Marcion vertretene Auffassung, als handle es sich dabei um das geistige Brot vgl. Joh 6³², ist unnatürlich. Die Ableitung von ἡ ἐπιούσα hat für sich das Hebräerev, das nach fragm. 7 *mahar quod dicitur crastinum* las, und den Umstand, dass so erst das in Vaterunser sonst singuläre σήμερον Existenzberechtigung erhält. Zur Bildung vgl. καθήμερος bei Lietzmann Symeon Stylites (TU 32, 4) S. 242⁹ cod. D. Immerhin fällt auf, dass Mt dann nicht τὸν εἰς τὴν αὔριον — mit σήμερον korrespondierend — sagt. Vgl. noch Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 250 Bischoff ebenda 7, 266 ff. Dass ein solches Bitten gegen 6³⁴ streite, oder zu unbescheiden sei, kann man nicht behaupten. δός . . σήμερον ist die Form des Gebets „wie es täglich gebraucht werden soll“ (Harnack), δίδου . . τὸ καθ' ἡμέραν Korrektur des Lc, der mehr erbittet als Mt. 12 Mit ὀφειλῆμα (ursprünglich, Lc hat es durch ἁμαρτίας ersetzt) werden die Sünden nicht bildlich (18^{21—35}) oder aus Milde bezeichnet, son-

auch wir unsern Schuldner erlassen haben, und führe uns nicht in 13
 (M § 58?) Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel! | Denn wenn ihr den 14
 Leuten ihre Verfehlungen vergebt, so wird auch euch euer himmlischer
 Vater vergeben; wenn ihr aber den Leuten nicht vergebt, so wird auch 15
 euer Vater euch eure Verfehlungen nicht vergeben. | Wenn ihr 16
 aber fastet, so seht nicht trübselig drein wie die Heuchler; denn sie
 entstellen ihr Gesicht, um den Leuten als Faster in die Augen zu fallen:

dem einfach nach aram. Sprachgebrauch, wo כִּטְיָה sowohl Schulden als „Sünde“ ist (doch s. Zahn z. St.). Ob Jesus die Bitte nur den Jüngern in den Mund legt, oder sie selbst mitbetet, ist eine alte Streitfrage. $\omega\varsigma$ (dieser Vergleich wird v. 14 f. expliziert) καὶ ὑμεῖς (αὐτοὶ Lc) ἀφίκαμεν (S*B ἀφίκαμεν oder ähnlich D usw. Lc) τοῖς ὀφειλέταις ὑμῶν (παντὶ ὀφείλοντι ὑμῖν Lc): nicht, dass wir Gott dies vorhalten, sondern es ist condicio sine qua non (vgl. Sir 28² und Bischoff a. a. O. 80), aber die einzige, für unsere Bitte um Vergebung. **13** Trotz des Anschlusses an die Bitte um Vergebung der begangenen Sünden ist die folgende Bitte um Bewahrung vor zukünftigen doch selbständig. Beziehung des πειρασμός auf „die letzte schwere Zeit“ scheint so wenig angezeigt, wie Pressung von εἰσενέγκης . . εἰς (z. B. Origenes in Ps 17²⁹ εἰς πειρασμὸν οὐκ εἰσέρχεται οὐ τῷ μὴ πειρασθῆναι, ἀλλὰ τῷ μὴ ἀλῶναι ταῖς παγίσι τοῦ πειρασμοῦ) oder von πειρασμός (z. B. Hieronymus in Ez 48¹⁶ in tentationem, quam ferre non possumus). Es soll aber wohl nicht Gott hier ähnlich wie im Alten Testament (z. B. Gen 22¹) ein πειράζειν zugeschrieben werden (dagegen 4³ Jac 1¹³ f.), πειρασμός ist vielmehr die „Lebenslage, welche mehr als andere die Gefahr zu sündigen mit sich bringt“ (Zahn). Vgl. noch 26⁴¹ und zu I Cor 10¹³. ἀλλὰ . . ἀπὸ τοῦ πονηροῦ: wohl nicht von ὁ πονηρός trotz 13^{19.38} f. usw., was dann allerdings am nächsten läge, wenn vorher von „satanischer Versuchung“ die Rede war, sondern von τὸ πονηρόν s. zu 5^{37.39}. Diese Bitte, die die Siebenzahl voll macht und mit der 6. einen Parallelismus membrorum bildet, ist doch nicht nur positive Wiederholung der 6., sondern verlangt mehr, die völlige Errettung von allem Bösen überhaupt, dem sittlich Bösen wie dem Uebel, scheint also eschatologisch. Sie fehlt bei Lc und mag mit ihrem Anklang an synagogale Gebete (um endliche Erlösung Israels durch den Messias) späterer Zuwachs sein. Die Doxologie, deren älteste Formen variieren, ist ein liturgischer Zusatz, mit Anklang etwa an I Paral 29¹⁰ f. II Tim 4¹⁸, der sich schon in der Didache 8² findet. Er fehlt aber noch in SBD usw. s. Zahn z. St. Nestle Einführung² 211. Ueber ἀμὴν vgl. zu Mc 3²⁸, Dalman Worte Jesu I, 185 ff., Bischoff a. a. O. 82. **14** f. Ein Nachtrag zur Erklärung von v. 12. Zum Satzparallelismus vgl. z. B. Abodah zarah I § 6 ed. Fiebig, zur Sache ausser Sir 28² noch Mc 11²⁵ (wo Mt die Worte ausgelassen hat, falls er sie las) Mt 18²¹ ff., besonders 18³⁵, und Bischoff a. a. O. 82. **16** νηστεύετε: es handelt sich um freiwilliges Privatfasten, s. zu Mc 2¹⁸ — wie ist der Widerspruch zwischen Mc und Mt zu lösen? vgl. auch Mc 9²⁹. σκυθρωποί (wie profan und Gen 40⁷ Neh 2¹ Sc. a Sir 25²³ Dan 1¹⁰ Theodotion Lc 24¹⁷) „trübe“ scheint von ἀφανίζειν (Wortspiel mit φανῶσιν, wie 21⁴¹, 24³⁰) nicht die übliche Bedeutung „verschwinden machen“, also etwa „verhüllen“ vgl. Jer 14⁴ II Reg 15³⁰ 19⁴ oder unter Schmutz „unkenntlich machen“, sondern ein „unansehnlich machen“, „entstellen“ zu verlangen, bei dem man doch noch den Fastenden erkennen und bewundern kann, vgl. Bischoff a. a. O. 83, aber auch Epictet III 12, 16 f. ἀν δὲ πρὸς ἐπιθεῖν, ἔξω νευκατότος ἐστὶ καὶ ἄλλο τι θηρω-

17 Amen ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. Sondern wenn du
 18 fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Gesicht, damit du nicht
 den Menschen als Fester in die Augen fallest, sondern deinem Vater
 im Verborgenen; und dein Vater, der auf das Verborgene blickt, wird
 19 dir vergelten. § 14 Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, wo Motte Q § 36
 20 und Frass zerstören, und wo Diebe einbrechen und stehlen, sondern sammelt
 euch Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Rost zerstören,
 21 und wo keine Diebe einbrechen und stehlen. Denn wo dein Schatz
 22 ist, da ist auch dein Herz. | Die Leuchte des Leibes ist das Auge. Q § 32
 23 Wenn nun dein Auge richtig ist, so ist dein ganzer Leib hell; wenn
 aber dein Auge nichts taugt, so ist dein ganzer Leib finster. Wenn
 nun das Licht in dir finster ist, wie gross (muss) erst die Finsternis

μένου καὶ θεατὰς ζητοῦντος τοὺς ἐρῶντας, ὃ μεγάλου ἀνθρώπου κτλ. 17 f. Jesus verlangt im Gegenteil, bildlich-hyperbolisch, der Fastende soll sein Aeusseres wie gewöhnlich pflegen (II Reg 14₂ Schürer II, 490) oder gar sich wie zu einem Feste (vgl. zu Mc 14₃ Wettstein I, 329) bereiten, um nur nicht mit seiner Fastenleistung gesehen zu werden. ἀποδώσει s. zu 6. τῷ vor ἐν τῷ κρυφαίῳ¹ (weshalb nicht κρυπτῷ?) streicht Wellhausen. 19 ff. Drei Einzelverbote, sämtlich eingeleitet mit μή: 6₁₉ 7₁ 7₆. Gegen das Sammeln von Schätzen (θησαυρός hier anders als 2₁₁) appelliert Jesus wie Mc 8₃₆ 12₁₆ f. an den gesunden Menschenverstand: warum sammeln, was doch, sei es durch chronische Uebel (σίς, wie Js 51₈ Jac 5₂; βρώσις, nicht bei Lc, entweder auch ein fressendes Insekt: vgl. Mal 3₁₁ LXX, wo es für אוכל = Heuschrecke steht, hier nach Gressmann für מַכְרִימָה = Holzwurm, vgl. noch Pindar fr. 222 (243) Διδὸς παῖς ὁ χρυσός. κείνον οὐ σῆς οὐδὲ κίς δάπτει und βρώματα Ep. Jer 11 — oder: βρώσις ist = ῥός „Rost“ Jac 5₃ Sir 29₁₀. Vergänglich sind ausser den kostbaren Stoffen und Prunkgewändern auch die ihnen zur Aufbewahrung dienenden Holzkisten wie die Holzmöbel überhaupt, oder auch die Metallschätze), sei es durch akute Ereignisse (διορύττειν scil. τὸν τοίχον Ez 12₅ Aristophanes Plut. 565 Lucian Gall. 22, daher das Schimpfwort τοιχώρυξε, oder τὴν οἰκίαν Job 24₁₆: d. h. eben die aus Luftziegeln gebauten Wände s. Furrer Wanderungen² 619) verloren gehn kann. Lc verlangt das Weggeben der irdischen Schätze, um so himmlische zu gewinnen. 20 θησαυρίζετε . . ἐν οὐρανῷ vgl. Mc 10₂₁ Mt 5₁₂ Tob 4₉ Ps Sal 9₉ Test Levi 13₅ und eine buddhistische Parallele bei Allen z. St. Die Relativsätze ganz parallel zu 19. Der Lohn ist nicht schon gegenwärtig, auch nicht in „mystischer Präexistenz“ (vgl. Dalman Worte Jesu I, 170), sondern „gleichsam als ein Guthaben angeschrieben“ (Zahn). 21 Die Hauptsache versteht sich von selbst: dein Herz darf doch nicht ἐπὶ τῆς γῆς bleiben. σου (ὅμῳ Lc) mit θησαυρίζετε 19 f. wechselnd wie 5₂₉. 39 6_{2—6}. 16—18. Vgl. den Spruch des Sextus Nr. 136 ἔπου σου τὸ φρονεῖν, ἐκεῖ σου τὸ ἀγαθόν und Epictet II 22, 19. 22 f. Im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (der aber nicht ursprünglich ist, vgl. Lc) muss man verstehn: die Richtung auf irdische Schätze beraubt den Menschen der richtigen Erleuchtung. Wie das gesunde leibliche Auge dem Körper sozusagen als Leuchte dient (naive Anschauung? nicht besonders gelungenes Bild?), so gibt es auch ein Organ, das dem inneren Menschen den entsprechenden Dienst leistet, wenn es ἀπλοῦς („gesund“ — oder für ἀγαθός = „freigebig“ vgl. etwa Jac 1₅ Pirque aboth II § 9 ed. Fiebig und entsprechend *simplex* s. Wettstein I, 331) und nicht πονηρός („krank“, „schlimm“ — oder = „neidisch“, „geizig“ vgl. Deut 15₉ 28_{54—56}

- Q § 49 (an dir sein)! | Niemand kann zwei Herren dienen: muss er doch²⁴ entweder den einen hassen und den andern lieben, oder sich an den einen halten und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen
- Q § 35 und dem Mammon. | Darum sage ich euch: sorgt nicht für euer Leben,²⁵ was ihr essen, noch für euren Leib, was ihr anziehn sollt. Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung?

Prov 23⁶ 28²² Tob 4⁷ Sir 14¹⁰ Pirque aboth II § 9 V § 13 usw.?) ist, nämlich das Herz; vgl. Test Benjamin 4. 6, ferner Aristoteles Top. I 17 p. 108 a ὡς ὁψις ἐν ὀφθαλμῷ νοῦς ἐν ψυχῇ Plato rep VII p. 533 d auch Philo de opif. mundi 53 p. 12 ὅπερ γὰρ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτ' ὀφθαλμὸς ἐν σώματι. Epicharm bei Clemens Al. Strom VII 4, 27 καθαρὸν ἂν τὸν νοῦν ἔχῃς, ἅπαν τὸ σῶμα καθαρὸς εἶ. Das ἂν δὲ ὁ ὀφθαλμὸς κτλ. erinnert der Form nach an 5¹³ ἂν δὲ τὸ ἄλλας κτλ.; τὸ φῶς τὸ ἐν σοί: nicht das Licht als Element, sondern, wie 5¹⁴ und 6^{22a} λύχνος, die Lichtquelle d. h. das Auge. πόσον vergleiche dies σκότος nicht mit dem dunklen φῶς ἐν σοί, sondern mit dem σῶμα σκοτεινόν^{23a}. 24 Zusammenhang nicht mit 22 f. (etwa: es wäre eine Trübung des Auges, wenn man beiderlei Schätze zugleich erstreben wollte; denn usw.) sondern direkt mit dem Entweder—Oder v. 19 ff.: ihr könnt nicht zugleich im Himmel und auf Erden Schätze haben. οὐδεὶς (+ οἰκίτης Lc) δύναται δυοῖ (Blass § 12, 1) κυρίους δουλεύειν; ein solches Verhältnis kommt nicht vor, weil es eben nicht bestehen könnte, da niemand mit gleicher Liebe die notwendig auseinandergehenden Interessen verschiedener Herren vertreten kann. ἢ γὰρ τὸν ἓνα (zu ὁ εἷς — ὁ ἕτερος vgl. Blass § 45, 2) μισήσει (wie nachher ἀγαπήσει relativ gemeint, vgl. Gen 29^{31.33} Deut 21¹⁵ Lc 14²⁶ f. Joh 12²⁵; entsprechend ἀνθίσσεται und καταφρονήσει, oder spielt hier die Deutung in das Bild hinein: man soll den Mammon verachten?) ἢ κτλ.: Form des symmetrischen Parallelismus vgl. zu 6. μαμωνᾶς von aram. מַמְמָא = hebr. מַמְמָא (Dalman Gr.² 170 Anm. 1) von unbekannter Etymologie bedeutet Geld, Habe, Vermögen: *Mammona sermone Syriaco divitiarum nuncupantur* Hieronymus, Augustin vergleicht das Punische s. Zahn z. St. Eigenname einer heidnischen Gottheit ist es nicht, auch wenn hier eine Personifikation vorliegt. Jesus fordert „nicht innere Freiheit im Besitz, sondern völlige Loslösung“ (JWeiss). Formelle Parallele zum Schlusssatz Epictet IV 2, 10 οὐ δύνασαι καὶ Θεοσίτην ὑποκρίνασθαι καὶ Ἀγαμέμνονα. 25 War 19—24 (der Reiche) vor dem Schätzesammeln gewarnt, so jetzt (der Arme) vor dem Sorgen. διὰ τοῦτο (auch Lc!) heisst bei Mt: deshalb, weil Sorgen Mammondienst wäre (24), sollt ihr nicht sorgen, scheint aber ursprünglich zu einem Satz wie „Gott sorgt für euch ja doch“ zu gehören. μὴ μεριμνᾶτε (hebt weder das Bitten 7¹¹ noch das pflichtmässige Fürsorgen φροντίζειν auf: οὐ τὸ ἔργον ἀνείλεν, ἀλλὰ τὴν μέριμναν Catene 49 f. *labor exercendus est, sollicitudo tollenda* Hieronymus) τῇ ψυχῇ (dat. der Beziehung; ψυχῇ hier als Trägerin des physischen Lebens κατὰ τὴν κοινὴν . . συνίθεται Catene 49). ὅμων (om. Lc) τί φάγητε (vertritt den Objektsakkusativ; + ἢ τί πίνετε schon in *nonnullis codicibus* des Hieronymus nach 31 = Lc 12²⁹, ist hier überflüssig vgl. zu 11 und stört den Parallelismus) κτλ.: das Doppelverbot 25^a wird zunächst mit einem Hinweis darauf begründet, dass *qui maiora praestitit, ulique et minora praestabit* (Hieronymus); sodann folgt in 26 ein weiterer Grund für den Lebensunterhalt sich nicht zu sorgen, in 28 ff. ein paralleler in Bezug auf die Bekleidung des Leibes (27 fällt bei Mt aus dem Parallelismus heraus, doch vgl. Lc: 28^a ist eine Wiederaufnahme von 25^a, die bei Lc fehlt), 31—33 schliesst den Gedanken ab. Vgl. auch das

26 Seht auf die Vögel des Himmels: sie säen nicht und ernten nicht und bringen nicht ein in Scheuern, und euer himmlischer Vater ernährt sie.
 27 Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? Und wer unter euch kann mit
 28 Sorgen seinem Leben (auch nur) eine Elle zusetzen? Und warum sorgt ihr wegen der Kleidung? Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht und spinnen nicht, aber ich sage euch: selbst Salomo in seinem höchsten Staat war nicht angetan, wie eine von
 30 diesen. Wenn aber Gott (schon) das Gras des Feldes so kleidet, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, (sollte er es) nicht
 31 vielmehr euch (tun), ihr Kleingläubigen? Also sorgt nicht und spricht: was sollen wir essen oder was trinken oder was anziehen? Denn nach
 32 alle dem trachten die Heiden. Euer himmlischer Vater weiss ja, dass
 33 ihr das alles nötig habt. Sondern trachtet zuerst nach seinem Reiche

Evangelienfragment P. Oxy. IV 655. ἐμβλέψατε εἰς (mit folgendem ὅτι wie Js 51₁ f.). **26** τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ (τοὺς κόρακας Lc — „volkstümlich“ gegenüber der biblischen Wendung des Mt und daher ursprünglich? doch vgl. einerseits Job 38₄₁ Ps 146₉ andererseits Job 12₇ Mc 4₃₂ Mt 8₂₀ = Lc 9₅₈) d. h. freifliegende, Semitismus wie Gen 1₂₆ usw. οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος (ὁ θεός Lc, was zu den Vögeln besser passt, vgl. auch Mt 30!) τρέφει αὐτά: optimistische Anschauung wie 10₂₉ f., die den Kampf ums Dasein in der Natur nicht zu berücksichtigen scheint vgl. Ps 103₁₃ ff. 146₉ Ps Sal 5₁₁ τὰ πετεινὰ καὶ τοὺς ἰχθύας σὺ τρέφεις Kidduschin IV, 14 *hast du je ein Vieh oder einen Vogel ein Gewerbe treiben sehen? Und dennoch nähren sie sich ohne Sorgen* (II. Jh. p. Chr.), auch Epictet I 9, 9 Seneca de remed. fort. 10. Die Vögel sind nicht „Vorbild für das Nichtstun“, sondern „Zeugen von Gottes Fürsorge“ (Heinrici). μᾶλλον διαφέρετε (verstärkt wie 5₂₀ Mc 7₃₆ II Cor 7₁₃): weil sie Kinder, nicht nur Geschöpfe Gottes sind. Zum Schluss a minori ad maius vgl. Fiebig altjüdische Gleichnisse 31. **27** Die Sorge ist aber nicht allein Misstrauen gegen Gott, sondern auch vergeblich. τὴν ἡλικίαν und πῆχυν ἕνα (om. ἕνα Lc; es ist nach Wellhausen im aramäischen nicht stark betont, also nicht = „auch nur eine“) könnten an sich auch auf die Körpergrösse gehn; im Zusammenhang passt aber ἡλικία nur als Lebensdauer und πῆχυς als Zeitmass (zur Sache Ps 39₅ Prov 3₁₆ und Wettstein I, 334): mit allem ängstlichen Sorgen um Nahrung kann doch das Leben nicht verlängert werden. **28** f. τὰ κρίνα werden mit dem biblischen Prädikat τοῦ ἄγρου (vgl. Ps 102₁₅, τ. ἀ. om. Lc) als wildwachsende Blumen bezeichnet, Versuche näherer Bestimmung auf rote Anemonen, weisse Lilien, Schwertlilien sind unnütz. πῶς αὐξάνουσιν (αὐξάνουσιν om Lc)· οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν: sie leisten „weder Männerarbeit noch Frauenarbeit“. ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ d. h. wenn er sich in seinem ganzen sagenhaften Staat, vgl. II Paral. 9₁₅ ff. Esra A' 1₄, zeigte. Vgl. zur Höherschätzung der Schönheiten der Natur z. B. Diogenes Laert. Solon I 51. **30** τὸν χόρτον τοῦ ἄγρου (biblisch, z. B. Ps 102₁₅, ἐν τῷ ἄγρῳ τ. χ. Lc): die κρίνα gehören mit dazu, das trockene Gras dient als Brennmaterial. ὀλιγόπιστος s. zu 1₂₂. Vgl. z. B. Epictet I 9, 7 καὶ πόθεν φάγω, φησί, μηδὲν ἔχων; 9, 19 ὅταν χορτασθῇτε σήμερον, κάθησθε κλάοντες περὶ τῆς αὔριον, πόθεν φάγητε. **32** Neuer Grund: für τὰ ἔθνη (+ τοῦ κόσμου Lc) ist das μεριμνᾶν bezeichnend. γάρ² (δὲ S^c codd it syr^s Lc) mit loser Anknüpfung; ist vorher etwas wie μὴ ὁμοιωθῇτε αὐτοῖς 6₈ zu ergänzen? ὁ οὐράνιος om S codd it syr^s Lc. **33** ζητεῖτε δὲ πρῶτον

und seiner Gerechtigkeit, und all das (andere) werdet ihr obendrein
 s bekommen. | Sorgt also nicht für das Morgen, denn das Morgen wird ³⁴
 Q* § 8 für sich selber sorgen. Jeder Tag hat genug an seiner Plage. | Richtet ⁷
 nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet; denn mit dem Gericht, mit ²
 dem ihr richtet, werdet ihr gerichtet, und mit dem Masse, mit dem
 ihr messt, wird euch gemessen werden. Was siehst du aber den Split- ³
 ter im Auge deines Bruders, den Balken aber in deinem Auge wirst du

(klingt neben Lc' πλὴν ζητεῖτε nach Abschwächung) τὴν βασιλείαν (+ τοῦ
 θεοῦ E codd it syr⁶) καὶ τὴν δικαιοσύνην (κ. τ. δ. om Lc) αὐτοῦ: die Bezeich-
 nung Gottes durch das Pronomen ebenso bei Lc, aber es befremdet „die Ver-
 bindung zweier Status constructi vor einem Genitiv, und die paulinische
 Gerechtigkeit Gottes“ (Wellhausen). Frei von diesen Anstößen wäre die
 Lesart von B τὴν δικαιοσύνην (im Sinne von 5²⁰) καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ.
 Vgl. das Agraphon 86 bei Resch Agrapha² 111 z. B. αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ
 τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται, καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια ὑμῖν
 προστεθήσεται bei Origenes de or. 2, 2 p. 299 Ko. **34** Μὴ οὖν μεριμνήσητε:
 nicht praktischer Rat neben der Theorie ³¹ ff., auch nicht ein Herabsteigen
 zu den bisher noch nicht Ueberzeugten, sondern neben ³¹ offenbar späterer
 Nachtrag, der noch bei Lc fehlt. ἡ αὔριον (11²³) μεριμνήσει ἑαυτῆς: un-
 griechisch, aus aramäischem *dileh* Wellhausen; τὰ ἑαυτῆς EK usw. ist Glät-
 tung, Blass will nach *sibi* codd it ἑαυτῇ schreiben. ἀρκετόν (spät und selten,
 vgl. Josephus Bell. III 6, 3 Deissmann neue Bibelstudien 85) τ. ἡ. ἡ κακία
 αὐτῆς d. h. οὐ τὴν πονηρίαν . . ἀλλὰ τὴν ταλαιπωρίαν καὶ τὸν πόνον καὶ τὰς συμ-
 φοράς Chrysostomus): vgl. Sanhedrin f. 100 b *sorge nicht um die Sorge von*
morgen; denn du weisst nicht, was der Tag gebiert; vielleicht bist du morgen
nicht mehr, und du hast dich um eine Welt gequält, die dich nichts mehr
angeht, (Berachoth f. 9b *es ist genug an der Not zu ihrer Stunde?*), Seneca
 ep. III 3 (= Nr. 24), 1 *quid enim necesse est mala accersere et satis cito pa-*
tienda cum venerint, praesumere ac praesens tempus futuri metu perdere?
 Weiteres bei Heinrici Beiträge III 78 f. **VIII** 1 f. Zwei sprichwörtlich
 aussehende Redensarten (μὴ κρίνετε κτλ.: vgl. Rosch haschana 16b *wer*
seinen Nächsten denunziert, wird zuerst bestraft Rom 2 1, auch Pirque aboth
 I § 6 ed. Fiebig *beurteile jeden Menschen nach der guten Seite hin* Schabbath
 f. 127 b. ἐν ᾧ μέτρῳ κτλ.: vgl. Mc 4²⁴ Sota I, 7 *mit dem Masse, mit dem der*
Mensch misst, misst man ihn usw.; über griechisch-römische Parallelen vgl.
 Heinrici Beiträge III, 81), die nicht ganz zusammenpassen, indem ¹ das Rich-
 ten überhaupt verwirft, ² aber ursprünglich ein gerechtes oder gütiges Richten
 und (Strafe-)Zumessen zu verlangen scheint (Lc verbindet 6³⁸ noch anders
 als Mt) — man müsste sonst κρίνειν 7 1 anders als 2 und zwar = κατακρίνειν
 „verurteilen“ fassen. μὴ κρίνετε: die Jünger sollen die nach 5²⁰. 46 f. 6 7
 naheliegende Gefahr vermeiden, gleich den Pharisäern sich die Stellung des
 Richters über andere anzumassen. Sie werden nur dann der Vergeltung (6 14)
 in dem einstigen Gericht Gottes (nicht etwa dem entsprechenden Richten
 anderer Menschen) entgehen; ἵνα μὴ κριθῇτε widerspricht nicht 5 7 usw.,
 sondern ist nur ein stärkerer Ausdruck für: Barmherzigkeit finden im Gericht.
 v. 3 ff. bilden wohl nicht eine Weiterführung (etwa: die einzige denkbare Ver-
 teidigung der Richtenden, dass sie den Nächsten bessern wollen, ist unge-
 nügend), sondern eine Wiederholung des 1 f. abstrakt ausgesprochenen Ge-
 dankens durch ein Bild: ehe man auf die Fehler anderer sein Augenmerk
 richtet und sie zu beseitigen sucht, soll man seine eigenen unerkannten und
 insofern vergleichsweise viel grösseren erkennen und ihnen abhelfen. Das

4 nicht gewahr? Oder wie darfst du zu deinem Bruder sagen: lass mich den Splitter aus deinem Auge ziehn — und siehe der Balken sitzt in
 5 deinem Auge? Du Heuchler, zieh erst den Balken aus deinem Auge, und dann magst du zusehn, den Splitter aus dem Auge deines Bruders
 6 zu ziehn. | Gebt »das Heilige« nicht den Hunden und werft eure s Perlen nicht vor die Säue, damit sie sie nicht mit ihren Füßen zer-

gewählte Bild selbst ist in seiner zweiten Hälfte eine Hyperbel wie 23²⁴ Mc 10²⁵ Parr: der Balken im Auge ist nicht vorstellbar, wirkt nicht „komisch“, scheint auch nicht etwa falsch überliefert zu sein. Es war vielleicht ein Sprichwort, vgl. Zahn z. St., wenn auch Arachin f. 16 b (wo RTarphon, Ende des I. Jh. p. Chr. sagt: *wenn einer sagt: nimm den Splitter aus deinem Auge, antwortet der: nimm den Balken aus deinem Auge*) eine direkte Beziehung auf Mt 7⁵ sein kann. Vgl. noch Plutarch de curios. p. 515 d *τί ἀλλότριον, ἀνθρώπου βασικανώτατε, κακὸν ὀξυδερκεῖς, τὸ δ' ἴδιον παραβλέπεις;* Horaz Sat. I 3, 25 *Cum tua pervideas oculis mala lippus inunctis, cur in amicorum vitiis tam cernis acutum* etc. Gal 6¹ Jac 5^{19 f.} liegen in einer ganz andren Ebene. 4 ἢ κτλ.: symmetrische Tautologie s. zu 6⁶. ἄφες ἐκ-βάλω: asyndetischer Konjunktiv nach Imperativ, wie oft s. zu Mc 1⁴⁴; das braucht nicht aramäisch zu sein vgl. Blass § 64, 2 und z. B. P. Oxy. III 413, 184 ἄφες ἐγὼ αὐτὴν θρηνήσω. 5 ὑποκριτά: subjektiv, weil er sich wider besseres Wissen fehlerfrei stellt, oder objektiv, weil der Besserungseifer, der nicht zuerst vor der eignen Tür kehrt, in Wahrheit nur Lust am Kritisieren anderer verrät? καὶ τότε διαβλέψεις κτλ. (vgl. dazu Oxyrhynchuslogia I 1): das Futur, wie 5²⁴ der Imperativ, konzедierend, nicht rein futurisch = dann, falls alles in Ordnung zugeht, wirst du genau zusehn. 6 Mt mag den Gegensatz zum Vorigen beabsichtigt haben: nicht richten, gewiss, aber auch nicht „urteilslos“ verfahren! Das Bild von den unreinen Tieren (vgl. II Pet 2²² Horaz Ep. I 2, 26 *canis immundus vel amica luso sus*) scheint in zwei ungleiche Hälften zu zerfallen 1) μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν: wegen des Parallelismus ist τὸ ἅγιον konkret zu fassen = „Opferfleisch“ Ex 29³³ Lev 2³ 22^{10—16} Num 18^{8—19} — oder mit Bolten u. a. als „Ohrring“ *זָרָה*, doch sollte man dann τὰ ἅγια ὑμῶν erwarten 2) μηδὲ βάλητε (= als Futter geben vgl. δῶτε, nicht = wegwerfen an) τοὺς μαργαρίτας (geläufiges Bild für etwas Kostbares vgl. 13⁴⁶, Usener Th. Abh. f. Weizsäcker 201 ff.) ὑμῶν ἐ. τ. χοίρων (nicht = Wildschweine), μὴ κτλ.; der Befürchtungssatz gehört nur zum zweiten Teil. μίποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν (instrumental oder = *inter*?) τοῖς ποσὶν αὐτῶν (vgl. Plautus Trucul. II 2, 13 (265) *quasi sus catulos pedibus proteram*) καὶ στραφέντες (wohl nicht: zur Feindschaft, sondern anschaulich: „von der Gabe zum Geber“) κτλ.: die Jünger sollen nicht, was ihnen als Kostbares gilt, solchen mitteilen, die es nicht zu würdigen wissen und in ihrer Enttäuschung höchstens in gefährlichen Zorn geraten würden. Vgl. Prov 9⁷ ὁ παιδεύων κακοὺς λίμψεται ἑαυτῷ ἀτιμίαν und die zahlreichen Parallelen bei Heinrici Beiträge III, 82 f., z. B. das pythagoreische στίον εἰς ἀμίδα μὴ ἐμβάλλειν Plutarch de lib. ed. p. 12 f. Es ist verkehrt „Heiliges und Perlen auf gewisse esoterische Lehren oder besonders heilige Handlungen zu deuten (z. B. auf das Abendmahl Did 9⁵) . ., ebenso aber auch die Deutung der Hunde und Schweine auf bestimmte, äusserlich erkennbare Gruppen der Menschheit“ (Zahn). Nicht nur Jesus wird trotz 10⁵ Mc 7²⁷ Parr nicht etwa die Heiden gemeint haben (Kirchenväter), sondern auch Mt kaum. 7 ff. Drei Einzelgebote 7⁷. 13. 15. Zusammenhang von 7—11 mit 1—6 bestände nur, wenn Mt in überaus künstlicher Weise hier vor den extremen

Q § 26 treten, und sich wenden und euch zerreißen. § 15 Bittet, so wird euch 7 gegeben; sucht, so findet ihr; klopft an, so wird euch aufgetan. Denn s jeder Bittende empfängt, und wer da sucht, der findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan. Oder wer unter euch, den sein Sohn um 9 Brot bittet, wird ihm etwa einen Stein darreichen? Oder auch (wenn) 10 er (ihn) um einen Fisch bittet, wird er ihm etwa eine Schlange geben? Wenn nun ihr, die ihr (doch) böse seid, euren Kindern gute Ga- 11 ben zu geben versteht, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel de- Q § 7 nen Gutes geben, die ihn bitten. | Alles nun, was ihr wollt, dass 12 s euch die Leute tun, tut ihr ebenso ihnen; | das ist das Gesetz und

Folgen der 3—5 geforderten Selbstkritik warnen sollte: der Jünger könnte in Anbetracht seiner Fehlsamkeit an seiner Gotteskindschaft irre werden, mit andern Worten an der Echtheit der schon empfangenen Gottesgaben zweifeln. Dann wäre das Wesentliche erst 9—11 gesagt, und 7—8 eine eigentlich schlecht passende Ueberleitung zur Hauptsache. In Wirklichkeit muss 7—8 die Hauptsache sein, und 9—11 Spezialfall. 7 f. Zur Form der Sprüche 7. 8 vgl. zu 6 6, in beiden Versen wird „das bildlose erste Glied durch die beiden folgenden illustriert“ (HHoltzmann). ζῆτετε, καὶ εὐρήσετε: vgl. Prov 8 17, aber auch Epictet I 28, 20 IV 1, 51 usw. s. Heinrici Beiträge III, 84; κρούετε κτλ.: vgl. RBannajah (200 p. Chr.) in Pesikta 176 a mit Bezug auf das Mischnahstudium: *wenn er anklopft, wird ihm aufgetan werden*. Im übrigen soll gewiss nicht als unverbrüchlicher Grundsatz aufgestellt werden, dass jeder Einzelwunsch erhört wird, sondern der Ton liegt auf den Imperativen: erst müsst ihr bitten, wagt es nur zu bitten! 9 Zu der eigentümlichen Konstruktion vgl. Blass § 79, 8 (semitisch statt: τίς ἐξ ὑμῶν τῷ υἱῷ ἄρτον αἰτοῦντι λίθον ἐπιδώσει, ἢ ἰχθὺν αἰτοῦντι ὄφιν ἐπιδώσει;), Wellhausen Einl. 25 und HHoltzmann z. St., der ὅν = ὅς, ἐάν αὐτόν erklärt. Einerlei, ob ἡ einfach eine weitere Rechtfertigung von 7 oder von 8 einführt, die Beispiele sind „ein kräftiger Ausdruck dafür, dass solche Bitte sicher erfüllt wird“ (Jülicher Gleichnisreden 2 38): das tun ja doch auch menschliche Eltern! Der Gedanke, dass Gott etwas dem Bedürfnis nicht Entsprechendes, Minderwertiges geben werde, kann nach v. 7 f. gar nicht in Frage kommen. Seneca de benef. II 7 *Fabius Verrucosus beneficium ab homine duro asperum datum panem lapidosum vocabat* ist kaum eine Parallele, aber vgl. zu v. 10. 10 Lc fügt zu 10 noch hinzu ἡ καὶ αἰτήσῃ ῥόν, ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον: aus dem Eignen, nach einem sonst bekannten Sprichwort vgl. ἀντὶ πέρας σκορπίον (Schott Adagia Graecorum Nr. 184), oder weil ihm dies als Dublette schon überliefert war? 11 πονηροὶ ὄντες (ὑπάρχοντες Lc): vgl. 12 34. Hier kann nicht von absoluter Schlechtigkeit die Rede sein, sondern im Vergleich mit Gott (5 45 Mc 10 18) sind auch die Jünger schlecht. ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς: ὁ ἐξ οὐρανοῦ Lc; ἀγαθὰ δόμματα (δ. om. Hss.): πνεῦμα ἅγιον Lc! 12 Das οὖν hat in der jetzigen Stellung der Verse keine Berechtigung; denn weder ist eben vorher von Behandlung des Nächsten die Rede, noch kann es an v. 5 anknüpfen, noch darf es hier die „Summe der ganzen Bergpredigt“ markieren, wo noch integrierende Bestandteile dieser folgen (vgl. Lc). Es gehört aber wohl auch weder zu dem ursprünglichen Text, vgl. Lc 6 31, der („am natürlichen Platz“?) mit καὶ einleitet; noch vielleicht zu dem des Mt (om S*L usw.). Mt soll nach Zahn den Spruch hinter die vorigen gestellt haben: die Jünger sollen sich an ihrer Gotteskindschaft nicht irre machen lassen durch zu starke Selbstkritik, sondern sich halten an die greif-

- 13 die Propheten. | Geht ein durch die enge Pforte. Denn breit ist Q s
 und weit der Weg, der ins Verderben führt, und viele sind, die
 14 auf ihm hineinkommen. Wie eng ist die Pforte und schmal der Weg,

baren Früchte, d. h. wenn sie nur den Nächsten lieben. Der Schluss οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται (om Lc) erscheint deutlich als Zusatz des Mt nach 5 17 und 22 40. Von letzterer Stelle unterscheidet sich die hier aufgestellte Quintessenz des Alten Testaments dadurch, dass einmal von der Liebe zu Gott nicht erst die Rede ist (s. zu Mc 12 28), und dass zweitens die der Selbstliebe gleiche Nächstenliebe nicht theoretisch gefordert, sondern Anweisung zu ihrer Ausübung gegeben wird. Die „goldene Regel“ selbst findet sich zwar meist in negativer Fassung, wie Did 1 2 Act 15 20. 29 var lect, als „Sentenz des Spätjudentums“ z. B. Tob 4 15 Schabbath f. 31 a als Ausspruch Hillels: *was dir verhasst ist, tue nicht deinem Nächsten; das ist das ganze Gesetz, und alles andere ist Erläuterung. Geh' hin, lerne (es)*; ferner Philo bei Euseb praep. ev. VIII 7, 6 Lampridius Alex. Sev. 51 7 f. *quod a quibusdam sive Judaeis sive Christianis audierat . . quod tibi fieri non vis alteri ne feceris*, doch auch klassisch seit Herodot III 142 s. Wettstein I, 341 f. JBernays ges. Abhandl. I 274. Aber selbst die positive Fassung, die jene negative Klugheitsregel durch die Forderung wirklicher Menschenliebe übertrifft, könnte nach Heinrici Beiträge III 87 f. jüdisch sein, anders Bischoff a. a. O. 93. 13 f. Verbindung mit dem Vorigen stellt auch hier Zahn her: die Jünger sollen an der Unbequemlichkeit des erwählten Weges und an der geringen Zahl der mit ihnen Wandernden keinen Anstoß nehmen, sondern eben darin das Merkmal finden, dass sie sich auf dem rechten Wege befinden. Das ist aber nicht einmal in Mt' Zusammenhang deutlich ausgedrückt. Ursprünglich ist die enge πύλη (θύρα Lc) gewiss die zum Himmreich, wie noch bei Lc 13 24 vgl. Mc 10 25 Parr. „Später ist Jesus selber die Tür (Joh 10)“ Wellhausen. An diese Metapher schliesst sich bei Mt (noch nicht bei Lc. Vgl. auch IV Esr 7 7 f. *der Eingang dazu ist eng . . und dieser Pfad ist so schmal, dass er nur eines Menschen Fussspur fassen kann* und Kebes' Πίναξ s. unten) das geläufigere Bild von den zwei Wegen, zwischen denen man die Wahl hat. „Der Hellene veranschaulicht sich in diesem Bilde den Weg zur Tugend, der Israelit den Weg zur Frömmigkeit“ (Heinrici) s. noch Norden, die antike Kunstprosa II, 467): vgl. einerseits z. B. (Deut 30 19) Jer 21 8 Ps 1 6 Prov 14 12 Sir 21 10 und die Vorlage der Didache (1 1 2 1 5 1), andererseits z. B. Hesiod Op. et dies 290 f. μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἶμος ἐς αὐτὴν | καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον κτλ. Kebes' πίναξ 15 § 76 θύραν τινὰ μικράν καὶ ὀδὸν τινὰ πρὸ τῆς θύρας, ἥτις οὐ πολὺ ὀχλεῖται, ἀλλὰ πάνυ ὀλίγοι πορεύονται Philo de ebr. 150 p. 380 τραχεῖα καὶ δύσβατος καὶ ἀργαλειωτάτῃ νενόμισται ἢ ἐπ' ἀρετὴν ἀγούσα ὁδός de agric. 104 p. 316 αἱ . . τῶν ἄλλων ἀρετῶν ὁδοὶ καὶ εἰ μὴ ἀβατοὶ, ἀλλὰ τοὶ πάντως ἄτριπτοι· ὀλίγος γὰρ ἀριθμὸς ἐστὶ τῶν αὐτάς βαδιζόντων. Von diesem Bild erscheint zuerst die erste Hälfte als Begründung zu εἰσεέλθατε κτλ. (l. ὅτι mit den meisten, und ἡ ὁδός mit S* codd it usw. ohne ἡ πύλη καί: δι' αὐτῆς steht wie 2 12), die zweite als Ausruf (l. τί mit S^{bc} B¹, ὅτι S*B* ist Assimilation an 13) mit gleichzeitiger Einbeziehung des Bildes von der πύλῃ (ἡ π. fehlt nur in wenigen Zeugen). τεθλιμμένη muss „beengt“ sein; „vollgedrängt“ oder τετρυμμένη (Beza) würde das Bild stören: ein enger Weg und wenige, die ihn gehen. ὀλίγοι κτλ.: vgl. IV Esr 8 3 *es sind viele geschaffen, aber wenige werden gerettet werden*. εἰς τὴν ζωὴν (18 8 f. 19 17): gleichbedeutend mit ζωὴν αἰώνιον 19 16 . 29 25 46 vgl. Dalman, Worte Jesu I, 127 ff. Volz jüdische Es-

s der ins Leben führt, und wenige sind, die ihn finden! | Hütet 15
 euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kom-
 Q* § 11 men, inwendig aber reissende Wölfe sind. | An ihren Früchten werdet 16
 ihr sie erkennen. Liest man etwa Trauben von Dornbüschen oder Fei-
 gen von Disteln? So bringt jeder gute Baum schöne Früchte, aber der 17
 schlechte Baum bringt böse Früchte. Ein guter Baum kann keine bösen 18
 Früchte tragen, und ein schlechter Baum keine schönen Früchte tragen. |
 S Jeder Baum, der keine schöne Frucht bringt, wird abgehauen und ins 19
 Feuer geworfen. Also: an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. 20
 Q* § 12 | Nicht jeder, der zu mir Herr, Herr sagt, wird ins Himmelreich 21
 hineingelangen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut. |

chatologie 306 326 368. v. 15 mag von Mt hierhergestellt sein, weil ihm der Fortschritt von dem Weg zu den sich anbietenden Führern vor-
 schwebte. Er fehlt bei Lc und gibt bei Mt den folgenden Versen einen
 zu speziellen Sinn. προσέχετε (+ δέ jüngere Zeugen) ἀπὸ (Blass § 34, 1 Anm.)
 τῶν ψευδοπροφητῶν d. h. solchen, die sich vor den Jüngern zu Unrecht
 für Propheten ausgeben. Das Vorhandensein solcher Leute „wird hier
 vorausgesetzt, während es 24 11 erst geweissagt wird. Die Warnung ist
 deshalb unter dem Eindruck von Zuständen formuliert“ wie II Thess 3 1—5
 II Cor 11 13 (Heinrici). Die Pseudopropheten verhalten sich damit gegen-
 über der Gemeinde (Schafherde wie Ps 77 52 79 2 99 3), wie ein Feind (λύκος
 vgl. Zeph 3 3 Ez 22 27 Hab 1 8 Mt 10 16 Joh 10 12 Act 20 29, ἄρπαξ ist ste-
 hendes Epitheton dazu vgl. Gen 49 27 Horaz Od. IV 4, 50 usw.), der seine
 Eigenschaft als solcher unter der Bekleidung (f. ἐνδύμασιν lesen Tert Just
 Clem Al Blass: δέριμασιν) eines Freundes versteckt hätte. Oder ist mit dem
 Schaffell direkt auf die Prophetentracht angespielt, s. zu Mc 1 6? v. 16 ff.
 in umgekehrter Reihenfolge bei Lc 6 43 f. (Lc 44 = Mt 16, 43 = Mt 18, wäh-
 rend Mt 17 bei Lc fehlt), von Mt 12 33(—35) noch einmal gebracht. Im Zu-
 sammenhang hier: die Pseudopropheten werden trotz ihrer angenommenen
 Christlichkeit an ihrem Verhalten erkannt. In 16^a (Lc 44^a) geht „dem Gleich-
 nis seine Anwendung voraus“. Dass es Dornengewächse mit traubenähn-
 lichen Früchten geben soll und die Distelköpfe Feigen ähneln (HHoltzmann),
 wäre höchstens geeignet den schneidenden Gegensatz in 16^b zu mildern, auf
 den es doch gerade ankommt. Das Bild (ἀκανθαί und τρίβολοι Gen 3 18,
 Feigen und Trauben oft von Num 13 24 an, Dornen statt Trauben Js 5 2. 4 vgl.
 auch Jac 3 12) hat zahlreiche profane Analogien z. B. Epictet II 20, 18 Plutarch
 de tranqu. anim. p. 472 f. νῦν δὲ τὴν ἄμπελον σῦκα φέρειν οὐκ ἀξιοῦμεν οὐδὲ τὴν
 ἐλαίαν βότρυς; zu Grund liegt der Gedanke Aristoteles Eth. Nic. IX 7, 4 ὁ γάρ
 ἐστὶ δυνάμει, τοῦτο ἐνεργεῖα τὸ ἔργον μὴνύει. 18 ff. 18 wiederholt v. 17 in nega-
 tiver Form s. zu 6 6, 19 (om Blass) den ähnlichen Spruch 3 10 unter passen-
 der Hinzufügung von καλόν, und 20 v. 16^a. 21 Meint Mt, dass nun hier die
 falschen Propheten von Jesus apostrophiert werden, oder ist es ein neuer
 Gedanke: auch ihr, meine Jünger in weiterem Sinne, hütet euch vor Selbst-
 täuschung? Lc' wesentlich andere Fassung 6 46 entspricht doch beiden Vers-
 hälften bei Mt: τί δέ με καλεῖτε κύριε κύριε (= Mt 21^a), καὶ οὐ ποιεῖτε ὃ
 λέγω (= Mt 21^b) — gegen Wellhausen, dem übrigens Q wegen der Anrede
 κύριε neben Mc' regelmässigem διδάσκαλε = *rabbi* und, weil es zu Jesu
 Liebzeiten keine Leute gab, „die sich für seine Jünger auszugeben ein In-
 teresse hatten“, für jünger als Mc erscheint. Mt meint nicht ein Bekenntnis
 zu Jesus oder die einfache Anrede des Schülers (23 7—10), sondern eine Anrufung

22 Viele werden an jenem Tage zu mir sagen: Herr, Herr, haben wir nicht s
 durch deinen Namen geweissagt und durch deinen Namen Teufel aus-
 23 getrieben und durch deinen Namen viele Wunder getan? Und dann
 werde ich ihnen gestehn: ich habe euch nie gekannt, »weicht von mir,
 24 ihr Täter der Gesetzlosigkeit!« § 16 Jeder nun, der diese meine Worte Q* s
 hört und danach tut, der kann mit einem klugen Manne verglichen
 25 werden, der sein Haus auf Fels baute. Und der Regen fiel und die
 Ströme kamen und die Winde wehten und schlugen gegen das Haus
 26 — und es fiel nicht, denn es war auf Fels gegründet. Und jeder, der
 diese meine Worte hört und nicht danach tut, der kann mit einem tö-
 27 richten Manne verglichen werden, der sein Haus auf Sand baute. Und
 der Regen fiel und die Ströme kamen und die Winde wehten und
 stiessen gegen das Haus — und es fiel, und sein Fall war gewaltig.
 28 § 17 Und als Jesus diese Worte beendet hatte, | waren die Volksmassens | M

Jesu ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, wie 22. ὁ ποιῶν τὸ θέλημα κτλ.: vgl. Pirke aboth II § 4a ed. Fiebig *er* (R. Gamli'el III, 1. Hälfte des III Jh. p. Chr.) *pflegte zu sagen: tue seinen Willen wie deinen Willen* Berachoth f. 16^b usw. Am Schluss + οὗτος εἰσελεύσεται εἰς τ. β. τ. ο. codd it syr^a. 22 f. Bei Lc an andrer Stelle; bei Mt fällt auf, dass Jesus schon am Anfang seines Auftretens sich als den Weltrichter zu erkennen gibt und vor Menschen warnt, die für ihn und seine Zuhörer noch nicht existierten (Heinrici). ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ (τότε Lc): *dies illa*, stehend eschatologischer terminus nach Volz jüdische Eschatologie 188 — anders Zahn, nach dem ἐκείνῃ im Neuen Testament stets seine Beziehung hat. κύριε κύριε (om Lc) wie 21. οὐ τῷ σῷ ὀνόματι: vgl. Jer 14 14 34 12 Mc 9 38 Deissmann neue Bibelstudien 26 Anm. 1. οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς: zu unterscheiden von οὐκ οἶδα ὑμᾶς 25 12 (obwohl ich euch durchschaut habe, seid ihr mir doch fremd geblieben, Zahn)? Da ἀποχωρεῖτε . . ἀνομίαν nach Ps 6 9 zitiert wird, darf aus dem Gebrauch von ἀνομία (so nur Mt viermal, Lc viermal ἀδικία) hier nichts geschlossen werden. 24—27 Zum Abschluss ein „symmetrisch gebautes Doppelgleichnis“, wie bei Lc, bei dem jedoch der Gedanke, dass es auf die Fundamentierungsarbeit ankomme, stärker betont erscheint; freilich ist dies nach Harnack eingetragen. ὁμοιωθήσεται (vgl. 26; ὁμοιώσω αὐτόν C codd it syr^a): ὑποδείξω ὑμῖν τίνι ἔστιν ὅμοιος Lc. Das Futurum bei Mt entspringt ungenauer Vergleichung: es wird ihnen so gehn, wie ich jetzt im voraus darstelle, vgl. 25 1. φρονίμῳ und μωρῷ fehlt bei Lc, mit Recht (Harnack) s. zu 1 22. 25 Das Hören allein schafft keinen sicheren Besitz. Zu dem „Wetterbild“ (wolkenbruchartige Regengüsse und orkanartige Winde sind in Palästina im Winter die Regel) vgl. Ps 31 6 Job 1 19 Sap 4 4 auch Js 28 16 f. Es bedarf in diesem Zusammenhang keiner Ausdeutung, etwa auf die mit dem Endgericht eintretende Welterschütterung, oder noch eher nach Analogie von 13 20 f.: γενομένης δὲ θλίψεως ἡ διωγμοῦ . . εὐθύς σκανδαλίζεται. βροχή spät und selten vgl. Orac. bei Clem. Al. Protr. VIII 77 St (P. Oxy. III 593 II 280, 5 βροχαί = künstliche Ueberschwemmungen), ποταμοί d. h. die des Regenwassers. προσέπεσαν hat Blass nach Lachmann früher als προσέπαισαν verstehen wollen, aber dies Gramm.² p. XI zurückgenommen, weiteres s. Blass § 82, 7. 28 f. Schlussbemerkung, eingeleitet mit derselben Formel (συντελέσαι πάντας τοὺς λόγους auch II Reg 11 19; die Konstruktion καὶ ἐγένετο . . ἐξελήσσαντο s. zu Mc 1 9), die noch viermal nach längeren Reden Jesu die Rückkehr zur Mcerzählung markiert:

betroffen ob seiner Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht ²⁹ s hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten. § 18 Als er aber vom s

M § 9 Berge herabging, folgten ihm grosse Volksmassen. | Und siehe ein Aus- 2
sätziger trat heran, fiel vor ihm nieder und sagte: Herr, wenn du willst,
kannst du mich reinigen. Da streckte er seine Hand aus, rührte ihn 3
an und sagte: Ich will, werde rein! Da wurde sein Aussatz alsbald ge-
reinigt. Und Jesus sagte zu ihm: Sieh zu, dass du niemand (etwas) 4
sagst; sondern geh, zeige dich dem Priester und bringe das Opfer dar,

s. Exkurs zu 1 22. Hier ähnlich auch Lc 7 1. 28^b f. = Mc 1 22 (Lc 4 32), wo
aber der Vergleich mit den γραμματεῖς wohl noch näher liegt, da es sich um
einen Synogogenvortrag handelt. Verdeutlichungen des Mt: οἱ ὄχλοι vgl. zu
5 1; αὐτῶν hinter γραμματεῖς: d. h. „die sie zu hören gewohnt waren“ (BWeiss)
— weil Mt „auch christliche Schriftgelehrte kennt“ Wellhausen. VIII Mt 8 1

— 9 34 wird man, trotz des Teilschlusses 8 17 und einiger nicht zu den Wundern ge-
höriger Stücke, im Sinne des Mt als eine grosse
Illustration der Wundermacht Jesu ansehen dürfen.
Ob Mt zehn Wunder rechnete, ähnlich wie Pirque
aboth V § 4 f. ed. Fiebig: *Zehn Wunder ge-
schahen unseren Vätern in Egypten und zehn am
Meere . . . Zehn Wunder geschahen unseren Vätern
im Heiligtum*, oder 3 < 3, indem er 9 18—26 als

ein Wunder zählte vgl. Allen z. St.? Mt folgt
hier im Ganzen dem Mc. Er stellt den Aussätzigen
Mc 1 40—45 voran, vielleicht, weil er das εἰς
μαρτύριον αὐτοῖς ⁴⁴ auffasste = „damit die Priester
sehn, dass ich 5 17 so eben mit Recht behauptet
habe“, vielleicht weil diese Geschichte ausserhalb
Kapernaums spielt. Dann schiebt er eine beim
Einzug in Kapernaum (vgl. Mt 8 5 mit Mc 2 1)
zu denkende Episode mit dem gelähmten Knecht
(auch Mc 2 1 ff. handelt es sich um einen Gelähm-
ten) des Hauptmanns ein, während er Mc 1 23—28

nicht hat (Nachwirkung in Mt 4 23—25) — vermutlich weil ihm Geschichten
mit Dämonischen überhaupt anstössig sind (vgl. die teilweise Auslassung von
Mc 1 34, 39 3 11, die Milderung und Kürzung von Mc 5 1—20 9 14—29), und
besonders diese, wo der Dämon widerstrebt und den Kranken misshandelt
(vgl. Lc 4 35!). Es folgt der Reihe nach auf diese Lücke die in einem
Hause zu Kapernaum erfolgte Heilung Mc 1 29—34. Mc 1 35—39 war dem
Mt hier wertlos, 1 40—45 schon vorweggenommen, 2 1—22 musste als zu
noch einem weiteren Besuch Kapernaums gehörig (2 1) zurückgestellt werden,
2 23—4 34 sollten unter andern Gesichtspunkten später (c. 12. 13) erscheinen.
Also fährt Mt ordnungsgemäss mit Mc 4 35—5 20 fort (so Allen, Wellhausen
denkt an Verschiebung von Mc § (25. 26) 27 wegen Mt 11 a), am Anfang
eine zur Situation, wenn auch nicht in den grossen Zusammenhang passende
Episode einfügend. Er identifiziert dann die Lage von Mc 5 21 und 2 1 und
bringt deshalb jetzt Mc 2 3—22 (wenn er nicht Mc' Disposition folgte, stände
Mt 9 9—17 nicht mit unter den Wundern — oder ist 9 9—18 noch als
vorangeschickter Beleg zu 11 5 πτωχοὶ ἐθαγγελλίζονται zu verstehn?). Mc
2 23—4 34 musste immer noch warten, daher beschliesst Mt seine Entlehnungen
mit Mc 5 21—43. Alle diese Stücke aber setzt er in einen fortlaufenden
geschichtlichen Zusammenhang, auch wo Mc keinen andeutete.

Mt	Mc	Lc
8 1—4	1 40—45	
5—13		7 1—10
14—16	1 29—34	
17		
18	4 35	
19—22		9 57—62
23—27	4 36—41	
28—34	5 1—20	
9 1—8	2 1—12	
9—17	2 13—22	
18—26	5 21—43	
27—31		
32—34		

5 das Moses verordnet hat, ihnen zum Zeugnis. § 19 Als er aber nach Q* s
6 Kapernaum hineinkam, trat ein Hauptmann zu ihm, bat ihn und sagte:
Herr, mein Knecht liegt gelähmt zu Hause und leidet grosse Qualen.

1—4 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 2 καὶ ἰδοὺ (Lc) s. zu 1 22; προσελθὼν (s. zu 1 22) προσεκύνη (s. zu 1 22) αὐτῷ λέγων f. das umständlichere ἐρχεται πρὸς αὐτόν . . παρακαλῶν αὐτόν καὶ γονυπετῶν λέγων αὐτῷ; 3 ἦψατο . . λέγων (Lc) f. ἦψατο καὶ λέγει αὐτῷ: ἐκαθερίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα (vgl. νόσον θεραπεύειν 4 23) — scheint aus ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθερίσθη zusammengezogen. Verdeutlichungen: 2 κύριε (Lc) wie oft bei Mt (7 21 8 2. 6. 8 usw.) und Lc, selten bei Mc 7 28 10 51 var lect), „während erst Lucas den κύριος auch zum Subjekt der Erzählung macht“; 4 ὁ Ἰησοῦς; τὸ δῶρον vgl. 5 23 f. das umschreibende περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου. Bedeutendere Abweichungen: 1 zugesetzt ist der überleitende v. 1, wo das inkorrekte καταβάτος δὲ αὐτοῦ B echt erscheint vgl. 5. 28 Blass § 74, 5. Zu dem Vorhandensein von ὄχλοι scheint das Schweigegebot ὅρα μηδενὶ εἶπης 4 nicht zu passen: oder wollte Jesus damit nur seinen eignen Mangel an Ehrsucht dokumentieren, oder dem Geheilten einschärfen, noch sei er nicht genesen? 3 es fehlt ein Aequivalent für σπλαγχνισθεὶς (oder ὀργισθεὶς D codd it) Mc 41: Mt pflegt abweichend von Mc Ausdrücke menschlichen Affektes für Jesus nicht zu bieten, so fehlt bei ihm noch 8 s das ἐμβριμῆσάμενος Mc 1 43, 12 12 περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς συνλυπούμενος Mc 3 5, vor 12 22 das ἐξέστη Mc 3 21, 13 58 das ἐθαύμασεν Mc 6 6, 16 2 das ἀναστενάξας τῷ πνεύματι Mc 8 12, 19 14 das ἡγανάκτησεν Mc 10 14, 19 21 das ἐμβλέψας αὐτῷ ἡγάπησεν αὐτόν Mc 10 21, 15 30 das ἐστέναξεν Mc 7 34 vgl. auch zu 26 37. Nur gerade σπλαγχνίζεσθαι hat auch Mt viermal, also hat ihm sein Mc hier wohl ὀργισθεὶς geboten; 4 es fehlt ἐμβριμῆσάμενος αὐτῷ εὐθύς ἐξέβαλεν αὐτόν s. zu 3; es fehlt Mc 45, weniger weil Mt vom Drängen der Menge (vgl. noch 8 16 9 1 f. 9 12 15. 22. 46 14 13 mit Mc 1 33 2 2. 4. 13 3 7 f. 20. 32 6 31) und von einer nicht erreichten Absicht Jesu zu berichten vermeidet (vgl. noch 13 58 οὐκ ἐποίησεν f. Mc 6 5 οὐκ ἐδύνατο . . ποιῆσαι; 14 25 fehlt Mc 6 48 καὶ ἠθέλην παρελθεῖν αὐτούς; 15 21 fehlt Mc 7 24 οὐδένα ἠθέλην γνῶναι καὶ οὐκ ἠδυνάσθη λαθεῖν; 17 22 fehlt Mc 9 30 καὶ οὐκ ἠθέλην ἵνα τις γνῶι, vgl. auch noch Mc 8 s 11 13), als weil er 9 1 mit ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν fortfahren will, was zu Mc 45 schlechterdings nicht passt.

5—13 Die Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum bietet auch Lc 7 1—10 in ähnlicher Verknüpfung: nach der grossen Rede, beim Eintritt in die Stadt. Im Detail der Schilderung weicht Lc erheblich ab, nicht so sehr in den berichteten Reden. Eine dritte Form scheint das zweite Wunder Jesu bei Joh, 4 46—54, zu sein. Schon Catene 58 freilich: αὐτός ἐστιν ὁ παρὰ τῷ Λουκᾷ μνημονεύμενος, ὁ δὲ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ ἕτερος. Wellhausen erscheint die Erzählung als Doppelgänger der Jairusgeschichte, während HHoltzmann in der Geschichte der Kanaanitin eine Parallele sah. Für Mt ist trotz des Gesamtcharakters des Abschnitts weniger das Wunder selbst (durch blosser Willensäusserung, Fernwirkung s. zu Mc 7 30) von Bedeutung als der Umstand, dass ein Heide sich dessen würdig zeigte. Der historische Kern wäre nach JWeiss: Jesus glaubt felsenfest, dieser Glaube müsse Erfolg haben, und er hat ihn. 5 f. εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ (SB, s. zu 1) κτλ.: ähnlich Lc 7 1^b, bei Mt haben syr⁹⁰ codd it einfach μετὰ (δὲ) ταῦτα. προσῆλθεν (s. zu 1 22) αὐτῷ ἐκατόνταρχος (d. h. *centurio*; zur Form Blass § 9, 2, *χιλίαρχος* syr⁹⁰ Homil Clem 9, 21 *tribunus* Hilarius usw. vgl. Merx): bei Mt wie bei Joh 4 46 f. kommt der Hauptmann gleich selbst, bei Lc schickt er zweimal andere. Das wäre nach Zahn „von glaubwürdiger Lebendigkeit“, aber die Rede Mt 8—9 erscheint als Botschaft Lc 6—8 weniger natürlich. Der Hauptmann ist kein römischer, sondern Offizier des Antipas. Ob der Zug, dass dieser Heide (vgl. Josephus Ant. XVII 8, 3) auch sonst dem Judentum zuneigte Lc 7 3—5, ursprünglich ist? κύριε (om. S* syr⁹⁰) s. zu 2.

Er sagte zu ihm: Ich soll kommen und ihn heilen? Der Hauptmann ^{7 8} aber antwortete und sprach: Herr, ich bin nicht wert, dass du unter mein Dach trittst, sondern sprich nur ein Wort, und mein Knecht wird genesen. Denn auch ich, der ich (doch selbst nur) ein Mensch unter ⁹ Kommandogewalt bin, habe unter mir Soldaten und sage zu diesem: geh, und er geht, und zu einem andern: komm, und er kommt, und zu meinem Sklaven: tu das, so tut er es. Als aber Jesus das hörte, ¹⁰ wunderte er sich und sprach zu den Begleitern: Amen ich sage euch, ^{q § 42} bei keinem in Israel habe ich so grossen Glauben gefunden. | Ich ¹¹ sage euch aber: viele werden kommen von Osten und Westen und

παῖς kann „die Altersstufe“ des Kindes bezeichnen (2¹⁶ 17¹⁸ 21¹⁵ Lc 2⁴³ 8⁵⁴), = υἱός dagegen ist es sowohl in LXX wie im Neuen Testament äusserst selten (nur Joh 4⁴⁶ f. 50. 53!), ganz überwiegend vielmehr = „Diener, Bursche“, δοῦλος. So wohl auch hier, trotz Mt 9; Lc hat durchweg δοῦλος, nur in v. 7 παῖς. παραλυτικός s. zu Mc 2³, βέβληται wie 14^{9 2} s. zu Mc 7³⁰. δεινῶς βασιανίζομενος: deshalb wird dieser Kranke nicht, wie die 4²⁴ 9², zu Jesus gebracht. Lucian Soloece. 6 verspottet den Ausdruck ἐτέρου δὲ εἰπόντος „βασανίζεσθαι τὸν παῖδα αὐτῷ νοσοῦντα“ κτλ., vgl. auch βάσανος 4²⁴. 7 Der Satz hat nur als Frage vollen Sinn: ich soll (in ein heidnisches Haus) kommen, um ihn zu heilen? Wäre es eine Aussage, so ist nicht einzusehen, „warum Jesus nicht nach seinen Worten . . . handelt, sondern durch die unveranlasste, nachträglich erst laut werdende Bescheidenheit des Hauptmanns sich zu einer Steigerung seiner Machterweisung über seine Zusage hinaus bewegen lässt“ Zahn. 8 ἱκανὸς ἴνα Blass § 69, 5, μου steht betont voran. 9 Sehr hübsch stellt sich der Offizier Jesu Befehlsmacht (μόνον λόγῳ!) gegenüber den Krankheiten oder der Geisterwelt nach Analogie seiner eigenen vor. Die Konstruktion εἰμι . . . ἔχων (auch Lc) beruht vielleicht auf falscher Periodisierung einer ursprünglichen Parataxe wie Mc 2²³ Mt 5¹: man erwartet eher ὢν . . . ἔχων (Blass). ἀνθρωπός ε. ὑπὸ ἐξουσίαν (+ τασσόμενος SBLc): das Beispiel seiner eigenen Subordination gebraucht der Hauptmann weiterhin gar nicht; aber die Trennung der ἐνιοι des Chrysostomus ἀνθρωπός εἰμι (oder ὢν), ὑπὸ ἐξουσίαν (ἔχων) κτλ. geht wegen Lc nicht, Holwerda liest ἐπ’ ἐξουσίας. Zur Form Esra A’ III, 7 f. ἐὰν εἴπη ἀποκτεῖναι, ἀποκτείνουσιν· εἶπεν ἀφείναι, ἀφίουσιν κτλ. Epictet I 25, 10: λέγει μοι ‘πορεύου . . . πορεύομαι. ἔρχου’. ἔρχομαι. 10 πίστις Vertrauen auf Jesu Wundermacht wie 9². 22. 29. 11 f. Lc 13^{28—30} lehrt, dass diese allgemeine Prophezeiung hier erst von Mt eingefügt ist, nach dem ersten Beispiel eines gläubigen Heiden. Aber Mt hat sicher die ursprünglichere Reihenfolge der Sätze und meist auch den besseren Text. Viele (πολλοί om Lc) Heiden aus allen Weltgegenden Js 45⁶ 49¹² Mal 1¹¹ werden an Stelle der nächstberechtigten, aber zu verwerfenden Juden (υἱοὶ τῆς βασιλείας wie 13³⁸ Semitismus s. zu Mc 2¹⁹ f. und vgl. *Sohn der künftigen Welt* Schabbath f. 153^a Pesachim f. 8^a) zur Teilnahme am Reich gelangen. Bei Mc findet Wellhausen „so heidenfreundliche Jesusworte überhaupt nicht“. Doch das Herzukommen der Heiden ist schon alttestamentlich, und von Heidenmission scheint nicht die Rede zu sein. Aber im Sinne Jesu kann οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας auch cum grano salis von der verstockten Schicht des Volkes verstanden werden, s. 21⁴⁵ usw. Die Freuden des Reichs werden auch sonst wie im Alten (vgl. Gressmann Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie 136 ff.) so im Neuen Testament und der jüdischen Literatur unter dem Bilde eines Mahles,

12 zu Tische liegen mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich. Aber die (ursprünglichen) Reichsgenossen werden ausgestossen werden in die 13 Finsternis draussen; dort wird sein Heulen und Zähneknirschen. | Und Q* § 1 Jesus sprach zu dem Hauptmann: Geh; wie du geglaubt hast, geschehe 14 dir! Und der Knecht genas zu derselben Stunde. § 20 Und als Jesus M § 7 in das Haus des Petrus kam, sah er dessen Schwiegermutter liegen 15 und fiebern. Und er berührte sie an der Hand, da verliess sie das 16 Fieber, und sie stand auf und konnte sie bedienen. Als es aber Abend geworden war, brachte man viele Besessene zu ihm. Da trieb er die 17 Geister mit (seinem) Wort aus und heilte alle Kranken, | damit erfüllt s würde, was durch den Propheten Jesaia geredet ist, der sagt: »Er hat

besonders Hochzeitmahles dargestellt, s. zu Mc 14 25 und füge hinzu Schürer II 541 f. Dalman Worte Jesu I, 90—92 Volz jüdische Eschatologie 331. Das intransitive ἐξελεύσονται vertritt das Passivum ἐκβληθήσονται B ἐκβαλλομένους Lc, s. zu Mt 17 27: damit soll nicht ausgedrückt sein, dass die Verworfenen schon der Einladung gefolgt waren (vgl. 22 11—14), sondern nur, dass sie ihres Anspruches auf Teilnahme verlustig gehn. εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον wie 22 13 25 30 f. Lc' ἔξω: die „Dunkelheit“ ganz geläufig in der jüdischen Literatur, vgl. Allen z. St., Bousset² 320, Volz jüdische Eschatologie 284 f. ἐκεῖ ἔσται κτλ. s. zu 1 22. Vgl. noch Philo de exsecr. 152 p. 433: ὁ μὲν ἔπληυς ἄνω ταῖς εὐτυχίαις μετέωρος ἀρθρεῖς . . τῇ γέρας λαβεῖν οἰκειότατον τὴν ἐν οὐρανῷ τάξιν βεβαίαν, ἣν οὐ θέμις εἰπεῖν . . ὁ δ' εὐπατρίδης . . ὑποσυρήσεται κατωτάτῳ πρὸς αὐτὸν τάρταρον καὶ βαθὺ σκότος ἐνεχθεῖς κτλ. V. 13 entspricht 15 25 und weicht von Lc 10 völlig ab. ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ (= *eadem hora*, nach Wellhausen Aramaismus) oft in rabbinischer Literatur, vgl. Schlatter, die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten 64. Aehnlich ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης 9 22 15 28 17 18. Zur Sache vgl. zu 9 22.

14—16 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 14 ἐλθὼν . . διηκόνει αὐτῇ f. ἦλθον (μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάνου) . . διηκόνει αὐτοῖς: bei Mt ist der bei Mc noch lebendige Zusammenhang mit der Berufung der ersten Jünger verschwunden, und daher auch der Plural; Ἰετρον f. das umständliche Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου (μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάνου) vgl. Lc' Kürzung: εἶδεν τὴν πενθεράν αὐτοῦ βεβλημένην (nach 6 vgl. 9 2 und zu Mc 7 30) καὶ π. f. ἡ δὲ πενθερά Σίμωνος κατέκειτο π.; 15 καὶ ἤφατο (nach 3) . . καὶ ἡγέρθη (vgl. Lc) f. καὶ προσελθὼν ἡγείρεν αὐτὴν κρατήσας; 16 ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος fehlt als tautologisch s. zu 3 1; προσήνεγκαν αὐτῷ (aor. f. imperf., compos. f. simplex) f. ἔφερον πρὸς αὐτόν; τοὺς κακῶς ἔχοντας καὶ fehlt, wohl der Kürze wegen, ebenso Mc 33 (vgl. zu 9 1) und ποικίλαις νόσοις aus Mc 34; πνεύματα f. δαιμόνια¹ zur Abwechslung. Verdeutlichungen: 14 ὁ Ἰησοῦς; 16 λόγῳ: vgl. 8 „ohne Aufwand sonstigen exorcistischen Apparates“, freilich war 15 von Berührung die Rede. Bedeutendere Abweichungen: 14 (εὐθὺς) ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες fehlt, weil auch die Synagogenszene Mc 1 (21.) 23—28 gestrichen war, damit fehlt nun freilich auch die Erwähnung des Sabbaths und der Grund, weshalb die Heilungsbedürftigen erst nach Sonnenuntergang herzuströmen; καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς fehlt wohl, weil Jesus eine Instruktion nicht nötig hat; 16 Mc lässt unbefangen πάντας herzubringen und πολλοὺς (. . πολλὰ) geheilt werden, während Mt mit πολλοὺς . . πάντας (vgl. 12 15) wohl der Meinung vorbeugen will, als ob Jesus nicht alle geheilt habe; die Schlussbemerkung des Mc, dass Jesus die Messianität durch die Dämonen nicht habe verraten lassen, tilgt Mt oder ersetzt sie durch seinen v. 17.

17 Reflexionszitat aus Js 53 4 auf Grund einer von LXX (οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾷται, jedoch vgl. 53 11 καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν

unsere Gebrechen genommen und unsere Krankheiten getragen«. § 21

M § 25 Als aber Jesus eine Menge um sich sah, gab er Befehl an das andere 18
Q § 17 Ufer zu fahren. | Und es trat ein Schriftgelehrter heran und sagte zu 19
ihm: Herr, ich will dir folgen, wohin du auch gehst. Da sprach Jesus 20

αὐτὸς ἀνοίσει und 53⁴ Symmachus . . ἀνέλαβε καὶ τοὺς πόνους ὑπέμεινεν) unabhängigen Uebersetzung des Urtextes. Mt hat in der Stelle von dem Leiden tragenden Gottesknecht eine Beziehung auf die Heiltätigkeit Jesu gefunden, sei es, dass er mit λαμβάνειν und βαπτάζειν das Wegnehmen der Krankheiten meinte, oder das Mittragen in Sympathie und erschöpfender Bemühung, vgl. die Kommentare zur St. und Deissmann Bibelstudien 97 ff. Auch ein Teil der rabbinischen Tradition hat bei Js 53⁴ an wirkliche Krankheiten gedacht, vgl. Zahn z. St. und die dort angeführte Literatur.

18. 23—27 Kleine Abweichungen von Mc u. a.: 18 ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν f. direkte Rede; 23 καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ fehlt als überflüssig vgl. Lc; 24 σεισμὸς f. das stärkere καὶ λαβή . . ἀνέμου; ὥστε τὸ πλοῖον καλύπτεσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων (noch kürzer Lc) zusammenfassend für den doppelten Ausdruck des Mc; ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον fehlt vgl. Lc; 25 προσελθόντες ἡγειραν αὐτὸν λέγοντες vgl. Lc f. ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ, s. zu 31; κύριε f. διδάσκαλε; v. 26 f. stellen die angemessenere Folge Mc 39 f. um (gegen Zahn), sodass Jesus zuerst den Jüngern antwortet, ὥστε μείζον φανῆναι τὸ θαῦμα Chrysostomus; τοῖς ἀνέμοις (vgl. 27 u. Lc 25) plur. f. sing. s. zu 31; καὶ τῇ θαλάσσῃ mit Auslassung der direkten Rede (s. zu 18) und der starken Ausdrücke εἶπεν . . σιώπα, περὶ μωσο (vgl. Lc); ποταπὸς f. τίς ἄρα: vgl. Kühner-Blass I, 1, 616 A 4. Verdeutlichungen: 18 ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ὄχλον (B vgl. Mc 4³⁶ πολλοὺς ὄχλους) (S) C latt vgl. 81 „die grosse Menge“ syrr) περὶ αὐτὸν ἐκέλευσεν f. καὶ λέγει αὐτοῖς . . καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον; 24 ἐν τῇ θαλάσσῃ. Bedeutendere Abweichungen: 18 ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀφίας γενομένης fehlt, weil schon in 16 erwähnt; 23 ἐμβάντι αὐτῷ εἰς τὸ πλοῖον ἠκολούθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (vgl. Lc) f. Mc' παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ (Mc 41): notwendige Aenderung, da Mt keine frühere Einschiffung erwähnt; 25 σῶσον εἰς ἀπὸντο (s. zu 122), mildernd f. οὐπω ἔχετε πίστιν: 27 οἱ ἀνθρώποι ἐθαύμασαν λέγοντες f. ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους: Mc spricht offen von den Jüngern, Mt mildert zuerst die Furcht in blosse Verwunderung und legt diese auch nur „den Leuten“ bei, d. h. vielleicht denen, die davon hörten (so 5¹³ 16¹³ usw.)? oder den *nautae* (Hieronymus)?

19 ff. Das Stück von den verschiedenen Nachfolgern, das Lc 9^{57—62} in einer Zeit begegnet, wo Jesus den „festen Punkt“ in Kapernaum längst aufgegeben hat, (passender? oder konnte Jesus auch schon früher von seiner Heimatlosigkeit reden? v. 19 sagt nicht, dass der Kreis der Zwölfe noch nicht abgeschlossen war, also folgt nichts für die Zeit daraus), erscheint hier eingeschoben teils wegen der Verwandtschaft von 20 mit 17, teils weil der Wille zum ἀκολουθεῖν bei einer Abreise besonders deutlich wird. 19 προσελθόντων (s. zu 122) nicht bei Lc. εἰς γραμματεὺς = τίς Lc: auch bei Mt ist εἰς wohl lediglich unbestimmter Artikel vgl. 26⁶⁹ und s. zu Mc 5²², nicht schon im Gegensatz zu ἕτερος²¹ gemeint. γραμματεὺς (streicht Blass): vielleicht erst von Mt zugesetzt, um die in 20 gefundene Abweisung zu motivieren. Aus der Anrede διδάσκαλε (= ῥαββί, so syr, vgl. zu Mc 4³⁸) darf man nicht auf einen schon länger folgenden Anhänger schliessen. Sie fehlt auch wie 21 die Anrede des Jüngers κύριε bei Lc. Weshalb der εἰς zu folgen wünscht (*ut lucra ex operum miraculis quaereret* rät Hieronymus), erfährt man so wenig wie den Erfolg der Antworten Jesu v. 20 und 22. Nur auf Jesu Worte kam es dieser Ueberlieferung an. 20 Jesus zweifelt nicht

zu ihm: Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester,
 21 aber der »Menschensohn« hat nicht, wo er sein Haupt hinlege. Ein
 andrer aber, von den Jüngern, sagte zu ihm: Herr erlaube mir erst zu
 22 gehn und meinen Vater zu begraben. Er aber sprach zu ihm: Folge
 23 mir, und lass die Toten ihre Toten begraben. § 22 Und als er aufs
 24 Schiff ging, folgten ihm seine Jünger. Und siehe da kam ein grosses
 Ungestüm auf dem See, so dass das Schiff von den Wellen überflutet
 25 wurde. Er aber schlief. Da traten sie heran und weckten ihn und
 26 sagten: Herr, rette, wir gehn unter! Da sprach er zu ihnen: Was seid
 ihr (so) furchtsam, ihr Kleingläubigen! Darauf stand er auf und schalt
 27 die Winde und das Meer, und es ward völlige Stille. Die Leute aber
 verwunderten sich und sagten: Was für einer ist dies, dass selbst die
 28 Winde und der See ihm gehorchen? § 23 Und als er an das andere

an der Aufrichtigkeit des εἰς, aber an seiner Einsicht in die Schwierigkeit der Nachfolge. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ist bei Mt Lc geläufig als Selbstbezeichnung Jesu (s. zu Mc 8 31); hiess es ursprünglich nur „ich“, oder meinte Jesus ironisch „dein Menschensohn“, oder sollte gar an dieser Stelle neben ἀλώπεκες und πετεινά „der Mensch“ einen guten Gegensatz gebildet haben? τὴν κεφαλὴν κλίνειν Joh 19 30 vom Sterben. Parallele (Ps 83 4 und) bei Plutarch Tib. Gracch. 9 p. 828 c ὡς τὰ μὲν θηρία . . καὶ φωλεὸν ἔχει καὶ κοιταῖόν ἐστιν αὐτῶν ἐκάστῳ καὶ καταδύσεις, τοῖς δὲ . . ἀέρος καὶ φωτός, ἄλλου δὲ οὐδενὸς μέτεστιν, ἀλλ' αἰοικοὶ καὶ ἀνίδρυτοὶ μετὰ τέκνων πλανῶνται καὶ γυναικῶν. 21 ἕτερος (Lc) inkorrekt für ἄλλος wie 10 23 12 45 15 30 Blass § 51, 6. τῶν μαθητῶν nicht bei Lc, wohl von Mt zugesetzt — sorglos, ohne dass nun der γραμματεὺς auch μαθητῆς sein müsste. Clemens Alex. Strom. III 4, 25 denkt, vielleicht auf Grund des Philippusevangeliums, an Philippus. Wenn bei Lc die Aufforderung ἀκολούθει μοι nicht, wie bei Mt 22, am Schluss, sondern am Anfang steht, so erhält damit nicht nur die Bitte des ἕτερος erst ihren Anlass, sondern der Gegensatz tritt auch klarer heraus: „dass der sich meldende abgewiesen wird, ein anderer ungemeldet den Ruf erhält“ (Wellhausen). κύριε om. syr^s Lc s. zu 8 2. πρῶτον heisst wohl nicht, dass Jesus bis nach der Beerdigung warten soll (die freilich am gleichen Tage stattfindet vgl. Act 5 6 f.), sondern dass der Jünger sich danach wieder bei ihm einfinden wird. 22 ὁ δὲ S codd it syr^s Lc: + Ἰησοῦς B. Den Vater zu begraben war heiligste Pflicht (Gen 25 9 Tob 4 3 6 15 Berachoth III § 1 ed. Fiebig: *derjenige dessen Toter noch vor ihm liegt, ist frei vom Lesen des Schema [und vom Gebet] und von den Thephillin*), und nicht nur für Israeliten. Jesus antwortet strenger als Elias in der Parallele III Reg 19 20: es werden sich ja genug andere (Angehörige?) finden, an die der Ruf Jesu nicht ergangen ist, und die also in übertragenem Sinne selbst tot sind (vgl. Lc 15 24; „diese paradoxe Wendung ist dann bei Paulus und Johannes fast zu einem dogmatischen Begriff geworden“ JWeiss, vgl. Joh 5 24. 40 6 68 Eph 2 1. 5 5 14 Kol 2 13). Mögen die sich um das Begräbnis des Gestorbenen kümmern — der Jünger hat wichtigere Pflichten! Der Spruch gehört doch mit 10 37 = Lc 14 26 zusammen. Eine Lc 60^b entsprechende Schlüssauforderung könnte Mt hier ebenso unterdrückt haben, wie er in 34 nichts von den gegensätzlichen Parallelen Mc 5 18 ff. verrät, doch s. zu Lc.

28—34 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 28 ἐλθόντος αὐτοῦ (s. zu 1) εἰς τὸ πέραν zusammengezogen aus ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης . . καὶ ἐξελθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου; δαίμονιζόμενοι f. (ἄνθρωπος) ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ wie 9 20 αἰμαρρο-

Ufer kam, in das Land der Gadarener, kamen ihm aus den Grabstätten heraus zwei Besessene entgegen, die waren sehr gefährlich, so dass niemand jenes Weges gehn konnte. Und siehe sie schrieten und 29 sagten: Was haben wir mit dir zu schaffen, Sohn Gottes! Bist du hergekommen uns vor der Zeit zu quälen? Weit weg von ihnen weidete 30 aber eine zahlreiche Schweineherde. Die Dämonen aber baten ihn und 31 sagten: Wenn du uns austreibst, so sende uns in die Schweineherde. Und er sprach zu ihnen: Geht hin. Sie aber fuhren aus und fuhren in 32 die Schweine. Und siehe da stürmte die ganze Herde den Abhang hinab in den See und kam im Wasser um. Die Hirten aber flohen und 33 kamen in die Stadt und meldeten alles, auch das von den Besessenen. Und siehe da zog die ganze Stadt aus, Jesus entgegen, und als sie ihn 34

οἷσα f. οἷσα ἐν βύσει αἵματος; χαλεποὶ λίαν d. h. „schwer zu bändigen“, nicht „lästig“, ganz kurz f. Mc 3—5; 29 καὶ ἰδοὺ (s. zu 1 23) ganz kurz f. Mc 6. 7^a; οὐδὲ τοῦ θεοῦ f. Ἰησοῦ — ὑφίστου; 31 ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν fehlt als tautologisch; καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὑπάγετε f. καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς: direkte Rede wie oft bei Mt, ohne Veränderung des Sinns; denn ὑπάγετε heisst hier kaum „hinweg mit Euch“ — so BWeiss, nach dem Jesus „an der Katastrophe völlig unbeteiligt“ war; 32 τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα fehlt als überflüssig; πᾶσα ἡ ἀγέλη f. das detailliertere ἡ ἀγέλη . . ὡς δισχιλίοι; (ἀπέθανον) ἐν τοῖς ὕδασι (plur. semitisch und griechisch) abwechselnd f. (ἐπνίγοντο) ἐν τῇ θαλάσσῃ; 33 ἀπελθόντες ändert die Konstruktion, dafür fehlt Mc' καὶ εἰς τοὺς ἀγρούς, das Mt nicht im Sinn von „Hof“ gebraucht; 34 (ἐξῆλθον vgl. Lc) εἰς ὑπάντησιν τῷ Ἰησοῦ (vgl. Mc 15^a) καὶ ἰδόντες (vgl. Mc 14^c — oder 16!?) αὐτὸν παρεκάλεσαν (f. Mc 17 ἤρξαντο παρακαλεῖν) κτλ. ganz kurz f. Mc 15—17. Verdeutlichungen: 28 ἐξερχόμενοι; ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης; 29 ἦλθεσ ὥδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς: verdeutlichende Zusammenfassung von Mc 7^b. Das ohnehin zweifelhafte ὥδε (om. Blass) wird nicht zu betonen sein, als wenn Jesus nur auf heidnischem Boden noch kein Recht hätte. Sondern die Dämonen dürfen die Menschheit plagen „bis zum Tage des grossen Endgerichts“, wo sie bestraft werden Henschel 161 vgl. Bousset² 288 ff. Jetzt aber ist es noch zu früh dafür, sie der Höllequal zu überliefern; vgl. noch Spitta, zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III, 2, 81; 31 οἱ δαίμονες vgl. Lc 33; εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς; 33 πάντα, καὶ τὰ (vgl. 21 21) τῶν δαιμονιζομένων (nach Holwerda Glosse); 34 πᾶσα ἡ πόλις: personifiziert. Bedeutendere Abweichungen: 28 Γαδαραγῶν scheint Mt' Lesart zu sein, sei es dass er es für Γερασσηνῶν-Γεργεσηνῶν einsetzte, oder dass er es schon vorfand, s. zu Mc 5 1. Die Entscheidung wird erschwert dadurch, dass die nicht zu weit vom See entfernte πόλις Mc 14 Par nicht mit der namengebenden Hauptstadt Mc 1 Par identisch zu sein braucht. Bei Mt wäre es möglich an eine nicht weiter genannte kleine Stadt der Γαδάρτις (Josephus Bell. III 10, 10 vgl. IV 7, 5) zu denken, vgl. noch Merx z. St.; δῖο f. ἀνθρωπος und so durch die ganze Erzählung hindurch: diese Zweizahl wird aus dem Bedürfnis des Mt einfach die Wunderbarkeit zu steigern ebenso wenig befriedigend erklärt, wie als Zeichen einer historischen Treue, die erst Mc verletzte, der nur von dem wichtigeren der beiden Dämonischen redete (Theophylakt, Zahn), oder als Gedächtnisfehler des Mt, der seinen Mc eben noch nicht aufgeschlagen hatte (Allen). Am beliebtesten ist die Erklärung, dass, ähnlich wie in 9 27 ff., wenigstens in dieser Zahl noch die von Mt ausgelassene Geschichte Mc 1 23—26 nachwirkte — freilich sollte deren Einfluss doch schon in 4 24 8 16 erschöpft sein; 29 es fehlen Mc v. 8—10, in denen Jesus eine Frage stellt, was Mt möglichst vermeidet: vgl. 9 22 14 17 16 2. 9 f. 17 12. 14. 17 18 1 19 7 26 18 mit Mc 5 30 6 38 8 12. 19 f. 9 12. 16. 21. 33 10 3 14 14. Freilich erscheint so, ohne die Dämonenlegion, die Massenwirkung auf die Herde noch unerklärlicher;

sahen, baten sie ihn, er möge ihr Gebiet verlassen. § 24 Und er ging zu Schiff und fuhr hinüber und kam in seine Stadt. Und siehe sie brachten ihm einen Gelähmten auf einem Bette liegend. Da sah Jesus ihren Glauben und sagte zu dem Gelähmten: Sei getrost mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben. Und siehe einige Schriftgelehrten sprachen bei sich: Dieser lästert. Und Jesus sah ihre Gedanken und sprach: Warum denkt ihr Böses in eurem Herzen? Was ist denn leichter zu sagen: deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh auf und geh umher? Damit ihr aber erfahrt, dass der »Menschensohn« Macht hat auf Erden Sünden zu vergeben — darauf sagte er zu dem Gelähmten — steh auf, nimm dein Bett und geh nach Haus. Da stand er auf und ging nach Haus. Als aber die Volksmassen es sahen, fürchteten sie sich und priesen Gott, der den Menschen solche Vollmacht gegeben. § 25 Und von da weiter gehend sah er einen am Zoll sitzen, der hiess Matthäus, und sagte zu ihm: Folge mir. Da stand er auf

30 μακράν (aber οὐ μακράν codd it vulg' Beza usw.) ἀπ' αὐτῶν f. ἐκεῖ πρὸς τῇ ὄρει: steigert den Effekt? 34 es fehlt Mc 18—20, HHoltzmann: „im Zusammenhang des Wunderzyklus belanglos“. IX 1—8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: καὶ ἰδοὺ (s. zu 1 22, Lc) προσέφερον (s. zu 8 16, imperf. f. praes. hist.) f. καὶ ἔρχονται φέροντες πρὸς; κλίνῃ (so vgl. Lc 5 19. 24) f. das volkstümlichere κράβατος; 3 εἴπαν κτλ. stark abgekürzt f. Mc' umständlicheres ἦσαν . . ἐκεῖ καθήμενοι καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν und v. 7, mit dem freilich die Begründung des Vorwurfs fällt; 4 καὶ ἰδὼν (SD vgl. 2, εἰδὼς B) . . τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν f. das umständlichere καὶ εὐθὺς ἐπιγνοὺς ὁ Ἰησοῦς . . ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν αὐτοῖς; 5 es fehlt τῇ παραλυτικῇ (om. auch Lc) und καὶ ἄρον τὸν κράβαττόν σου (ähnlich 7, auch Lc 23) als überflüssig; 6 τότε (s. zu 1 22) f. σοὶ λέγω: aber die Beibehaltung der singulären „Bühnenweisung“ (s. zu Mc 10 f.) setzt eine schriftliche Grundlage für alle Synoptiker voraus; 7 ἐγερθεῖς . . ἀπηλθεν f. ἡγέρθη καὶ . . ἐξῆλθεν; εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ (Lc) f. ἐμπροσθεν πάντων; 8 ἐφοβήθησαν (vgl. Lc) f. ἐξίστασθαι, das Mt nur 12 23 = Mc 3 21 (?) stehn lässt: ein sachlicher Unterschied von Mc scheint nicht beabsichtigt. Verdeutlichungen: 2 θάρσει vgl. 9 22; 4 πονηρά f. ταῦτα: Mt meint wohl einfach, ihre eigenen Gedanken sind böse, nicht dass sie Jesu gotteslästerliche Gedanken zutrauen; 8 ἰδόντες . . οἱ ὄχλοι f. ὥστε . . πάντας; τὸν θόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις (s. zu Mc 2 10 f.) f. λέγοντας ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἶδαμεν. Bedeutendere Abweichungen: 1 καὶ ἐμβάς εἰς πλοῖον διεπέρασεν (notwendig hier, wo eben Mc 5 1—20 reproduziert worden war, aber nicht Mt 9 18, vgl. Mc 5 21) καὶ ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν (Deissmann Bibelstudien 120) πόλιν (d. h. Kapernaum — nicht Nazareth Hieronymus — das schon 4 13 als Standquartier genannt war): andere Einleitung auch Lc; es fehlt Mc 1^b. 2: Mt vermeidet oft Mc' unbestimmte Beziehungen auf ein Haus vgl. 12 23 15 15. 21 17 19 19 8 mit Mc 3 20 7 17. 24 9 28 10 10, ebenso Bemerkungen über das Drängen der Menge s. zu 8 4; 2 ἐπὶ κλίνῃς βεβλημένον (vgl. zu 8 6. 14) fasst kurz Mc 3^b. 4 zusammen, wobei mit dem ὄχλος auch der kaum zu entbehrende Beweis der πίστεως des Kranken und seiner Träger ausfällt; 4 τῷ πνεύματι αὐτοῦ fehlt s. zu 8 3. 9—13 Kleine Abweichungen von Mc u. a.: 10 αὐτοῦ ἀνακειμένου (so später gewöhnlich f. κατὰ κεῖσθαι, Polybius usw., LXX und Neues Testament) f. koordiniertes κατακεῖσθαι αὐτόν; ἐλθόντες vielleicht letzter Rest des sonst als tautologisch ausgelassenen ἦσαν γὰρ πολλοὶ καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ; 11 οἱ Φαρισαῖοι (Lc) Erleichterung für Mc' schwieriges οἱ γραμματεῖς τῶν Φ.: s. zu Mc 2 16; ὅτι ἐοῖμαι μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν fehlt als Wiederholung; διὰ τί (Lc) Korrektur f. Mc' ὅτι, vgl. Mc 9 11. 28 mit Mt 17 10. 19; Verdeutlichungen: 9 ὁ Ἰησοῦς ἐκείθεν (vgl.

und folgte ihm. Und es begab sich, wie er im Hause zu Tisch sass, 10 siehe da kamen viele Zöllner und Sünder und sassen mit Jesus und seinen Jüngern zusammen. Und als es die Pharisäer sahen, sag- 11 ten sie zu seinen Jüngern: Warum isst euer Meister mit den Zöllnern und Sündern? Er aber hörte es und sprach: Die Gesunden bedürfen 12 s keines Arztes, sondern die Kranken. | Geht aber hin und lernt, was es 13 M § 11 heisst: »Barmherzigkeit will ich und kein Opfer«. | Denn ich bin nicht M § 12 gekommen Gerechte zu rufen, sondern Sünder. § 26 Darauf kamen 14 die Jünger des Johannes zu ihm und sagten: Warum fasten wir und die Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht? Da sprach Jesus zu 15 ihnen: Können etwa die Hochzeiter trauern, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Es werden aber Tage kommen, da der Bräutigam ihnen entrissen ist, und dann werden sie fasten. Niemand aber setzt einen 16 Lappen von neuem Tuch auf ein altes Kleid; denn sein Füllstück reisst ab vom Kleid, und es gibt (nur) einen schlimmeren Riss. Man tut auch 17 nicht jungen Wein in alte Schläuche; sonst zerreißen die Schläuche, und der Wein fließt aus und die Schläuche gehn verloren. Sondern man tut jungen Wein in neue Schläuche, und beide halten sich. § 27

zu 1 22, om S¹LChrys.); 11 ὁ διδάσκαλος ὑμῶν; 13^b a. E. εἰς μετάνοιαν — wenn diese Lesart in C codd it syr^s (om. SBD) nicht aus Lc 5 32 eingedrungen wäre. Bedeutendere Abweichungen: 9 Mc 13 mit der Ortsangabe „am See“ fehlt, weil Mt das Motiv des Lehrens in diesem Zusammenhang nicht gebrauchen kann; ἀνθρώπων . . Μαθηταῖον (s. zu Mc 3 16) λεγόμενον f. λευεῖν τὸν τοῦ Ἀλφαίου vgl. zu Mc 2 14; 10 ἐν τῇ οἰκίᾳ ohne αὐτοῦ kann Jesu Haus meinen, während Mc wohl an das des Levi denkt und Lc 5 29 ausdrücklich den Zöllner das Mahl geben lässt; Zahn auch hier: „und als er (d. h. Matthäus) in seinem Hause zu Tische sass“.

13^a Ein hier nicht ursprünglicher Ausspruch Jesu, den Mt auch 12 7, hinter Mc 2 26, anbringt. Er zerreißt den Zusammenhang der Worte, in denen Jesus sein Verhalten als seiner Berufspflicht entsprechend rechtfertigt, durch den Nachweis, dass schon im Alten Testament die Liebespflicht als das Höhere gegenüber gesetzlicher Korrektheit angesehen wird. Mit dem semitisch (?) umständlichen („der Anfang der Handlung wird noch besonders bezeichnet“ Wellhausen, vgl. 10 7 11 1 Lc 8 14 10 37 14 10 und s. zu Mc 1 45 2 14 über die Umschreibung mit ἀρχεσθαι und die Pleonasmen ἀναστάς, ἐλθὼν usw.) πορευθέντες μάθετε (מלך וצא und מלך וצא vgl. Wettstein I, 359; es liegt also kein „Zurückweisen“ darin) wird das Zitat aus Hos 6 6 (Hebr. und LXX — καὶ οὐ Mt LXX A^Q, ἦ B; ὁ ἔλεος Mt wie 12 7 23 23, τὸ ἔλεος LXX wie Neues Testament gewöhnlich) eingeführt.

14—17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 14 τότε (s. zu 1 22) προσέρχονται (s. zu 1 22) αὐτῷ . . λέγοντες f. καὶ ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ; 15 πνεύειν f. νηστεύειν wohl nur zur Abwechslung — oder von der Totenklage mit Vorausbeziehung auf das Geschick des Bräutigams?; ἐφ' ὅσον f. ἐν ᾧ unter Einfluss des im übrigen als tautologisch ausgelassenen Satzes ὅσον χρόνον . . νηστεύειν; a. E. fehlt das tautologische ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ; 16 ἐπιβάλλει (Lc) nach ἐπιβλημα f. das seltene ἐπιράπτει; τὸ πλήρωμα αὐτοῦ f. τ. π., ohne Unterschied, πλήρωμα (Aramaismus für Flicklein) ist bei beiden kaum acc., sondern Subjekt; ἀπὸ τοῦ ἱματίου f. das schwierige ἀπ' αὐτοῦ bei beiden kaum acc., sondern Subjekt; 14 πολλά (om S¹B, πικρά S¹sy^s Lc) nach τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ. Verdentlichungen: 14 πολλά (om S¹B, πικρά S¹sy^s Lc) nach νηστεύομεν, falls Mt das nicht schon in seinem Mc fand (πολλά ist für Mc charakteristisch): πολλά macht noch deutlicher, dass es sich nicht um das Prinzip des

- 18 Während er so zu ihnen sprach, siehe da kam ein Vorsteher und fiel vor ihm nieder und sagte: Meine Tochter ist eben gestorben; aber
 19 komm lege deine Hand auf sie, und sie wird lebendig werden. Und
 20 Jesus stand auf und folgte ihm mit seinen Jüngern. Und siehe eine (schon) zwölf Jahre lang blutflüssige Frau kam herzu und berührte von
 21 hinten den Zipfel seines Kleides; denn sie sagte zu sich: Wenn ich nur
 22 sein Kleid anrühre, werde ich gesund werden. Er aber wandte sich um, und als er sie sah, sprach er: Sei getrost, meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht. Und die Frau ward gesund von der Stunde
 23 an. Und als Jesus in das Haus des Vorstehers kam und die Flöten-
 24 spieler sah und das Getümmel der Menge, sagte er: Geht weg, denn das Mädchen ist (gar) nicht gestorben, sondern schläft (nur). Und sie lach-

Fastens handelt (vgl. 6 16—18), sondern um Privatfasten der Musterfrommen; 16 ἐξ, womit dann noch bewusst der Zusammenhang hergestellt wird, s. zu Mc 2 21; 17 ἐκχρεῖται vgl. Lc, Blass § 17; der ganze Schluss ἀλλὰ βάλλουσιν (vgl. Lc) — συντηροῦνται, falls nicht ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς schon bei Mc (SB) echt ist, s. zu Mc 22. Das Neue ist jedoch nicht nur „ohne Belang für die Fastenfrage“, sondern trifft auch kaum den Gedanken Jesu, der gewiss nicht Judentum und Christentum in reinlicher Scheidung nebeneinander konservieren wollte. Bedeutendere Abweichungen: 14 Mt zieht Mc 18 so zusammen, dass nun die Johannesjünger selbst die Frage stellen, und in der Frage ἡμεῖς an Stelle von οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου² (aber damit geht bei Mt die Antithese verloren; andererseits ist die Frage noch nicht widersinnig: der Ton liegt natürlich ganz auf der zweiten Hälfte!) sowie οἱ Φαρισαῖοι Mc 18^a an Stelle von οἱ μαθηταὶ τῶν Φ. Mc 18^c tritt. Auch wird τότε (s. zu 1 22) hier wohl den unmittelbaren zeitlichen Anschluss der Szene bezeichnen sollen, vgl. Lc — vielleicht also noch bei dem Mahl, wenn auch ἐγερθεῖς 9 19 nicht notwendig das von Tische Aufstehen bezeichnen muss, s. zu 13^a. 18—26 Mt hat in diesem Abschnitt besonders stark gekürzt (ähnlich gegenüber Mc 4 36—41 5 1—20): „die dreiundzwanzig Verse des Mc reduziert er auf neun“; Allen meint, Mt möge hier nach dem Gedächtnis geschrieben haben. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 18 ἰδοὺ (s. zu 1 22, vgl. Lc) ἄρχων (so auch 23, vgl. Lc) εἰς προσελθὼν (so ist wohl zu lesen, s. zu 1 22) προσεκύνη (s. zu 1 22, imperf. f. praes. hist.) αὐτῷ f. καὶ ἔρχεται — πόδας αὐτοῦ: der Titel ἄρχων, etwa „Ortsgemeindevorstand“ vgl. Schürer II 82. 172, ist mit ἀρχισυνάγωγος syr^s Mc Lc an sich nicht identisch. Der Eigenname fehlt; λέγων (ἔτι) kurz f. Mc' 22. 23^a; ἡ θυγάτηρ (Lc) f. das seltenere Diminutivum; 19 das Drängen der Menge fehlt, s. zu 8 4; 20 αἰμορροοῦσα wie Lev 15 33 f. οἷσα ἐν ῥύσει αἵματος s. zu 8 28; προσελθοῦσα (Lc, s. zu 1 22) ὀπισθεν: ohne ἐν τῷ ὄχλῳ s. zu 19; 21 μόνον (om. S codd it, transp. D codd it) f. κἀν, wie 14 36 = Mc 6 56; 23 ἐλθὼν (Lc, praes. hist. vermieden) ὁ Ἰησοῦς . . καὶ ἰδὼν . . ἔλεγεν f. καὶ ἔρχονται . . καὶ θεωρεῖ . . καὶ λέγει, vorher ist die Erwähnung des Mitkommens der drei Vertrauten weggelassen; 25 ἐξεβλήθη . . ἡγέρθη τὸ κοράσιον (vgl. IV Reg 4 31, war der Begriff ἐγείρω in Voraussicht von 11 5 nötig?) f. ἐβαλὼν . . ἀνέστη: nach Mt' Vorliebe für das Passiv. Verdeutlichungen: 19 ἐγερθεῖς ὁ Ἰησοῦς; καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ vgl. Mc 31; 20 τοῦ κρασπέδου (Lc) wie 14 36 = Mc 6 56; 21 ἐν αὐτῇ; 22 στραφεῖς vgl. Mc 30; θάρσει wie 9 2; 23 τοὺς αὐλητάς (trotz Cyrill Alex in der Catene 70 nach jüdischem Brauch, vgl. Ketuboth IV, 4 *auch der Aermste in Israel soll . . nicht weniger als zwei Flöten(spieler) und ein Klageweib nehmen* Josephus Bell. III 9, 5 usw., aber auch nach heidnischem, vgl. über babylonische Trauerfeier Jeremias a. a. O. 96, über griechisch-römische Hermann-Blümner Lehrbuch der griechischen Privataltertümer³ 365—68) καὶ τὸν ὄχλον (also nicht die begleitende Menge) θορυβούμενον f. θόρυβον

ten ihn aus. Als aber die Menge herausgetrieben war, ging er hinein 25
s und ergriff sie bei der Hand, und das Mädchen stand auf. | Und die 26
s Kunde davon ging aus in die ganze Gegend. § 28 Und als Jesus von 27
da weiterging, folgten ihm zwei Blinde, die schrieten und sprachen: Erbarm dich unser, Sohn Davids. Als er aber nach Haus kam, traten 28
die Blinden zu ihm. Und er sagte zu ihnen: Glaubt ihr, dass ich dies tun kann? Sie sagten: Ja, Herr. Darauf rührte er ihre Augen an und 29

καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλὰ; 25 εἰσελθόν. Bedeutendere Abweichungen: 18 Mt hat die Ueberfahrt schon 91 gebracht, fasst daher Mc 21 verändernd in ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος αὐτοῖς (vgl. Mc 35? Blass § 74, 5) zusammen; ἀρτι ἐτελεύτησεν, ἀλλὰ . . ἐπίθες . . καὶ ζήσεται f. Mc' ἐσχάτως ἔχει, ἵνα . . ἐπιθῇ, ἵνα σωθῇ καὶ ζήσῃ: da das ἐτελεύτησεν nicht eine blosse Vermutung des Vaters (Chrysostomus usw.) ist, sondern eigentliches Praeteritum (doch allenfalls = *sie liegt im Sterben* AMeyer, Jesu Muttersprache 104?), so bedeutet es nicht nur eine einfache Zusammenziehung, sondern eine Steigerung der Erzählung. Zwar nicht des Wunders selbst (denn auch nach Mc 35 handelt es sich um eine richtige Totenerweckung), wohl aber des Glaubens des ἀρχων, der gleich um Wiederbelebung bittet: denn Tote hat Jesus vorher noch nicht erweckt. Man müsste also eigentlich auch eine Aeusserung wie „dein Glaube ist gross“ erwarten. Die Botschaft Mc 35 f. ist nun überflüssig; 22 καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, vgl. 8 13 15 28 17 18, unterdrückt die Fragen Jesu (s. zu 8 29), die unehrerbietige Aeusserung der Jünger Mc 31, die ausgehende Kraft Jesu Mc 30, und verbindet die Heilung mit Jesu Aeusserung, doch vgl. Mc 10 52 Lc 18 42; 25 die „Formeln“ lässt Mt sorgfältig aus; 26 diese allgemeine Bemerkung an Stelle von Mc 49 f. erinnert an Mc 1 28 (Lc 7 17) und umgeht das hier unnütze Schweigegebot.

27—34 Mt bringt hier nun noch zwei Wundertaten, die so bei Mc Lc nicht vorkommen, die Heilung zweier Blinder 27—31 und die eines κωφός 32—34. Bei der Art unseres Evangeliums überhaupt und bei dem Charakter gerade dieser „nicht mit Liebe“ erzählten, sondern anscheinend aus lauter bekannten Flickern zusammengestückten Erzählungen ist es gewagt, seiner Führung unbeschens zu vertrauen. Die übliche Meinung, dass Mt Dubletten zu 20 29—34 (hier zwei Blinde, weil Mt mit Mc 10 46—52 den Blinden von Bethsaida Mc 8 22—26 kombiniert? s. zu 8 28) und zu 12 22—24 hier anbringe, um 11 5 τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν . . καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν κτλ. im Voraus mit Beispielen zu belegen, ist durch einen Hinweis auf 4 23 und die Tatsache, dass 11 5 die χωλοὶ sich dann auf den παραλυτικὸς beziehen und die δαιμονιζόμενοι gar nicht vertreten sein würden (Zahn), noch nicht abgetan. Es stört freilich auch, dass der κωφός hier von Stummheit, die κωφοὶ 11 5 von Taubheit geheilt werden. 27 ἐκεῖθεν (s. zu 1 22, om syr^a): zur Verknüpfung mit dem Vorhergehenden. παράγοντι vgl. 20 30 = Mc 10 46, κρίζοντες καὶ λέγοντες vgl. 20 31 = Mc 10 47, ἐλέησον ἡμᾶς υἱέ (υἱός B) Δαυεὶδ vgl. 20 30 f. = Mc 10 47 f. 28 Wenn Jesus anders als 20 32 = Mc 10 49 auf diesen Anruf (s. zu Mc 10 47) gar nicht reagiert, so scheint hier lediglich die verwandte Situation Mt 15 23 eingewirkt zu haben; also braucht man nicht über Jesu Gründe nachzudenken. εἰς τὴν οἰκίαν: das Jesu (vgl. Joh. 2 21?), προσῆλθον s. zu 1 22. Die Frage nach dem Vertrauen als der Vorbedingung findet sich genau so nicht (doch vgl. 8 10 usw.), ist aber wohl Abwandlung der Frage 20 32 = Mc 10 51. κύριε s. zu 8 2, für ἐλθόντι: δέ haben D codd ἰ καὶ ἔρχεται. 29 ἦψατο κτλ. wie 20 34 gegen Mc 10 52 (ὀφθαλμῶν wie auch Js 35 5 IV Reg 6 17 ὀμμάτων D vgl. Blass z. St.), dagegen κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν nach Mc 10 52 (om Mt 20 34); syr^a a haben

30 sprach: Nach eurem Glauben geschehe euch! Da wurden ihre Augen geöffnet. Und Jesus fuhr sie an und sprach: Seht zu, dass es niemand
31 erfährt! Sie aber gingen hinaus und verbreiteten seinen Ruf in der
32 ganzen Gegend. Als sie aber hinausgegangen waren, siehe da brachte (Q?)
33 man ihm einen stummen Besessenen. Und nach der Austreibung des
Dämons redete der Stumme. Und die Volksmassen staunten und sag-
35 ten: So (etwas) ist in Israel niemals vorgekommen. § 29 Und Jesus (M)

auch ein εὐθὺς vgl. Mt 20 34 = Mc 10 52. 30 f. καὶ ἐνεβριμήθη κτλ.: offenbar nach Mc 1 43 ff. Auffallend ist es, dass Mt hier das Wort bringt, das er 8 4 26 8 = Mc 1 43 14 5 nicht hat, sowie dass er hier anders als 8 4 den Ungehorsam gegen Jesu Anordnung nicht unterdrückt. ὁρᾶτε κτλ. vgl. 8 4 = Mc 1 44, vgl. Mc 5 43 8 26; διαφημίζειν Mc 1 45 Mt 28 15. 32 αὐτῶν δὲ ἐξέρχον-
μένων stellt wohl nur die Verbindung her, ohne absichtlich den Zudrang zu malen. ἰδοὺ s. Exkurs zu 1 22, προσήνεγκαν αὐτῷ zu 3 1. κωφὸν δαιμονιζόμενον: κ. ist 1) taub Mt 11 5 = Lc 7 22, 2) mit μογιᾶλος oder ἄλαλος zusammen =

Mt 10	Mc 6	Lc 9	Lc 10	Lc
9 35	6 ^b			
36	(34)			
37—38			2	
10 1	7	1		
2—4	(3 13—19)			
5—6				
7		2	9	
8			9	
9—10 ^a	8—9	3	4	
10 ^b			7 ^a	
11	10	4	5 ^a + 7 ^b	
12—13			5 ^b —6	
14	11	5	10—11	
15			12	
16			3	
17—18	(13 9—13)			
19—22				
23				
24—25				6 40
26—33				12 2—9
34—36				12 51—53
37—38				14 26—27
39				17 33
40—41			16	
42	(9 41)			
—	12—13	6		
11 1				

einer prinzipiellen Einleitung nach Art von 4 23—5 1 erweitert hat, zu dem grossen Erfolge, den das Vorhandensein von 12 aussendungsbereiten Jüngern bedeutet Mc 6 7—13. Mt hat aber nicht nur die Instruktionsrede des Mc am Ende durch Aufnahme neuen Materials (Weissagung von Verfolgungen, Ermahnung zum Bekenntnis; Parallelen meist nur bei Lc) zu einer allgemeinen Samm-

taubstumm Mc 7 32 (37) 9 25, 3) hier = stumm vgl. 33, und zwar unter Einfluss von Besessenheit wie Mc 9 25. v. 33^b bezieht sich wohl nicht auf die letzte Tat allein, sondern auf den ganzen Absatz von 8 18 (?) an. οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως κτλ.: es ist weder „Jesus“, noch „seine Heilskraft“ zu ergänzen, sondern οὕτως steht wie in ἐγένετο οὕτως als Subjekt gleichbedeutend mit τοῦτο, wie in LXX öfter für ἰσ̄ und sogar für πᾶν. v. 34 οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἔλεγον· ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια ist nach D codd it syr^s zu streichen; HHoltzmann will ihn rechtfertigen als Vorbereitung zu 10 25, aber gerade als solche mag erspäter eingesetzt sein. Vgl. zu 12 24 ff. 35—**XI** 1 Mt scheint jetzt die Erfolge und Misserfolge der Gesamttätigkeit Jesu in dieser ersten Zeit vorführen zu wollen. Den Misserfolg Mc 6 1—6^a stellt er zunächst zurück und kommt so, nachdem er Mc 6 6^b zu

zog umher in allen (möglichen) Städten und Dörfern und lehrte in den Synagogen und predigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle (mögliche) Krankheit und Schwachheit. Als er aber die Volksmassen sah, empfand er Mitleid ihretwegen, denn sie waren abgemattet und hingestreckt »wie Schafe ohne Hirten«. | Da sprach er zu seinen Jüngern: Die Ernte ist gross, aber die Arbeiter (zu) gering an Zahl; bittet also den Herrn der Ernte, dass er Arbeiter in seine Ernte entsende.

Q § 18 | Und er rief seine zwölf Jünger heran und gab ihnen Vollmacht über un-

10
lung von Aussprüchen über die zukünftigen Aufgaben und Schicksale der Jünger erweitert und damit die Einzelsituation verwischt (bei Mc gehn die Jünger am Schluss wirklich aus und kehren zurück, bei Mt ist das nicht am Platze, und die Zwölf sind in c. 11 anwesend). Sondern noch mehr: ein Blick auf die Tabelle zeigt, dass die eigentliche Aussendungsrede dem Lc in zwei Formen vorlag, deren erste = Mc 6^{6b}—13 er in Lc 9^{1—6} verwertete, während er eine andere in Lc 10^{1—12. 16} säuberlich davon trennt. Mt nun scheint dieselben beiden Gestalten gekannt, aber in 9^{35—10^{16. 40—42}} verschmolzen zu haben. Vgl. noch Schott in Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 140—150. 35 Ausser Mc 6^{6b} vgl. noch Mc 6³⁶ zu εἰς κώμας ἢ εἰς πόλεις, und zu ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν — πᾶσαν μαλακίαν Mt 4²³, auch Lc 8¹. S*L usw. haben noch weiter ἐν τῷ λαῷ (aus 4²³) καὶ (πολλοὶ) ἡκολούθησαν αὐτῷ (aus 4²⁵). 36 „Der Anfang von Mc 6³⁴ — daher τοὺς ὄχλους, f. τὸν ὄχλον s. zu 3¹ — wird passend benutzt zur Motivierung der Diakonie und der Mission, deren Objekt das verwahrloste jüdische Volk ist, nicht die Heiden“ Wellhausen. ἐσπλαγχνίσθη s. zu 8³. ἐσकुλμένοι (von σκύλλω = eigentlich „schinden“: es könnte etwa auf Verletzungen an Dornen gehn, ist aber zu dieser Zeit in abgeblasster Bedeutung weit üblicher vgl. ausser Mc 5³⁵ Lc 7⁶ 8⁴⁹ die zahlreichen Papyrussnachweise bei Allen z. B. P. Oxy. I 123 10 III—IV Jh. p. Chr. ποιήσον αὐτὸν σκυλῆναι = lass ihn sich kümmern um — auch σκυλμός, als Fremdwort bei Cicero ad Att. IV, 13, 1) καὶ ἐρμυμένοι (ἡρημωμένοι Naber Mnemosyne 1878 p. 95) fehlt bei Mc 6³⁴. Die Schafe, die kein Hirte zur Weide führt, sind abgehetzt und kraftlos hingesunken; so verkommen die Massen aus Mangel an der rechten Leitung., vgl. 2⁶. 37 f. τότε s. zu 1²². τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ: d. h. wohl den Zwölfen, Lc hat, vielleicht ursprünglicher, „zu ihnen“. Der „schroffe Uebergang in ein anderes Bild“ erklärt sich aus dem Wechsel der Quelle. Wie Jesus die ersten Jünger mit Rücksicht auf das Menschenfischen beruft (4¹⁹), so erbittet er hier von Gott Mitarbeiter beim Einbringen der für das Reich reifen Volksmassen. Mit dem üblicheren Bilde (Ernte = Weltgericht) hat diese Verwendung nichts zu tun — natürlich darf man aus so allgemeinen Bildern auch keinen Schluss auf die Jahreszeit machen. Es fällt nur auf, dass Jesus, unmittelbar nach dieser Bitte, seinerseits zur Aussendung von Arbeitern schreitet. ἐργάτης speziell Landarbeiter vgl. 20¹; ὀλίγοι: d. h. eigentlich nur Jesus allein? ἐκβάλλειν hier ohne die Nuance des Gewaltsamen, entsprechend hebr. שׁוּטִי aram. appeq aber auch griechisch z. B. Herodot VI 69, vgl. 12^{20. 35} 13⁵² Mc 1⁴³ 4²⁰ Lc 10³⁵. Zu v. 37 vgl. den Ausspruch des R. Tarphon, Pirke aboth II § 15 ed. Fiebig: *Der Tag ist kurz, die Arbeit ist reichlich, die Arbeiter sind faul, der Lohn ist gross, der Hausherr drängt.* X 1 Mt verbindet nicht ungeschickt die bei Mc auseinanderliegenden Momente der Jüngerwahl und der Aussendung, aber doch so, dass er die Wahl mehr als bekannt voraussetzt. Abweichungen von Mc 6⁷: προσκαλεσάμενος (partic. auch Lc) f. προσκαλεῖται . . καί: das Herzurufen ist bei Mc 6⁷ (wie Mc 3¹³) motiviert,

reine Geister, sie auszutreiben und alle (mögliche) Krankheit und Schwach-
 2 heit zu heilen. | Dies aber sind die Namen der zwölf Apostel: an erster M §
 Stelle Simon, genannt Petrus, und sein Bruder Andreas, und Jakobus,
 3 der Sohn des Zebedäus, und sein Bruder Johannes, Philippus und Bar-
 tholomäus, Thomas und Matthäus, der Zöllner, Jakobus, der Sohn des
 4 Alphäus und Lebbäus, Simon Kanaanäus und Judas, der Iskariote, der
 5 ihn verriet. § 30 Diese Zwölf sandte Jesus aus und befahl ihnen fol- M §
 gendermassen: | Geht nicht den Weg zu den Heiden und betretet keine S
 6 Stadt der Samariter, geht vielmehr zu den verlorenen Schafen vom
 Hause Israel. Geht aber und predigt: Das Himmelreich ist herbeige- Q §

bei Mt wäre es das nur, wenn man 9³⁷ f. von einem weiteren Kreise ver-
 stehn dürfte, aus dem nun die Zwölf herausgeholt werden (wie Mc 3¹⁴);
 nach τοὺς δώδεκα (bei Mt, der Mc 3¹³—^{19a} früher übergangen hat, ist die
 Erwähnung der Zwölfzahl unvorbereitet) fügt Mt noch μαθητάς αὐτοῦ hinzu;
 Mc' δύο δύο fehlt, trotzdem sind auch bei Mt 2 ff. die Apostel paarweise
 geordnet; a. E. fügt Mt den allgemeinen Schluss ὅστε ἐκβάλλειν κτλ. hinzu
 (vgl. 4²³ 9³⁵ Mc 3¹⁵ Lc 9¹), wodurch πνευμάτων als in den Hauptsatz vor-
 aufgenommenes Objekt zu stehen kommt. Soll θεραπεύειν an ἐξουσίαν an-
 geknüpft werden, oder an ὅστε, womit dann alle Krankheit auf Dämonen
 zurückgeführt würde? 2 ff. Hier bringt Mt mit der eigenen Ueberleitung
 τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων (μαθητῶν syr^s — der Titel, s. zu Rom 1¹, soll
 nach Lc 6¹³ Mc 3¹⁴ var lect von Jesus selbst gegeben sein, entspricht
 aber hier wie Mc 6³⁰ dem Sprachgebrauch des Evangelisten) τὰ ὀνόματά
 ἔστιν ταῦτα die Namen der Zwölf aus Mc 3¹⁶—¹⁹, vgl. über die einzelnen zu
 Mc 1¹⁶ ff. 2¹⁴ 3¹⁶ ff. Das singuläre πρῶτος meint nicht den ersten in der
 Liste oder nach der Anciennetät, sondern dem Range nach, entsprechend der
 Schätzung des Mt vgl. 16¹⁶ ff. ὁ λεγόμενος nach 4¹⁸, hier zur Erleichterung
 der harten Konstruktion des Mc. Mt Lc ordnen die Brüder paarweise,
 während Mc die drei Vertrauten zusammen nimmt. Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ
 (f. τοῦ Ἰακώβου) wie 4²¹. Mt stellt Thomas vor Matthäus, wohl eher aus
 einem stilistischen Grunde — nämlich wegen des zugesetzten ὁ τελώνης s. zu
 9⁹ — als aus Bescheidenheit (vgl. z. B. Eusebius Theoph. V, 38 Gr): wollte
 Mt sich ähnlich wie Paulus I Cor 15⁹ demütigen, so hätte er sich doch
 nicht nur hinter seinen „Mitapostel“ Thomas zu stellen gehabt! Θαδδαῖος
 SB codd it, Λεββαῖος (+ ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος C²E) Dk, „Judas der Sohn
 des Jakobus“ syr^s Lc s. zu Mc 3¹⁶ (und Zahn z. St.), ebenda über Ἰακώ-
 ριῶτης. 5 f. Mt nimmt den durch Einschub von 2—4 unterbrochenen Faden
 wieder auf mit einer nur von ihm gebrachten alten Anweisung nicht eine
 zu den Heiden führende Strasse (d. h. nicht zu den Heiden überhaupt, son-
 dern zu den hellenistischen Städten Palästinas; so ὁδὸς ἐθνῶν, oder einfach =
 Strasse im Heidenland?) zu betreten, oder eine Stadt der durch heidnische
 Ansiedelung entstandenen Mischbevölkerung der Samaritaner (IV Reg 17²⁴,
 zu ihrer Beurteilung durch die Juden vgl. Sir 50²⁵ f. Schürer II 17 f.). Die
 unleugbare Differenz zwischen diesem Befehl (der zu Jesu Verhalten 15²⁴
 stimmt, aber auch zu Lc 17¹¹ ff. Joh 4⁴ ff.?) und der mindestens nach 28¹⁹
 in Aussicht genommenen Heidenmission wird meist ähnlich wie bei Hiero-
 nymus geschlichtet: *quia hoc ante resurrectionem, illud post resurrectionem*
praeceptum est. τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλὸτα οἴκου Ἰσραὴλ (ohne Artikel, semi-
 tisch vgl. Blass § 46, 9): wie 15²⁴ (auch 9³⁶?) mit deutlicher Reminiszenz an III
 Reg 22¹⁷. 7 f. Die Aufgabe der Jünger gleicht der des Meisters: Verkündigung

kommen. Kranke heilt, Tote weckt auf, Aussätzige macht rein, Dä-
 M § 29 monen treibt aus. Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt. | Be-
 schafft euch kein Gold, kein Silber und kein Kupfer in euren Gürtel,
 keine Reisetasche auf den Weg, und keine zwei Röcke und keine Schuhe 10
 Q* § 21 und keinen Stab; | denn der Arbeiter ist seiner Nahrung wert. | 11
 M § 29 Wenn ihr aber eine Stadt betretet, so erkundet, wer darin dessen
 Q* § 20 wert ist, und dort bleibt, bis ihr weiterwandert. | Wenn ihr aber 12
 das Haus betretet, so bietet ihm den (Friedens-) Gruss. Und wenn das 13
 Haus dessen wert ist, so wird euer Friede darauf kommen; wenn es
 dessen aber nicht wert ist, wird euer Friede zu euch zurückkehren. |

des Reichs wie 3 2 4 17 (dass, anders als Mc 6 12, hier und Lc 9 2 die Busse fehlt, macht keinen Unterschied: vgl. Mt 4 23) und Wunderheilungen wie 11 5. Mt führt letztere nach Arten an, dabei braucht das gut bezeugte νεκροὺς ἐγείρειν (S*BD codd it syr^s) nicht spätere Vergrößerung am Mttexte zu sein. ὁρῶν κτλ.: aus dieser Tätigkeit, namentlich des Heilens, soll aber kein Geschäft gemacht werden. Vgl. den idealen Standpunkt des Paulus II Cor 11 7, ferner die rabbinische Auslegung von Deut 4 5. 14 bei Wünsche neue Beiträge 130, andererseits v. 10. 9 f. Mc' ἵνα μηδὲν αἰρώσιν meinte jedenfalls „nimmt nichts mit“ auf die Reise, ebenso kann auch Mt μὴ κτήσεσθε = „schafft euch nichts an“ sein. Wegen 8 wollen andere an „lasst euch nicht bezahlen während der Reise“ denken, vgl. Didache 11 6 ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστίν, auch Did 11 12. Gold und Silber (vgl. Lc) hat Mt antiklimaktisch zu Mc' χαλκὸν hinzugesetzt, vgl. Act 3 6 20 33. δύο χιτῶνας s. zu Mc 6 9. Schuhe (ὑποδήματα, von Mc' σανδάλια wohl nicht unterschieden) und Stab hatte Mc erlaubt, Mt Lc verbieten sie. Wenn das nicht Verschärfung, sondern das Ursprüngliche wäre, so könnte es heissen: ihr sollt in nichts wie Reisende auftreten (?) vgl. Berachoth IX, 5 *Niemand betrete den Tempelberg mit Stab, Schuhen, Geldbeutel oder staubigen Füßen*. ἀξίος κτλ.: während die Instruktion bei Mc direkt nur auf Bedürfnislosigkeit dringt, wird sie bei Mt Lc mit diesem Satz ausdrücklich auf Sorglosigkeit hinausgeführt. Für τροφή (so auch Didache 13 1 f.) hat Lc μισθός, in dieser Form wird der Spruch I Tim 5 18 als γραφή zitiert. Ob ersteres eine durch Missbräuche (vgl. Didache 11 5—12 5) verursachte Einschränkung ist, und ob I Cor 9 14 τροφή voraussetzt? 11 πόλιν (+ ἡ κώμην SB usw., pedantisch nach 9 35?) f. οἰκίαν Mc 10, aber vgl. τόπος Mc 11 und πόλιν Lc 9 5 10 8. D syr^s haben den ältesten Text mit semitischem vorangesetzten casus pendens: ἡ πόλις εἰς ἣν ἂν εἰσέλθῃτε εἰς αὐτήν vgl. 12 36; über die Behandlung des Relativs s. Wellhausen Einl. 22, vgl. auch zu 3 12. ἐξετάσατε τίς . . ἐστίν: Verdeutlichung, oder Zeichen, dass man vorsichtiger als bei Mc Lc nicht ohne weiteres den Ersten Besten aufsucht? 12 f. ἀσπάσασθε αὐτήν, wie 5 47, erscheint stärker gräzisiert als die dem Semitischen (wo *sch'lām* „Friede“ und „Gruss“ ist vgl. Jud 19 20 Pirke aboth IV § 15b ed. Fiebig: *komme jedermann mit dem Grusse* — wörtlich: *zum Frieden* — *zuvor*) besser entsprechende und zu der Fortsetzung bei Mt selbst allein passende Form Lc 10 5 λέγετε· εἰρήνην τῷ οἴκῳ τούτῳ — oder Mt hätte auch 10 13 ὁ ἀσπασμός statt ἡ εἰρήνη sagen müssen. καὶ ἐὰν ᾗ ἀξία κτλ.: nach 11 harmonisiert, oder Lc 10 6 καὶ ἐὰν ᾗ ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης nach Lc 10 5? ἐλθάτω als besonders kräftige Form der Verheissung für Futurum vgl. Blass § 64, 3, ἡ εἰρήνη ὑμῶν: D ohne Artikel vgl. 12 41 f. Blass § 46, 6. 9. πρὸς ὑμᾶς ἐπι-στραφήτω: wohl nicht, als ob er „unverbraucht für spätere Fälle“ bleibt,

- 14 Und wenn man euch nicht aufnimmt und eure Worte nicht hören will, M § 29
 (da) geht fort aus jenem Hause oder jener Stadt und schüttelt den Staub
 15 von euren Füßen. | Amen ich sage euch, dem Lande Sodom und Go-Q* § 2
 morrha wird es erträglicher gehn am Tage des Gerichts als jener Stadt.
 16 § 31 Siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe; | seid also Q § 19
 17 klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben. | Nehmt euch M § 68f
 aber in Acht vor den Menschen; denn sie werden euch den Gerichten
 18 überliefern und euch in ihren Versammlungen geisseln; und auch vor
 Statthalter und Könige werdet ihr gebracht werden um meinetwillen,
 19 ihnen und den Heiden zum Zeugnis. Wenn sie euch aber überliefern,
 so sorgt nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn es wird euch in
 20 jener Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. Denn nicht ihr seid
 es, die da reden, sondern der Geist eures Vaters, der durch euch redet.
 21 Es wird aber ein Bruder den andern überliefern zum Tode und ein
 Vater sein Kind, und »Kinder werden sich erheben gegen ihre Eltern«
 22 und sie zu Tode bringen. Und ihr werdet von allen gehasst sein um
 meines Namens willen; wer aber standhält bis ans Ende, der wird ge-

sondern die Jünger sollen ihn für sich selbst empfangen. 14 Mc' Text vielleicht unter dem Einfluss einer anderen Quelle geändert: Mc' τόπος fehlt bei Mt Lc; τοὺς λόγους verdeutlichend eingeschoben; ἐξερχόμενοι ἐξω τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης (Lc 9 5 10 10) f. ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν; κονιορτός (Lc 9 5 10 11) f. χοῦς. 15 γῇ Σοδόμων, für „die Bewohner Sodoms“, als typisches Beispiel vgl. Ez 16 48—50 Jubil 36 10 Mt 11 23 f. Lc 17 29 Rom 9 29 II Pet 2 6 Jud 7, Γόμορρα (om Lc; in LXX seltener neutr. plur. als fem. sing.) wird daneben in den Evangelien nur hier genannt. Zu unartikulierte ἡμέρα κρίσεως (Lc ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ) vgl. Blass § 46, 9. Das Ende der Welt als Gerichtstag vgl. Volz jüdische Eschatologie 188 Bousset² 294 f. 16 ἐγώ (om Lc) semitisch, ohne Betonung vgl. Blass § 48, 1. ἐν μέσῳ = εἰς μέσον B, wie es dem semitischen בְּתוֹךְ (nicht בְּתוֹל) entspricht. In dieser schwierigen Lage der Jünger (anders Js 65 25, aber auch Henoch 89, 17 f. vgl. Spitta, Streitfragen 215 f. Hier verlangt der Zusammenhang den gleichen Gedanken, wie Herodot IV 149 καταλείπειν οἶον ἐν λύκοισιν) empfiehlt sich die sprichwörtliche Klugheit der Schlange Gen 3 1 ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων, nur soll sie nicht (wie Gen 3 ?) zur Arglist werden. ἀκέραιοι (ἀπλούστατοι D) eigentlich „rein“. Vgl. R. Juda bar Simon im-Midrash zu Cant 2 14: *Gott sagt von den Israeliten: gegen mich sind sie aufrichtig wie die Tauben, aber gegen die Völker klug wie die Schlangen.* 17—22 An die Erwähnung der schwierigen Aufgabe der Jünger schliesst sich zunächst ein Stück, das nicht einer ersten Aussendungszeit mit ihrem fraglichen Erfolge, sondern einer Situation ausgesprochener Verfolgung angehört. Passender steht es bei Mc 13 9^b—13 (vgl. auch noch Lc 12 11 f.) in einer Rede aus den letzten Tagen Jesu. Mt hat Mc' Worte hier so völlig aufgenommen, dass er in c. 24 nur noch kurz resumierte.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 17 προσέχετε δὲ (mit D codd it syr^s zu streichen? jedenfalls ist aber kein Gegensatz gegen 16 markiert) ἀπό (s. zu 7 15) f. Mc' βλέπετε, das Mt 16 6 = Mc 8 15 ebenso umgeht und sonst auslässt; ἐν f. εἰς; μαστιγώσουσιν ὑμᾶς f. das härtere θαρήσεσθε; 18 ἀχθήσεσθε f. σταθήσεσθε D codd it syr^s Mc: nach Mc 11 ἀγωνισιν; 19 einfach παραδοῖσιν f. ἀγωνισιν παραδιδόντες; μεριμνήσητε (Lc 12 11) wenig verschieden von προμεριμνᾶν Mc 13 11 (Lc 21 14). Verdeutlich-

s rettet werden. | Wenn sie euch aber in dieser Stadt verfolgen, so ²³ flieht in eine andere; denn Amen ich sage euch, ihr werdet nicht mit den Städten Israels zu Ende sein, bis der »Menschensohn« kommt. |

Q § 10 Ein Jünger ist nicht mehr als sein Meister, und ein Knecht nicht mehr als ²⁴ sein Herr. Der Jünger hat genug daran, zu sein wie sein Meister, und ²⁵ s der Knecht wie sein Herr. | Haben sie den Hausherrn Beelzebul genannt, s wie viel mehr seine Hausgenossen! § 32 So fürchtet euch denn nicht ²⁶ Q § 34a vor ihnen. | Denn nichts ist verhüllt, was nicht enthüllt werden, und nichts verborgen, was nicht bekannt werden wird. Was ich euch im ²⁷ Dunkeln sage, das verkündet im Licht; und was ihr ins Ohr zu hören

ungen: 17 ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων: natürlich nicht mit Gegensatz zu λόγων 16; 19 πῶς ἢ ist Zusatz zu Mc, wie auch das einfache τί in 19^b noch zeigt, aber doch wohl alter Zusatz (vgl. Lc 12 11) und daher nicht mit codd it syr^s zu streichen; δοθήσεται . . . τί λαλήσετε f. das weniger logische ὃ δοθήσεται . . . λαλήσετε; 20 τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν („durch“ wie 12 24. 27 f.) ὑμῶν f. τὸ ἅγιον. Bedeutendere Abweichungen: 18 (αὐτοῖς, wie 17 11¹ auf die Juden zu beziehen) καὶ τοῖς ἔθνεσιν (d. h. ἡγεμόνες und βασιλεῖς?) erscheint wie eine Hereinziehung von καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη aus Mc 10; die hier nicht zu brauchende Fortsetzung πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον fehlt.

23 Es fragt sich, ob dieser Vers eigentlich zu der Instruktionsrede gehört (vgl. zu 35—11 1), indem 23^b ursprünglich meinte: ehe die Mission der Apostel v. 6 f. zu Ende ist, wird der (von Jesus verschiedene, so Wellhausen) Menschensohn erscheinen. Mt hat ihn aber jedenfalls durch 23^a mit den späteren Verfolgungen 17—22 zusammen gebracht: ehe die Flucht der Jünger alle Zufluchtsorte in Israel durchprobiert hat, ist die Parusie da. Zahn schliesst: Mt muss also geschrieben sein, ehe die Christen sich in das heidnische Pella flüchteten (66 p. Chr.). τὴν ἑτέραν: + „und wenn sie Euch in der anderen verfolgen, flieht in eine andere“ D L codd it syr^s ist der unkorrigierte Text? anders Blass § 51, 6. 24 f. Mt schliesst einen Spruch an, der hier wie Joh 15 20 gegen seinen ursprünglichen Sinn Lc 6 40 Joh 13 16 heissen muss: der Jünger und der Knecht darf kein besseres Schicksal verlangen als der Meister und Herr (Lc hat nur Jünger — Meister). 25^a sollte nach Wellhausen Einleitung 23 besser übersetzt lauten ἀρκετὸν ὁ μαθητὴς ἵνα γένηται κτλ., entsprechend 25^b καὶ ὁ δοῦλος. Ueber ἀρκετὸν s. zu 6 34, ἵνα γένηται f. inf. wie 8 8. Jüdische Parallelen bei Wettstein I, 379. Mt fügt auch ein Beispiel für das Verhältnis von Jünger und Meister hinzu. Dass sie ihn Βεελζεβούλ (vgl. zu Mc 3 22 Dalman Gramm² 137 und über das etwaige Wortspiel οἰκοδεσπότης = Βεελζεβούλ Zahn z. St.) genannt haben, ist wohl eine abgekürzte Wiedergabe der 12 24 genauer überlieferten Beschimpfung. In 26—33 folgt eine Spruchreihe, die mit dreimaligem „fürchtet nicht“ 26. 28. 31 zu mutigem Bekenntnis auffordert. Die Parallele Lc 12 2—9 zeigt neben starker Uebereinstimmung auch grosse Differenzen. 26 Die Jünger brauchen nichts zu fürchten, da sie nicht mehr erwartet, als auch Jesus ertragen hat (so οὖν). Die weitere Begründung ist schwierig: „es muss ja eben doch bekannt werden“ oder „wenn erst das Evangelium offenbar ist, hört die Anfeindung auf“? Das Wort v. 26, das Mc 4 22 Lc 8 17 (Mt 13 fehlt es, vgl. noch Oxyrhynchuslogia II, 5) auf das Parabelreden bezogen wird, ist ein allgemeiner Satz, den erst v. 27 aktuell anwendet. γνωσθήσεται (vgl. Lc): εἰς φανερόν ἔλθῃ Mc. 27 Jesu Lehre ist bei seinen Lebzeiten verhältnismässig unbekannt (oder esoterisch? vgl. Wünsche neue Beiträge 134) geblieben, erst nach seinem Tode findet sie allgemeine Verbreitung. Lc hat den Wortlaut geändert.

28 bekommt, das predigt auf den Dächern. Und fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können; vielmehr fürchtet euch vor dem, der sogar Leib und Seele zur Geenna verderben
 29 kann. Sind nicht zwei Sperlinge für einen Pfennig zu kaufen? und (doch) kann keiner von ihnen zur Erde gezogen werden ohne euren Vater.
 30 Bei euch aber sind sogar die Haupthaare alle gezählt. So fürchtet euch
 31 nun nicht: ihr seid viel mehr wert als Sperlinge. Jeder nun, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem werde auch ich mich be-
 32 kennen vor meinem Vater im Himmel; wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater im

δῶμα steht in LXX fast ausnahmslos für ἡ: δῶμα in *orientalibus provinciis idipsum dicitur quod apud nos tectum* Hieronymus ep. 106, 63.
 28 Neuer Grund zur Furchtlosigkeit (φοβεῖσθαι ἀπό Blass § 34, 1): nur Gottes Gericht wäre in Wahrheit zu fürchten, Jac 4 12. ἀποκτείναι: σφάζει D; ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γέεννῃ (ψ. ἂ. heisst sonst „töten“ 10 39 16 25): Mt könnte an die Ansicht der Schule Schammai erinnern, dass ein Teil der Menschen nach dem Gericht in der Gehenna (s. zu 5 22) zwölf Monate verbleibt, worauf der Körper zerstört und die Seele verbrannt wird. An die übliche Ansicht von der Ewigkeit der Strafe dagegen Lc' ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν, vgl. Allen und Volz jüdische Eschatologie 286 f. Oder ist ἀπολέσαι ἐν γέεννῃ einfach = ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν? Vgl. noch Sap Sal 16 13—15 IV Macc 13 14 f. μὴ φοβηθῶμεν τὸν δοκοῦντα ἀποκτείνειν κτλ. Berachoth f. 28 b. 29 Gerade Gott aber sorgt sicher für die Jünger, wenn er doch selbst auf den „ganz billigen Marktartikel“ der Sperlinge, diese „Speise für den kleinen Mann“ seine Vorsehung ausdehnt. Rätselhaft ist die Variante: zwei Sperlinge für ein (τοῦ D s. zu Mc 10 25) as = 5 Pfennig (s. zu Mc 12 41) Mt, fünf Sperlinge für zwei as = 10 Pfennig (d. i. der billigere Preis des halben Dutzend) Lc; Jesus könnte beides gesagt haben. Der Maximaltarif des Diokletian gibt entsprechend den Marktpreis für 10 Sperlinge auf 29 Pfennig an vgl. Deissmann Licht von Osten 197 f. Keines von diesen billigen Tieren (ἐν . . οὐ ist Semitismus) fällt (semitisch) ἐπὶ τὴν γῆν (d. h. in die Falle, wie die Kirchenväter-Lesart εἰς τὴν παγίδα nach Amos 3 5 richtig erklärt) ἄνευ τοῦ πατρὸς μου κτλ. (so Mt s. zu 6 9, Lc ursprünglicher θεοῦ): d. h. nicht nur ohne sein Wissen (Chrysostomus). Vgl. Pesikta des Rab. Kahana 10 p. 113 (auch Wünsche neue Beiträge 137): *wenn schon der Vogel ohne den Willen des Himmels nicht erbeutet wird, um wie viel weniger wir!* Schluss a minore ad maius, wie oft: ähnlich 6 26. 30 Scheinbar mit betontem ὑμῶν (nicht so Lc) während doch αἱ τρίχες den Hauptaccent trägt. Zum Zählen der Haare (an sich Hyperbel: οὐχ ὅτι τὰς τρίχας ὁ θεὸς ἀριθμεῖ Chrysostomus) vgl. I Reg 14 45 II Reg 14 11 III Reg 1 52 Lc 21 18 Act 27 34. 31 Auch hier ein betontes ὑμεῖς, das Lc nicht hat. πολλῶν στρούθειον κτλ. (auch Lc) ist wohl nicht mit Naber Mnemosyne 1878 p. 358 zu emendieren in πολλῶ κτλ., sondern lediglich falsch übersetzt für aramäisches „ihr seid viel besser als Sperlinge“, entsprechend 6 26 12 12 (Wellhausen). 32 f. Schluss aus 26 (17?)—31; nach Mc 8 38? Mt 16 26 lässt es aus! Wer vor Menschen, d. h. menschlichem Gericht 10 18 f., Jesus bekennt, dem wird vor Gottes jüngstem Gericht der Messias als Anwalt zur Seite stehn. ὁμολογεῖν ἐν (nur hier und Lc 12 8) ist aramäisch und syrisch, vgl. zuletzt Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 279 f. Mt hat im Nachsatz beide Male καὶ γὰρ, während Mc Lc im Vordersatz ἐγὼ, im Nachsatz aber den davon unterschiedenen (?) ὅ

Q § 38 Himmel. | Meint nicht, ich sei gekommen Frieden zu bringen 34
auf das Land; ich bin nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern
das Schwert. Denn ich bin gekommen einen (Sohn) »gegen seinen 35
Vater zu entzweien, und die Tochter gegen ihre Mutter, und die Schwie-
gertochter gegen ihre Schwiegermutter«, und »eines Feind werden seine 36
Q § 45 (eigenen) Hausgenossen sein«. | Wer Vater oder Mutter mehr liebt als 37
mich, ist meiner nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt
Q § 46 als mich, ist meiner nicht wert. | Und wer nicht sein Kreuz nimmt und 38
Q § 57 mir nachfolgt, ist meiner nicht wert. | Wer sein Leben findet, der wird 39
es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird
Q § 24 es finden. § 33 Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich 40
s aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. | Wer einen Prophe- 41
ten aufnimmt auf den Prophetennamen hin, wird eines Propheten Lohn
empfangen, und wer einen Gerechten aufnimmt auf den Namen Ge-

υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου setzen. Der Messias ist hier, anders als 7 21—23 16 27
25 31, nicht selbst der Richter. Für Mt' τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρα-
νοῖς hat Lc wohl ursprünglicher (vgl. zu Mt 6 9) τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ; Mc
hat beides zusammen „vermutlich durch Kontamination“ (Wellhausen). 34 ff. μὴ
νομίσσητε ὅτι (δοκεῖτε . . ; Lc) . . οὐκ ἦλθον vgl. 5 17, wonach vielleicht assi-
miliert ist. Zur Sache vgl. zu Mc 13 12, wo noch ein Hinweis auf Allen zu
Mt 10 21. 35 AJeremias a. a. O. 97 ff. (vgl. z. B. Sanhedrin f. 97 a in dem Zeit-
alter, wo der Sohn Davids kommt, . . wird die Tochter wider ihre Mutter
auftreten und die Schwiegertochter wider ihre Schwiegermutter; Sota f.
49 b zitiert geradezu Micha 7 6) nachzutragen ist. Das tragische Geschick,
dass die Friedensbotschaft 5 9 10 12 f. in den Familien Zwiespalt entzündet,
mag Jesu an eigenen Erfahrungen oder auch an Micha 7 6 deutlich geworden
sein. βαλεῖν abgeblasst, oder = „plötzlich und unvermittelt gleichsam hin-
zaubern“? νόμφη Schwiegertochter, wie Gen 11 31 Ruth 1 6 Josephus Ant.
V 9, 1. 37 Hier ad vocem Vater und Mutter eingeschaltet. Zu ἄξιος vgl.
Deissmann neue Bibelstudien 75 f. ὁ φίλων Mt (von der herzlichen Zuneigung,
im Gegensatz zu ἀγαπᾶν) = εἰ τις . . οὐ μισεῖ Lc 14 26 vgl. zu Mt 6 24.
38 Die negative Fassung nur hier und Lc 14 27, positiv Mc 8 34 = Mt 16 24
= Lc 9 23. Mt denkt an eine Anspielung Jesu auf sein eigenes Kreuz, Jesus
selbst kann aber „Kreuz“ für Martyrium überhaupt gemeint haben s. zu Mc
8 34 15 21, anders Spitta Streitfragen 109. 39 Das Wort kommt noch in drei
andern Formen vor, Mc 8 35 = Mt 16 25 = Lc 9 24 wie hier in Verbindung
mit dem Wort vom Kreuztragen, Lc 17 33 in anderm Zusammenhang und
ohne ἔνεκεν ἐμοῦ, endlich Joh 12 25. Zur Sache vgl. zu Mc 8 35; es handelt
sich auch Mt 10 39 deutlich um den Märtyrertod. 40 „Die Rede kehrt hier
wieder ganz zur Mission zurück.“ Die ursprünglich an den Schluss der In-
struktionsrede, hinter Mt 10 14 f. Lc 10 10 ff., gehörige Lohnverheissung soll
nicht andere zur Aufnahme willig, sondern die Apostel im Gefühl ihrer
Geltung bei Gott mutig machen. Mt 10 40 entspricht Lc 10 16 (und Joh
13 20); Mc 9 37 = Mt 18 5 = Lc 9 48, alle mit ἐν παιδίον τοιοῦτο oder ähn-
lich f. ὑμᾶς. δέχεσθαι müsste wegen 42 auf gastliche Aufnahme, wegen 14
auf Annahme der Predigt gehn. τὸν ἀποστείλαντά με vgl. ἦλθον 5 17 10 34.
41 Mit den προφῆται und δίκαιοι können trotz 13 17 kaum die des Alten Testa-
ments gemeint sein (deren Lohn etwa III Reg 17 16. 23 und Gen 30 30) sondern
bereits die christlichen Missionare: wird vielleicht mit π. auf die Apostel

42 rechter hin, wird eines Gerechten Lohn empfangen. | Und wer einen M S
 von diesen Geringen (auch) nur mit einem Becher frischen Wassers
 trinkt auf den Jüngernamen hin, Amen ich sage euch, er wird nicht
 11 um seinen Lohn kommen. § 34 Und als Jesus die Verordnungen an s
 seine zwölf Jünger beendet hatte, ging er von dort weiter, zu lehren
 2 und zu predigen in ihren Städten. | Als aber Johannes im Ge-q* s
 fängnis von den Werken des Messias hörte, liess er ihm durch seine
 3 Jünger sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen

(5 12 Didache 11 3 ff.) mit δ. auf besonders verdiente Christen (oder auf alle wegen 5 20 6 1?) hingewiesen, mit dem μικροί 42 auf die einfachen Brüder? μισθὸν προφῆτου . . δικαίου: ἢ οἷον εἰκὸς τὸν δεξιόμενον προφήτην ἢ δίκαιον λαβεῖν (also: der entsprechende) ἢ οἷον ἐκείνος μέλλει λαμβάνειν (d. h. wie 20 1—16: alle, Prediger und Bekehrte, erhalten denselben Lohn, das ewige Leben 19 29) Chrysostomus. εἰς ὄνομα = שם „mit Rücksicht auf seine Eigenschaft als“ „als solchen“ (vgl. Heitmüller, Im Namen Jesu 112 ff.): also nicht aus blosser Gutherzigkeit. 42 τῶν μικρῶν τούτων gibt hier einen andern, weniger natürlichen Sinn als in dem Zusammenhang Mc 9 41 (ὁμᾶς). 42 (ἐνὰ τῶν μικρῶν τούτων), wo Mt den Ausspruch weglässt. ψυχρόν wohl sprichwörtlich von einer geringfügigen Wohltat (μόνον gehört hierzu) und mit gebräuchlicher Ellipse (Blass § 44, 1) wie lateinisch *frigida* (Beispiele bei Wettstein I, 379 vgl. ausserdem noch Dieterich Nekyia 95); überall in Palästina kühlt man noch heute die Getränke in porösen Tonkrügen ab. οὐ μὴ ἀπόληται (so D codd it syr^{sc}, ἀπολέσῃ rell) ὁ μισθὸς αὐτοῦ: BWeiss will αὐτοῦ nach 40 verstehn als Lohn des Jüngers. **XI** 1 Schluss- oder Uebergangsvers s. Exkurs zu 1 22, ἐκείθεν s. ebenda, αὐτῶν: vgl. zu 4 23.

Mt 11	Lc
2—3	7 18—21
4—11	22—28
—	29—30
12—13	16 16
14—15	—
16—19	7 31—35
—	—
20	—
21—23 ^a	10 13—15
23 ^b	—
24	13
25—27	21—22
28—30	—

2—30 Mit den Misserfolgen Jesu beginnt c. 11: hierzu zählen die zweifelhafte Haltung des Täufers 2—6, die Unempfänglichkeit „dieses Geschlechts“ wie gegen den Täufer, so gegen Jesus 16—19 und die Ablehnung seitens der hauptsächlichen Wirkungsstätten in Galiläa 20—24. An 2—6 sind verschiedene weitere Aussprüche über den Täufer gehängt von 7 an bis 15 hin, an 20—24 Aussprüche über den Kreis, in dem Jesu Botschaft doch Erfolg hat. Mt' Material findet sich grossenteils auch bei Lc, aber dort an verschiedenen Stellen. Der Gedankenfortschritt, den Mt herzustellen versucht hat, ist oft nicht vertrauenerweckend. Auch fragt sich, ob nicht mehrere Aussprüche nur den Standpunkt der Gemeinde kennzeichnen. Die Antwort muss in diesem schweren Kapitel oft ein non liquet sein. 2 f. Die Frage des Täufers wörtlich so bei Lc, die Einleitung abweichend. ὁ δὲ Ἰωάννης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ: wo er seit 4 12 zu denken ist — Lc erwähnt dies nicht. Mt sagt nicht, dass Johannes durch seine Jünger unterrichtet wurde, jedenfalls durfte aber der Gefangene Besuch erhalten vgl. 25 36. Wann und wo v. 4 ff. stattfinden, lässt die Einleitung nicht erschliessen. τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ (= περὶ πάντων τούτων Lc mit nicht unbestrittener Beziehung): obwohl ἔργα auch ohne Gegensatz zum Reden einfach das Gesamtverhalten bezeichnen können, vgl. 5 16, so liegt es doch nahe, dass Mt mit Rücksicht auf 8 1—9 34 von „Werken“ des Messias (vgl. 1 18; in D syr^{c(s)}) hat wohl der starke Widerspruch mit v. 3 die Abschwächung in Ἰησοῦ her-

anderen warten? Und Jesus gab ihnen zur Antwort: Geht hin und be- 4 richtet Johannes, was ihr hört und seht: »Blinde sehn wieder« und 5 Lahme gehn, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote ste-
 vorgerufen, anders Merx z. St.) spricht; das wäre dann allerdings vom christlichen Standpunkt aus gesagt — denn für den Juden waren die Taten Jesu noch kein Erweis seiner Messianität. πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν εἶπεν: ὁὗο f. διὰ in C^{EF} usw. ist Assimilation an Lc, διὰ braucht wohl nicht aus dem Semitischen erklärt zu werden (= בִּי, neben πέμψας εἶπεν = הָבָה, vgl. Apoc 1 1), sondern kann Kombination von πέμψας εἶπεν (vgl. 2 16 14 10) mit εἶπεν διὰ (vgl. 1 22 usw. Herodot VII 203 λέγοντας δι' ἀγγέλων, Dittenberger Syll. I 122 25 ὁμῶσαι δι' ἀγγέλων) sein. σὺ (betont) εἰ ὁ ἐρχόμενος: der Kommende schlechtweg (anders 11 14 Joh 6 14) ist hier der Messias vgl. 3 11 — auf Grund von Stellen wie Ps 117 26 39 8 Dan 7 13 vgl. auch Hebr 10 37 (Hab 2 3!) Apoc 1 4. ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν conj. deliberationis oder auch indic.

DAS SCHWANKEN DES TÄUFERS. Mt meint nach 3 14 f. 17 wohl, dass der Täufer an Jesu Messianität wieder zweifelhaft geworden ist, da sein Auftreten dem Bilde nicht entsprach, das Johannes entworfen hatte. Dann spräche ihm Jesus v. 6 wegen dieses Schwankens einen schonenden Tadel aus, den er (7^b) und 11^b dem Volke gegenüber doch wieder abschwächte. Der nochmalige Hinweis v. 4 f. auf dieselbe Wirksamkeit, die dem Täufer gerade zu Zweifeln Anlass gegeben hatte, müsste mit Zahn dahin gepresst werden: du hast mein Wirken bisher einseitig betrachtet; überlege noch einmal, ob du nicht doch den Fortschritt von deiner blossen Gerichtspredigt zu meinen Wundertaten und meiner frohen Botschaft einsehst. Die alte Kirche ist dieser Auffassung aus Hochachtung vor dem wieder-gekehrten Elias meist ausgewichen: Johannes habe nur zum Schein gefragt, damit in Wahrheit seine Jünger belehrt würden, z. B. Origenes Catene 83, oder Johannes habe vor seinem Tode wissen wollen, ob er Jesus als den Kommenden auch in der Unterwelt verkünden dürfe, so Origenes a. a. O. und hom. in I Reg 28 p. 290 f. Kl in Joh. tom. VI 37 = 21 Pr. Ist dagegen zwar das Fragen des Täufers historisch, aber nicht die Darstellung 3 13—17 (vgl. Lc Joh), so müsste man mit Strauss annehmen, dass Johannes Jesus früher noch nicht als den ἱσχυρότερος erkannt (so auch der Marcionit bei Adamantius dial. p. 50 Sa-Ba), sondern auf Grund vager Gerüchte von dem Auftreten des galiläischen Propheten jetzt in 11 3 eine erste Ahnung gezeigt habe. „Sollen wir einen andern erwarten“ verlangt ja keineswegs die Ergänzung „als (dich), den wir bisher schon dafür hielten“. Dann wäre die Antwort Jesu v. 4 f. „meldet nur, was ihr jetzt (selbst) gesehn und gehört habt“ gewiss nicht überflüssig, v. 6 wäre nicht Tadel wegen eines schon eingetretenen σκανδαλισθῆναι, sondern höchstens eine Warnung, und 7^b wie 11^b bezögen sich gar nicht auf v. 2 f. zurück. Wellhausen endlich scheint auch die Geschichtlichkeit der Täuferfrage zu bezweifeln: „Johannes war der Vorgänger Jesu und seine Jünger hatten in der Taufe, im Fasten, und im Gebet (Lc 11 1) die Priorität vor den Jüngern Jesu. Sie schlossen sich ihnen nicht an, sondern behaupteten die Selbständigkeit ihres Meisters und dann natürlich auch seinen Vorrang vor Jesus. Die Christen dagegen behaupteten, er sei bloss der Wegbereiter Jesu gewesen, habe auch weiter nichts sein wollen und in ihm den Messias erkannt. In unserem Kapitel wird nur soviel zugegeben, dass er von hinten nach ins Schwanken geraten sei.“

4 f. ὁ Ἰησοῦς om Lc. Jesus gibt keine direkte Antwort, aber er sagt mit einem verständlichen Bilde: es geschehen ja jetzt die von der Prophetie angegebenen Zeichen der messianischen Zeit. Das ἀ ἀκούετε (d. h. von andern über meine Taten? oder: von mir selbst, wenn ich predige?) καὶ βλέπετε v. 4 wie die Stellung von 5 hinter 8₁—9₃₄ spricht allerdings dafür,

6 hen auf und »Arme empfangen frohe Botschaft«. Und selig ist, wer
 7 an mir keinen Anstoss nimmt. Während aber diese hingingen,
 machte sich Jesus daran, zu den Volksmassen über Johannes zu reden:
 Wozu seid ihr in die Wüste hinausgegangen? Ein Rohr zu schauen,
 8 das im Winde schwankt? Oder wozu seid ihr hinausgegangen? Einen
 Menschen zu sehn gekleidet in weiche Kleider? Siehe, die Leute, die

dass schon Mt die Worte Jesu v. 5 buchstäblich aufgefasst hat vgl. Lc 7 21. Es ist ja richtig, „Jesus verweist die Abgesandten auf etwas, was sie selber hören und sehen; er kann aber doch nicht im Augenblick eine gedrängte Uebersicht über alle seine Wunder vorführen . . Die Hauptsache ist jedenfalls, was am Schluss steht: den Armen wird die frohe Botschaft gepredigt (Js 61 1). Darnach kann sehr leicht das Oeffnen der Augen und Ohren metaphorisch verstanden werden und auch das Lebendigmachen der Toten (vgl. 8 22 Lc 15 24. 32 usw.)“ Wellhausen; vgl. noch Spitta Streitfragen 38 f. Die beiden andern Wunder nach Js 35 5 f., oder vielleicht auch nicht ursprünglich (*καὶ χωλοὶ περιπατοῦσιν* om D). *καὶ πτωχοὶ* (s. zu 5 3) *εὐαγγελίζονται*: εὐ. nur hier bei Mt, konstruiert wie Hebr 4 2. 6. 6 *σκανδαλισθῇ* s. zu Mc 4 17. Der Vers enthält wohl nicht einen Tadel oder eine Warnung (s. oben), sondern setzt die verhüllte Antwort fort: nicht nur die neue Zeit (5) ist da, sondern auch der Mann, an dem man nicht Anstoss nehmen darf. 7—11 In der auch bei Lc an die Täuferfrage angeschlossenen (*τούτων δὲ πορευομένων* Mt: *ἀπελθόντων δὲ κτλ.* Lc) Rede Jesu wird gewöhnlich das Motiv gefunden, einer gerade jetzt naheliegenden Unterschätzung des Johannes zu wehren. Doch braucht ursprünglich trotz Mt Lc kein Zusammenhang mit 2—6 zu sein. Hat Jesus einmal das über den Untergang des Täufers enttäuschte Volk über seinen wahren Wert belehren müssen, oder zielt alles auf v. 11 ab: was Johannes war — nach eurer eigenen Meinung — das wird jetzt weit überboten, vgl. 12 41 f.? Nach Wellhausen urteilt sogar die christliche Gemeinde: „was ihn auszeichnet wird gewürdigt, aber auch was ihm fehlt. Es ist eben das, dass er nicht in das Gottesreich eingetreten, d. h. kein Jünger Jesu Christi geworden ist“. 7 ff. *ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς λέγειν* (so Lc ohne *ὁ Ἰησοῦς*): s. zu Mc 1 45. Jesus wendet sich an die eigene Erinnerung seiner Hörer. Das *τί* muss in allen drei Fällen gleich konstruiert werden. Am besten also überall Fragezeichen hinter *τί ἐξήλθατε* (so notwendig v. 9, wo nach dem üblichen Text das Verbum des Sehens zur zweiten Hälfte der Frage gehört), und *τί* = *διὰ τί* vgl. Philo leg. alleg. II 16 p. 69. Oder man müsste v. 9 mit D Lc *ἰδεῖν προφήτην* lesen, und dann ebenso hier das Fragezeichen hinter das Verbum des Sehens setzen wie in 7 f. Dann ist *τί* Objekt zu *ἰδεῖν*. Selbstverständlich sind die Massen nicht hinausgegangen, um in der Wüste als Schauspiel zu betrachten (vgl. 6 1 22 11 23 5 *θεάσασθαι* nie bei Mc), was dort eine alltägliche Sache ist (Lucian Hermot. 68 *εἰκῶς . . καλὰ μὲν τιλὴ ἐπ' ὅχθῃ παραποταμίᾳ πεφυκότι καὶ πρὸς πᾶν τὸ πνέον καμπτομένῳ, κἂν μικρά τις αὔρα διαφυσήσασα διασαλεύσῃ αὐτόν*, vgl. noch Aesop fab. 179 Halm. *ἀνεμῖος* sing. der Windhauch?), aber auch nicht etwas, was es dort doch gar nicht gibt (*ἀλλά* wie Mc 11 31 vgl. Blass § 77, 13 Wellhausen Einleitung 24; *ἐν μαλακοῖς* + *ἱματίοις* CL Lc: in der Tat ist es wohl, wie *τὰ μαλακά* s^b, ferner Joh 20 12 Apoc 18 12. 16, Ellipse s. Blass § 44, 1 Beispiele Wettstein I, 381, nach andren neutrum der Stoffbezeichnung, also *μαλακά* = weiche Stoffe; *φοροῦντες* zu tragen pflegen, im Unterschied von *φέροντες*; *ἰδοὺ* ohne Copula wie 19 s. zu 1 22). Gewöhnlich versteht man Mt 7 dahin, dass mit dem Rohr zugleich auf Johannes'

die weichen Kleider tragen, sind am Hof der Könige. Oder wozu seid ⁹ ihr hinausgegangen? Einen Propheten zu sehn? Ja, ich sage euch, noch mehr als einen Propheten (saht ihr). Dies ist der, von dem geschrieben steht: ¹⁰ »Siehe ich sende meinen Boten vor dir her«, »der dir den Weg vor dir bereiten soll«. Amen ich sage euch, kein Grösserer ist unter den Weibge- ¹¹ borenen erstanden als Johannes der Täufer, jedoch der Kleinste im Him-
 melreich ist grösser als er. | Aber von den Tagen Johannes des Täu- ¹²

Charakter angespielt werde; „das habt ihr einst nicht von ihm vorausgesetzt — mit Recht: seiner Unbeugsamkeit wegen sitzt er ja im Gefängnis — also urteilt auch jetzt nicht anders, trotz seiner Frage 11³ gegenüber 3¹¹“. Dies würde aber für v. 8 ein entsprechendes Verständnis erfordern: „ihr habt damals ihn nicht für einen Hölfling, oder auch: weichlichen Sinnmenschen gehalten — mit Recht: denkt an sein Verhalten gegen Antipas, oder an die Askese des Mannes für den nicht ἐσθῆτες βασιλικαί, sondern ἐκ τριχῶν (τρυχῶν?) πεποιημένοι Josephus Bell. I 24, 3 charakteristisch waren — also tut es auch jetzt nicht“. Aber wer konnte je versucht sein, Johannes so zu taxieren? Wird also v. 8 „Absurdes supputiert“, so darf auch v. 7 ursprünglich nicht anders verstanden werden: d. h. ohne Beziehung auf 2—6. Möglich wäre dann aus v. 7 f. jedesmal ein Lob für Johannes herauszulesen, aber am einfachsten fasst man sie lediglich als Vorbereitung für die Hauptsache v. 9: nicht etwas Alltägliches (7) oder etwas Unmögliches (8) habt ihr gesucht, sondern einen wirklichen Propheten. Da ferner, zwar nicht in 7, wohl aber in 8 mit ἰδοὺ κτλ. die Absurdität von Jesus ausdrücklich hervorgehoben wird, scheint Jesus ⁹ mit καὶ λέγω ὑμῖν (knüpft an Voriges an, anders als ἀμὴν λ. ὅ. doch vgl. 23³⁶ mit Lc 11⁵¹) die Richtigkeit der Volksmeinung (^{9a}) ebenso ausdrücklich zu bestätigen. Man muss dann aus ἰδεῖν ein „saht ihr“ ergänzen: Wellhausens Vorschlag οὗτός ἐστιν aus v. 10 zu v. 9 herüber zu ziehn, scheitert an 3³ (17 27 37); aber die gewöhnliche Verbindung, nach der περισσώτερον (neutr. wie 12 6. 41 f.) noch von ἰδεῖν abhängt, würde besagen, dass die Menge selbst Johannes für mehr, d. h. für Elias Joh 1²¹ oder den Messias hielt vgl. 24²⁶ Lc 3¹⁵ Joh 1²⁰. 10 Johannes ist mehr als ein Prophet: er ist nicht nur Subjekt, sondern auch Objekt der Prophetie; in ihm hat man den Herold des Messias zu sehn. Ueber das Zitat vgl. zu Mc 1². Spricht hier Jesus selbst, oder ist der Vers eingeschoben, ein vorausgeschickter Kommentar zu 14? 11 ἀμὴν om Lc. Johannes (ὁ βαπτιστής nur 11 f. in Jesu Mund) ist mehr als ein Prophet: er ist die grösste Persönlichkeit in der bisherigen Menschheitsgeschichte (γεννητοὶ γυναικῶν bezeichnet die Kategorie Mensch ohne direkte Betonung ihrer Schwachheit vgl. Job 11 3. 12 141 15 14 25 4 Gal 4 4, aber z. B. auch Herodot VII 141 f. τέκνα γυναικῶν). So wohl das perfektische οὐκ ἐγγίγεται (ἐγείρεσθαι vom Auftreten, neben ἀνίστασθαι, Semitismus), wofür Lc οὐδεὶς ἐστιν. Aber der Grösste ist er nur nach rein menschlichem Massstab. Im Vergleich mit den kleinsten Bürgern des Himmelreichs (ὁ μικρότερος ist wohl nicht wie μείζων eigentlicher Komparativ, sondern wie 13³² Lc 9 48 Superlativ in Komparativform Blass § 11, 3, und mit ὁ μικρότερος gehört ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν = τοῦ θεοῦ Lc, vgl. zu 5 3, eng zusammen. Anders JWeiss: der Kleinere ist im Reiche Gottes grösser als er. Die Kirchenväter deuten den Kleineren auf Jesus) verliert er, nicht etwa, weil er jetzt an Jesus zweifelt, sondern weil er überhaupt nicht zu diesen Bürgern gehört. Sagt das Jesus oder die Gemeinde? 12 f. Mt hat nicht ausgedrückt (ὅτι, om D, braucht nicht gegensätzlich zu sein), ob er die Kritik am Täufer 11^b oder sein

fers an bis jetzt wird das Himmelreich gestürmt, und Stürmer reissen
 13 es an sich. Denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes ha-
 14 ben geweißt, | und, wenn ihr es annehmen wollt: es ist Elia, der s
 15 da kommen soll. Wer Ohren hat, höre! | Wem aber soll ich q* s
 16 dies Geschlecht vergleichen? Kindern gleicht es, die auf den Plätzen

Lob 9—10 (11^a) fortsetzen will. Und da man weder weiss, ob die Ordnung der Sätze bei Mt oder bei Lc ursprünglich ist, noch ob ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου (ἀπὸ τότε Lc) den Täufer aus- oder einschliessen soll, noch sicher bestimmen kann, was βιάζεσθαι (medial? vgl. Deissmann neue Bibelstudien 85 f. Dittenberger Syll. II 893 5 P. Tebt. 6, 31 140/139 a. Chr., mit ἀρπαζειν zusammen Lucian Hermot. 22 ἀρπαζόντων καὶ βιάζομένων καὶ πλεονεκτούντων usw. vgl. Wettstein I, 382 — oder passiv?) und βιασταί bedeutet, so ist man schon angewiesen zu raten, was Mt meinen kann. Da es ausserdem bei Lc kaum anders steht, so bleibt die etwaige Meinung Jesu ganz ungewiss. Wenn, wie doch wahrscheinlich, bei Mt das βιασταί in engem Zusammenhang mit βιάζεται gesagt ist, so könnte letzteres nur passiv gemeint sein. Aber ist es dann anklagend (das Reich wird gewaltsam behandelt etwa in der Person seiner Herolde, nämlich von seiten der Juden vgl. 23 34 f., und Gewaltmenschen wollen es euch entreissen — oder: von seiten der Zeloten, die es auf selbstgewählten Wegen eigensüchtiger Gewalt herbeizwingen wollen?) oder lobend wie bei Lc: man kann es durch Busse, energisches Zugreifen, kühnen Glauben „zwingen“? Noch anders Allen z. St. 13 f. Die Schwierigkeit setzt sich unvermindert fort. Die etwaige Meinung Jesu ist um so ungewisser, als Lc den Inhalt von Mt 13 vor Mt 12 bringt, was Bleek auch im Mt selbst als ursprüngliche Ordnung herstellen wollte. Was aber meint unser Mt-text? Das βιάζεσθαι ist jetzt, nach dem Erscheinen des Vorläufers, deshalb so ungestüm, weil das Reich schon so lange (bis auf den Täufer inclusive — aber kann Johannes so den alttestamentlichen Propheten angereiht werden?) geweißt, und nur geweißt war? Oder: während das Alte Testament (so z. B. Gal 3 8) bisher den Dienst der Propheten hat leisten müssen, ist mit Johannes nun der Vorläufer gekommen? Warum die Reihenfolge οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος (Lc umgekehrt, x. ö. v. om syr^a)? ἐπροφῆτευσαν (über das Augment s. Blass § 15, 7): om Lc. v. 14, der bei Lc fehlt, besagt dasselbe wie 10. Hat Jesus den Täufer irgendwann als Elias bezeichnet (vgl. Mc 9 11 ff.), so spricht das für sein messianisches Selbstbewusstsein. Ueber die verbreitete jüdische Vorstellung vom Kommen des Elias s. zu Mc 6 15 und vgl. noch Weber jüdische Theologie 352 f. Volz jüdische Eschatologie 192. εἰ θέλετε δέξασθαι klingt schwächer als Mc 9 13, gemeint ist wohl nicht, dass Johannes doch nicht persönlich Elias war, sondern: „zwingend“ kann man es nicht nachweisen, das bleibt „Gegenstand des Glaubens“ (JWeiss). 15 Refrain wie 13 9, 43 Mc 4 23 Apoc öfter, um auf die Wichtigkeit des Gesagten hinzuweisen. ὁ ἔχων ὅτα (ohne ἀκούειν BD syr^a), vgl. Ez 3 27 ὁ ἀκούων ἀκουέτω, aber z. B. auch Homer O' 129 Plutarch adv. Colot. p. 1113 c βοῶντός ἐστι τοῖς ὅτα ἔχουσιν usw. 16 ff. Das Entsprechende wird bei Lc an Mt 11 11 = Lc 7 28 angeschlossen, nur ist eine orientierende Einleitung Lc 7 29 f. dazwischengesetzt. „Den Juden gegenüber erscheinen . . Johannes und Jesus als zusammengehörig“ Wellhausen. τίνι δὲ (Gegensatz gegen 15^p οὖν Lc) ὁμοιώσω . . (+ καὶ τίνι εἰσὶν ὅμοιοι Lc vielleicht ursprünglich, vgl. Mc 4 30) ὁμοία ἐστί: im Midrasch geläufige Formel . . למה הדבר דומה (משל) vgl. Bacher, die exegetische Terminologie usw. I 121 II 121 s. auch zu Mc 4 30. τὴν γενεὰν ταύτην (τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν

sitzen und den Gespielen zurufen und sagen: Wir haben euch gepfiffen, ¹⁷ und ihr habt nicht getanzt; wir haben die Klage gesungen, und ihr habt nicht (an die Brust) geschlagen. Johannes nämlich ist gekommen, hat ¹⁸ nicht gegessen und getrunken — da sagen sie: er hat einen Dämon. Der »Menschensohn« ist gekommen, hat gegessen und getrunken — da ¹⁹ sagen sie: siehe er ist ein Fresser und Säufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern. Und so ist die Weisheit vor ihren Kindern ge-

Clem Alex Chrys): s. zu Mc 8¹². ἐν ταῖς ἀγοραῖς (sing. D Lc): Mt liebt den plur. vgl. zu 3¹ 8²⁶. ἃ προσφωνοῦντα τοῖς ἐτέροις (ἐταίροις — so Mt im voc. 20¹³ 22¹² 26⁵⁰ — G syr^{ec}) λέγουσιν SBD: καὶ προσφωνοῦσιν . . καὶ λέγουσιν EF usw. beides Dativ part. plur., καὶ προσφωνοῦσιν ἀλλήλοις λέγοντες Lc D codd it (καὶ λέγουσιν A ἃ λέγει S*B). Die γενεὰ αὕτη (nach Lc: die Pharisäer) soll charakterisiert werden; das Bezeichnende aber ist eben, was sie selbst sagen, nicht was ihnen andere zurufen. Törichten Kindern (nach Wellhausen spielen sie Querulanten, ohne es zu sein, vgl. etwa Epictet III 15, 5 f.) gleichen sie, nach deren Pfeife alles tanzen soll, und die obendrein sich selbst mit ihren wechselnden Forderungen aufs direkteste widersprechen, anstatt sich um die Absicht ihrer Gespielen zu kümmern. Weder die Askese des Busspredigers noch Jesu Weltförmigkeit hatte ihnen gepasst. Gewiss würde man ohne die Einleitung die sprechenden Kinder sachlich noch leichter auf Johannes und Jesus beziehen können, die das eigensinnige Volk gleich vergeblich zu Trauer und zu Freude aufgefordert haben. Aber das Gleichnis braucht nicht darauf hinaus zu wollen, und will es auch nach der Deutung 18 f. nicht, wo wieder das λέγουσιν (λέγετε Lc) Sache der Juden ist. αὐλεῖν hier von Tanzmusik, wie oft (Wettstein I, 383) und noch heute in Palästina. ὀρχήσασθε . . ἐκώψασθε (vgl. Js 32¹² usw. ἐκλαύσατε Lc) nach Wellhausen ein aramäischer Reim *s'phadton* — *r'qadton*. ἦλθεν (wie 19 ἦλθεν und ἐδικαιώθη: rückblickendes Urteil Jesu oder der Gemeinde?) . . μήτε ἐσθίων (+ ἄρτον Lc s. zu Mc 3²⁰) μήτε πίνων (+ οἶνον Lc) hier „nicht gänzliche Enthaltung“, sondern „grundsätzliche Enthaltsamkeit“ wie 19 ἐσθίων καὶ πίνων (= Lc) vom „uneingeschränkten sinnlichen Lebensgenuss“ (Zahn). δαυμόνιον ἔχει: s. zu Mc 3³⁰ Joh 10²⁰. 19 φάγος ganz spät, οἰνοπότης wie Prov 23²⁰ Polybios XX 8, 2. Zum folgenden vgl. 9¹¹. καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία (die göttliche Weisheit, *achamoth* — vgl. Lc 11⁴⁹) κτλ. gehört noch zur Rede. Lc scheint τέκνων (ἐργων nur S) zu lesen und nach 7²⁹ (πᾶς ὁ λαὸς . . καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν βαπτισθέντες κτλ. vgl. zu δικαιοῦν = für gerecht erklären, als gerecht erweisen z. B. Ps Sal 2¹⁶) zu verstehn: aber im Gegensatz zu den Pharisäern haben die wahren Kinder der Weisheit (Prov. 8³² Sir 4¹¹), d. h. das Volk und speziell die Zöllner (und Sünder) sich von Johannes taufen und von Jesus belehren lassen, und so ist sie von seiten (ἀπό wie 16²¹ Jac 1¹³) dieser Leute für gerecht anerkannt worden. Ist bei Mt τέκνων echt (B² D codd it syr^{ec}) und nicht Assimilation an Lc, so kann der Sinn der gleiche sein. Oder ἀπὸ τῶν τέκνων = aus dem Verhalten ihrer Kinder. Möglich ist jedoch auch „gegenüber (ἀπὸ = aram. ܐܡܢ hebr. מִן Wellhausen) ihren (angeblichen oder eigentlichen vgl. 8¹² 11²⁵) Kindern“ ist die Weisheit tatsächlich gerechtfertigt (oder ironisch: sie ist von ihnen gemeistert) worden, indem deren Einstellungen an Johannes und Jesus sich ja gegenseitig aufheben — ἀμφοτέρω γὰρ μέμφονται Cyrill Al. Catene 87. Wäre jedoch ἐργων nicht spätere Konjekturen im Hinblick auf 11^{2,5} oder irrige Uebersetzung (אֲנִי־נַעֲמָן Lagarde — aber das ist nur = „Knechte“, was τέκνων nicht heissen kann vgl. Zahn

20 rechtfertigt worden. § 35 Darauf machte er sich daran die Städte zu s
 schelten, in denen seine meisten Wundertaten geschehen waren, dass
 21 sie (trotzdem) nicht Busse getan hatten: | Wehe dir, Chorazin! Wehe Q* s
 dir Bethsaida! Denn wären in Tyrus und Sidon die Wundertaten ge-
 schehen, die in euch geschehen sind, sie hätten längst in Sack und
 22 Asche Busse getan. Doch ich sage euch, Tyrus und Sidon wird es er-
 23 träglicher ergehn am Gerichtstage als euch. Und du, Kapernaum, dass
 du nur nicht, (vorher) »zum Himmel erhoben«, »zur Hölle herabsinken«
 musst! | Denn wären in Sodom die Wunder geschehen, die in dir ge- s

Einl.³ II, 319 Nestle Einführung² 212), sondern mit SB*LcS so zu lesen, so
 meinte Mt, dass die Weisheit längst aus ihren Werken, ihrem Walten in
 der Wirksamkeit des Täufers und Jesu, gerechtfertigt ist. 20 Bei Lc findet
 sich v. 20—23^a in der Rede an die 70 Jünger; und eine Verwandtschaft
 zwischen (22) 24 und 10 15 ist ja auch bei Mt vorhanden. Der Einleitungs-
 vers 20 ist wohl Werk des Mt. τότε s. Exkurs zu 1 22, ἤρξατο s. zu Mc 1 45.
 ὁ πλεῖστος = ὁ πολὺς vgl. 21 8 Blass § 44, 4 dagegen Zahn 611 Anm. 11
 δύναμις s. zu Mc 6 2 f. ἐγένοντο plusquamperfektisch, Jesus blickt auf seine
 „galiläische Wirksamkeit“ wie eine abgeschlossene zurück, γεγόνεισαν D):
 ἐδείξε syr^{sc}. ὅτι οὐ μετενόησαν: bezieht sich natürlich nicht nur auf Unem-
 pfänglichkeit gegen das μετανοεῖτε 4 17. 21 Χοραζαῖν, im Talmud כּוֹרַזַּיִן Neu-
 bauer Geogr. 220, dessen Ruinen schon Euseb Onom. 303, 77 Kl erwähnt,
 wird gesucht in der Trümmerstätte Kerâze 1/2 Stunde nordwestlich von Tell hum
 Buhl 223 f. Die Tatsache, dass hier ein Name aufbewahrt erscheint, für
 den sonst kein Beleg vorhanden ist, zeigt zwar die Treue unserer Evange-
 lien, andererseits aber auch ihre Lückenhaftigkeit. Ueber Bethsaida (Βηθ-
 σαιδάν S*B ist nicht accus., s. zu Mc 15 22) s. zu Mc 6 45 8 22. Das Wehe
 wird begründet: in eurer Unbussfertigkeit seid ihr noch schlimmer als die
 schlimmsten Heidenstädte, die das göttliche Strafgericht über sich herauf-
 beschworen vgl. Js 23 Ez 26 f. ἐγένοντο (= ἐγεγόνεισαν D ἐγενήθησαν Lc)
 αἱ δυνάμεις: dass dabei an 11 5 zu denken sei, ist nicht nötig. Spricht Jesus
 von diesen Gnadenerweisungen Gottes wirklich so, als ob er sie nur miterlebt,
 nicht als ob er sie gespendet (JWeiss)? ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ (+ καθήμενοι
 Lc): „Sack, d. h. grobem, durch einen Strick zusammengehaltenem, sack-
 ähnlich am blossen Leib hangendem Trauergewand . . Asche, die man sich
 nach 6 16 aufs Haupt streute oder zur Lagerstätte nahm“ (HHoltzmann) z. B.
 Js 58 5 Dan 9 3 Jon 3 6 Judith 4 11 I Macc 3 47 — nach Esth 4 3 Josephus
 Ant. XIX 8, 2 setzt man sich auch auf den „Sack“ — vgl. aber auch Homer
 Σ' 23 ff. Plutarch de superst. p. 168 d ἔξω κάθηται σακκίον ἔχων . . πολλάκις
 δὲ γυμνὸς ἐν πηλῷ κυλινδούμενος usw. 22 πλὴν (= „übrigens“ oder „doch“?
 διὰ τοῦτο syr^{sc}) λέγω ὑμῖν (om Lc — w. e. sch. ursprünglich) ἐν ἡμέρᾳ κρί-
 σεως: ἐν τῇ κρίσει (ursprünglicher?) Lc, vgl. zu 10 15. 23^a Vorbild ist das
 Wort über Nebukadnezar Js 14 13. 15 σὺ δὲ εἰπας τῇ διανοίᾳ σου εἰς τὸν
 οὐρανὸν ἀναβήσῃσαι . . νῦν δὲ εἰς ἄδην (ἄδου SA) καταβήσῃ, wozu Wett-
 stein I, 385 auch profane Parallelen gibt. Aber bei Mt Lc ist Sinn und
 Text zweifelhaft. Die Parallele 21 gebietet, die Erhebung Kapernaums bis
 zum Himmel auf das besondere Wirken Jesu an diesem Ort (dies wird also
 durch den Spruch bestätigt) zu beziehen. Aber μὴ ὑψώθῃς κτλ. SB(D)
 codd it als Frage „denkst du etwa usw.“ würde Kapernaum eine Schätzung
 Jesu zutrauen, die das Gegenteil von dem wäre, was in Wirklichkeit ge-
 tadelt wird. Die Lesarten ἢ ὑψώθῃς EF syr^s oder ἢ ὑψωθεῖσα K usw. da-

(Q?) schehen sind, es stände bis heute. Doch ich sage euch, dem Lande ²⁴ Sodom wird es erträglicher ergehn am Gerichtstage als dir. § 36 Zu ²⁵ jener Zeit nahm Jesus das Wort und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, dass du dies den Weisen und Klugen verborgen und den Unmündigen offenbart hast. Ja, Vater, denn so ist ²⁶ dein Wille gewesen. Alles ist mir von meinem Vater überliefert, und ²⁷

gegen sehen zu sehr nach innergriechischer Verderbnis oder Korrektur aus. Wellhausen wird Recht haben, wenn er im semitischen Original eine negative Parataxe ansetzt, „in der die Negation logisch erst den zweiten Konjunktiv trifft“, vgl. Uebersetzung. Aber ist das Wort für Jesus zu selbstbewusst und so sehr Rückblick auf Abgeschlossenes, dass es erst in der apostolischen Zeit unterzubringen ist, als etwa das Christentum in Kaper-naum den Boden verlor? καταβήσῃ BDJs: καταβιβασθήσῃ SLc. v. 23^b f. fehlen bei Lc und sind streng genommen überflüssig: (κ. σ. K. μὴ) ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ ist die Parallele zu dem ganzen v. 21, ἕως ἔδου καταβήσῃ die zu dem ganzen v. 22. Sie konnten aber leicht nach 21 f. und 10¹⁵ (s. z. St.) komponiert werden; ein Zeichen für ursprünglich andern Zusammenhang ist die Inkongruenz λέγω ὑμῖν v. 24 neben ἡ σοί, anders 10¹⁵; τῆς σήμερον wie 6³⁴. 25 ff. ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (auch Mt 12¹ vgl. 14¹ zur Rückkehr in einen durch Bearbeitung unterbrochenen Zusammenhang, also eine „ganz ungefähre Zeitangabe“, doch s. Lc) ἀποκριθεῖς (nicht mit Bezug auf 20—24, sondern = „das Wort nehmend“ wie Js 14¹⁰ 21⁹ Deut 21⁷ Job 3² Zach 1¹⁰ 3⁴ ungrisch? s. zu Mc 9⁵ und Dalman Worte Jesu I, 19 f.) ὁ Ἰησοῦς εἶπεν: ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (nach der Rückkehr der 70) ἡγαλλιάσατο τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ εἶπεν Lc mit feiner Empfindung für die Einzigartigkeit dieses Wortes (JWeiss). Der folgende Ausspruch (25—27 mit Lc 21 f. nahezu identisch), „an dem seines eminenten Inhalts wegen schon sehr früh stark korrigiert worden“ ist, enthält eine auffallende Anzahl von Berührungen mit Sir 51. ἐξομολογοῦμαι (in LXX für ל הרה = preisen: *confessio non semper poenitentiam sed et gratiarum actionem significat, ut in psalmis saepissime legimus* Hieronymus, z. B. Ps 6⁶ 7¹⁸ usw.) κτλ.: vgl. Sir 51¹ ἐξομολογήσομαί σοι κύριε βασιλεῦ . . ἐξομολογοῦμαι, auch Sir 51¹⁰. Einfach πάτερ (+ μου syr^s) s. zu 6⁹, τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς d. h. des Alls nach Gen 1¹. ὅτι ἔκρυψας . . καὶ ἐκάλυψας (jetzt eben, oder vor Zeiten?) der Form nach zwei koordinierte Gründe für das ἐξομολογεῖσθαι, in Wahrheit ruht der Ton vielleicht doch nur auf dem zweiten. ταῦτα hatte vermutlich in der älteren Ueberlieferung eine deutlichere Beziehung auf die Botschaft Jesu als jetzt bei Mt (auf die σοφία 19, die δυνάμεις 20—24?) und auch Lc. σοφοί (d. h. Sachverständige, Gelehrte, wie חכמים aram. חכמים und z. B. I Cor 3¹⁰) καὶ συνετοί: zunächst die Schriftgelehrten und Pharisäer, wie νήπιοι die in „jüdischer Schulweisheit unbewanderten“ Jünger, denen das Evangelium ohne weiteres zugänglich ist vgl. Sir 3¹⁹ Mt 5³. Diese Veranstaltung Gottes wird aber gepriesen, nicht aus Feindschaft gegen die „Gelehrten“, sondern weil nur so diese Offenbarung an alle herankommen kann. Paulus kleidet seine korinthischen Erfahrungen I Cor 1²¹ in auffallend ähnliche Worte. 26 καὶ (οὐά Irenäus I 13, 2) ὁ πατήρ (nom. f. voc. vgl. 27²⁹ Mc 9²⁵ Blass § 33, 4) κτλ.: wohl nicht Ergebung in die Tatsache dass, oder weil Gott es so gewollt, sondern Wiederholung: ja, Vater, (ich preise dich) dass gerade so, d. h. gerade dies (9³³ 18¹⁴), vor dir beschlossen ward. εὐδοκία ἐμπροσθέν σου = hebr. רצון מלפני aram. רשוא קדם vgl. Allen z. St. und 18¹⁴ Lc 12⁶ 15¹⁰ Apoc 16¹⁹. 27 Das Wort, das nicht

niemand kennt den Sohn als nur der Vater, und niemand kennt den Vater als nur der Sohn, und wem der Sohn ihn offenbaren will.
28 | Kommt her zu mir, alle Mühseligen und Beladenen, und ich will s

mehr die Gebetsform trägt, aber auch nicht gut als Selbstgespräch Jesu überliefert sein kann — vgl. Lc — stimmt in dem Begriff ἀποκαλύπτειν mit v. 25 überein. In dem jetzigen Zusammenhang bei Mt Lc hat es jedenfalls nicht die messianische Machtbefugnis Jesu oder gar die Uebergabe des Weltgerichts an ihn zum Gegenstand — „so gewöhnlich, als ob Mt 28¹⁸ oder I Cor 15²⁷ Auslegungskanon für eine Stelle der Spruchsammlung und nicht vielmehr deren Nachklang wäre“ HHoltzmann. Sondern übergeben ist Jesus (jetzt oder in einer vorzeitlichen Handlung Gottes? vgl. 3¹⁷ 5¹⁷ 10^{34, 40} 28¹⁸ Allen z. St.) entweder alles, was zur Verwirklichung des genannten Heilsplanes, des κρύπτειν und ἀποκαλύπτειν gehört, oder noch einfacher: πάντα ist = ταῦτα, und παρεδόθη bezieht sich nach jüdischem Sprachgebrauch auf ein Wissen, eine Lehre (vgl. παράδοσις Mc 7¹³). Was Jesus zu offenbaren hat, ist eine παράδοσις nicht wie die der σοφοί und συνετοί, sondern sie kommt ihm direkt von Gott (τοῦ πατρός μου: μου om S*s^h). Hierzu würde der natürliche Gedankenfortschritt sein: und so kann niemand von sich aus eine Gotteserkenntnis erreichen (ἐπιγινώσκει: γινώσκει τίς ἐστιν Lc) wie er, der Sohn schlechtweg (der Gegensatz „Sohn-Vater“ bei Mt nur hier und 24³⁶ = Mc 13³²; vgl. noch Exkurs zu Mc 1¹¹, und Joh passim) sie hat und übermittelt nach Gottes Willen an die νήπιοι — vgl. 9¹² f. die Kranken. Wie daher bei Ketzern und Kirchenvätern (vgl. Zahn und Merx z. St.) der im gewöhnlichen Text unerwartet kommende Zwischensatz καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ erst am Schluss von 27 erscheint, so haben Wellhausen und besonders Harnack a. a. O. Exkurs 189—216 den Schluss gezogen, dass diese vollends johanneischen Worte, die nun Jesus nicht nur als Offenbarungsorgan für die andern Menschen, sondern auch als ein Geheimnis für sie hinstellen, eine Interpolation seien. Aber jene Umstellung kann auch Korrektur sein, und über Stellen wie 3¹⁷ 4^{3, 6} 5¹⁷ 10⁴⁰ geht Jesu Bewusstsein auch in diesem Spruch nicht weit hinaus. Jeremias, das alte Testament im Lichte des alten Orients 99 vergleicht Eas Wort an Marduk: *Mein Sohn . . was ich weiss, das weissst auch du!* καὶ ὃ ἐάν (f. ἄν: nach Relativum in LXX, Hss des Neuen Testaments und Papyri häufig: Blass § 26, 4) κτλ.: bezieht sich wohl nur auf οὐδὲ τὸν πατέρα κτλ. ἀποκαλύψαι: Wellhausen zieht ἀποκαλύψει vor, Blass will nach syr^h lesen ἀποκαλύψαι (scil. ὁ πατήρ), αὐτὸς ἀποκαλύπτει. v. 28 ff. schliessen sich als Beispiel für dies ἀποκαλύψαι passend an 27 an, obwohl dadurch ihre ursprüngliche Stellung noch nicht gesichert ist, Mc 6³¹ klingt wohl nur äusserlich an. Sehr stark sind die Reminiszenzen aus dem Alten Testament, Js 55^{1—3} Sir 6²⁴ f. 28 f. und besonders Sir 51. Darum brauchte noch nicht die Gemeinde zu sprechen, Jesus kann Sirach gekannt haben. δεῦτε πρὸς με (Sir 51²³ ἐγγίσσατε πρὸς μέ), πάντες οἱ κοπιῶντες (51²⁷ ἐκοπίασα) . . ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς (51²⁶ τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν) καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ (51²⁶ καὶ ἐπιδεξάσθω ἡ ψυχὴ ὑμῶν παιδεῖαν) . . καὶ εὐρήσετε . . (51²⁷ καὶ εὐρον ἐμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν vgl. Jer 6¹⁶ καὶ εὐρήσετε ἄγνισμόν — doch S. Grundtext! — ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν). Die Eingeladenen scheinen noch nicht Jünger zu sein: κοπιῶντες und πεφορτισμένοι sind nicht die von Sündenlast oder vom Drucke des Lebens, sondern „analog dem leichten Joch“ die von den schweren Forderungen der pharisäischen Gesetzesauffassung Bedrückten vgl. 23⁴ = Lc 11⁴⁶ (φορτία) Mc 7^{6—13} Act 15¹⁰ Didache 6². 29 f. τὸν ζυγὸν μου: „das Joch, das ich auferlege, nicht . . selber

euch Erholung schaffen. Nehmt mein Joch auf euch und lernt von 29 mir, denn ich bin sanftmütig und leutselig, und »ihr werdet Erholung für euch finden«. Denn mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht. 30

§ 37 Zu jener Zeit ging Jesus am Sabbat durch Saaten, seine Jünger 12 aber hatten Hunger und machten sich daran Aehren zu raufen und zu essen. Die Pharisäer aber sahen es und sagten zu ihm: Siehe deine 2 Jünger tun, was man am Sabbat nicht tun darf. Er aber sprach zu 3 ihnen: Habt ihr nicht gelesen, was David tat, als er Hunger hatte und seine Genossen? Wie er (da) in das Gotteshaus hineinging und sie die 4

trage“ Wellhausen. Ein geläufiges Bild Jer 5 5 Sir 40 1 (= על כבד Hebr.) 51 26 Apoc Bar syr 41 3 Ps Sal 7 8 17 32 vgl. noch Pirke aboth III § 5 ed. Fiebig *jeder, der das Joch der Thora auf sich nimmt* usw. καὶ 1 mit dem Imperativ leitet noch nicht die Folge ein, sondern dies tut erst καὶ 3 mit dem Futurum entsprechend v. 28 a. E. Das unklassische μάζετε ἀπ' ἐμοῦ muss doch wohl objektlos stehn vgl. Col 1 7; ὅτι gibt nicht den Inhalt der Forderung = „dass“, sondern ist entweder = ὅς = aram. *de* (Wellhausen) oder einfach = „weil“. Obwohl Jesus das Gesetz noch tiefer zu fassen lehrt (Mt 5. 6), so drückt seine Belehrung doch nicht; denn, da er πραῦς (d. h. human, nicht hart wie die Gesetzeslehrer von Fach) und ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ (d. h. „sich herunterhaltend zu den Niedrigen“, nicht hochmütig gegen sie wie jene) ist, so vermag er den Menschen Frieden zu verschaffen. Dies ist nicht „Paulinismus“ Wellhausen. In 30 herrscht reiner Parallelismus membrorum. χρηστὸς = nicht drückend, sanft (nicht = heilsam), ἐλαφρόν = nicht schwer zu tragen vgl. I Joh 5 3 (kaum: „weil seine Jünger gern und leicht von ihm lernen“). **XII 1—50** Indem Mt nun an Mc wieder anknüpft, bringt er als ein weiteres Stück der Misserfolge Jesu den Rest seiner Konflikte mit allerlei Gegnern aus Mc 2 23—3 35. Mt redigiert dabei, wie sonst; besonders die Lästerung der Schriftgelehrten und Jesu Verteidigungsrede darauf hat er durch Aufnahme von Material, zu dem Lc die Parallelen bietet, stark erweitert.

1—4. 8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 καὶ ἐπορεύθη διὰ f. καὶ ἐγένετο (von Mt gewöhnlich vermieden s. zu 3 13) αὐτὸν διαπορεύεσθαι διὰ (s. zu 3 1); ὁδὸν ποιεῖν fehlt (auch Lc) als zweideutig (?); 3 χρεῖαν ἔσχεν καὶ fehlt als tautologisch (auch Lc); αὐτός fehlt als überflüssig; 4 Mt zieht οὓς οὐκ ἔξεστιν — ἱερεῖς und καὶ ἔδωκεν — οὖσιν in eins, wobei er ἔξον ἦν f. ἔξεστιν, τοῖς μετ' αὐτοῦ (vgl. 3) f. τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν setzt, und εἰ μὴ statt der exzeptiven die adversative Bedeutung erhält; Verdeutlichungen: 1 ὁ Ἰησοῦς; ἐπείρασεν καὶ und καὶ ἐθίσεν (vgl. Lc): „Motiv und Zweck“ des Aehrenraufens, beides wohl zur stärkeren Angleichung an 3 f.; 2 ἰδόντες; οἱ μαθηταὶ σου; 4 μόνοις (Lc).

Bedeutendere Abweichungen: 1 ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ: zur Ueberleitung, wie 11 25 14 1 aber nie bei Mc Lc. Bei Mc ist die Geschichte zeitlich nicht fixiert, wenn man auch aus der reifen Saat auf die Zeit um Pascha schliessen mag; 4 Mt lässt wie

Mt 12	Mc	Lc 11
1—8	2 23—28	
9—14	3 1—6	
15—21	7—12	
22—23		14
24—26	22—26	15. 17—18
27—28		19—20
29	27	21—22
30		23
31—32	28—30	(12 10)
33—35 (7 17—18)		(6 43—45)
36—37		
38		16
39—42		29—32
43—45		24—26
46—50	31—35	

»Schaubrote« assen, die (doch) er nicht essen durfte noch seine Genossen, sondern nur die Priester? | Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, dass am Sabbat die Priester im Tempel den Sabbat entweihen, und doch schuldlos sind? Ich sage euch aber, hier ist mehr als der Tempel. Hättet ihr aber die Bedeutung (des Spruchs) verstanden »Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer«, so hättet ihr die Unschuldigen nicht verurteilt. | Denn der »Menschensohn« ist Herr über den Sabbat. **§ 38** Und er ging von da weiter und kam in ihre Synagoge. Und siehe da war jemand mit einer vertrockneten Hand; und sie richteten an ihn die Frage: Ist es erlaubt am Sabbat zu heilen? — um ihn anklagen zu können. | Er aber sprach zu ihnen: Welcher Besitzer eines s

Lc den Irrtum ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως (s. zu Mc 2²⁶) aus — oder lasen sie ihn gar nicht, vgl. Mc D codd it syr^s? 8 Mt hat an Stelle von Mc 27 (fehlt auch in Lc) eine ganz andere Gedankenreihe v. 5—7 und bezieht nun Mc 28 als Grund (γάρ f. ὅστε) auf Mt 7 (oder 6): meine Jünger sind unschuldig (oder: der Messias ist grösser als der Tempel), da der Messias in der Tat Herr des Sabbaths ist. Ueber υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου und ἀνθρώπος bei Mc s. zu Mc 2¹⁰, 28.

5 Eine noch direktere Rechtfertigung für die Jünger als die Analogie v. 3 f. bietet der Umstand, dass ja auch die Priester die ihnen vom Gesetz vorgeschriebenen Handlungen (z. B. Lev 24^s Num 28⁹ f.) am Sabbat gar nicht ausführen können, ohne das andere Gebot der Sabbatruhe zu verletzen, vgl. noch 12¹¹ Joh 7²² f. Wettstein I, 387 f. ἢ οὐκ ἀνέγνωτε vgl. 3. **6** Dem Einwand, das Beispiel bewaise nichts für den vorliegenden Fall, begegnet v. 6: Jesus steht noch viel höher als der Tempel. μερίζον, so neutrisch nach 11⁹ 12⁴¹ f., geht wie an diesen Stellen doch nicht auf ein wirkliches Neutrum (ἔλεος v. 7), sondern auf den Messias. Allerdings passt der ganze Vers hier weder formell (es wäre dann nach 4 auch ein „mehr als David ist hier“ zu verlangen) noch inhaltlich (die Jünger haben doch nicht in Jesu Dienst gehandelt) besonders. **7** Wenn 8 an 6, und nicht an 7 anschliesse, so würde 7 hier auch formell nicht passen. Dem Sinne nach passt das Zitat aus Hos 6⁶ besser 9¹³. Hier verallgemeinert: euer Mangel an Schriftkenntnis (3. 5) lässt euch auch nicht einsehn, dass die zeremonielle Korrektheit auch nach der Schrift weniger wichtig ist als die barmherzige Liebe. Sind aber die Jünger darum geradezu ἀντίτοι?

9—10. 12^b—14 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **9** ἦλθεν εἰς f. εἰσῆλθεν εἰς (s. zu 3¹); **10** ξηράν (Lc) f. ἐξηραμμένην; 12^b καλῶς ποιεῖν f. ἀγαθοποιεῖν; 14 εὐθύς (s. zu 3¹) μετὰ τῶν Ἑρωδιανῶν (om Lc, aber vgl. Mt 22¹⁶ = Mc 12¹³) fehlt; συμβόλιον λαμβάνειν f. σ. ποιεῖν oder διδόναι: bei Mt noch 22¹⁵ 27¹ 28¹² entspricht, *consilium capere* Mommsen bei Deissmann neue Bibelstudien 65. Verdeutlichungen: **9** τὴν συναγωγὴν αὐτῶν (nicht auf Φαρισαῖοι 2 bezogen sondern nach 4²³ zu erklären) f. συναγωγὴν; **13** ὅγῃς (om codd it syr^{se}) ὥς ἡ ἄλλη f. ἡ χεὶρ αὐτοῦ. Bedeutendere Abweichungen: **9** μεταβάς (Mt fünfmal, Mc nie) ἐκείθεν (s. zu 1²² vgl. auch 15²⁹) f. πάλιν: Mt vermeidet πάλιν gewöhnlich (s. zu 3¹) und verknüpft dafür wieder zeitlich, so dass beide Szenen auf denselben Sabbat fallen; **10^b** statt Mc' καὶ παρατηροῦν αὐτὸν εἰ ἐν τοῖς σάββασι θεραπεύει αὐτόν lässt Mt die Gegner direkt fragen (εἰ wie 19³ Mc 8²³ 10² Blass § 77, 2), um die von ihm eingeschobene Antwort 11 f. zu ermöglichen. Wohl weil Mt menschliche Erregungen Jesu zu schildern vermeidet, s. zu 3¹ 8³, sind Mc 3—5^a fortgefallen, bis auf den Satz 4^a, der bei Mt 12^b nicht als Frage, sondern als Folgerung wiederkehrt.

11—12^a Das Beispiel, das Jesus bei Mt bringt (bei Lc in ähnlichem

Schafes unter euch würde, wenn dies am Sabbat in eine Grube fällt, es nicht greifen und heraufholen? Wie viel mehr wert ist nun ein 12
 M § 14 Mensch als ein Schaf! | Daher ist es erlaubt am Sabbat Gutes zu tun.
 Darauf sagte er zu dem Menschen: Streck deine Hand aus! Da streckte 13
 er sie aus, und sie ward wieder gesund, wie die andere. Die Phari- 14
 säer aber gingen hinaus und fassten Beschluss gegen ihn, um ihn zu
 M § 15 verderben. § 39 Als aber Jesus das erfuhr, zog er sich von da zurück. 15
 Und viele folgten ihm, und er heilte sie alle und bedrohte sie, sie soll- 16
 sten ihn nicht offenbar machen — | damit das durch den Propheten 17
 Jesaia geredete (Wort) erfüllt würde, der sagt: »Siehe mein Knecht, den 18
 ich erwählt, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen gefun-
 den hat. Ich werde meinen Geist auf ihn legen, und er wird den Hei-
 den das Recht verkünden. Er wird nicht zanken noch lärmern, und 19
 man wird seine Stimme nicht auf den Strassen hören. Ein geknicktes 20
 Rohr wird er nicht zerbrechen und einen glimmenden Docht nicht aus-
 löschen, bis er das Recht zum Siege hinausführt. Und auf seinen Na- 21

Zusammenhang — bei beiden kann man jedoch fragen, ob für den Kranken denn ebenso Gefahr im Verzuge ist, vgl. JWeiss), setzt mindestens eine entsprechende Praxis voraus, einerlei ob sie sonst nachweisbar ist, vgl. jedoch auch Rabbi Jehuda in Schabbath f. 128 b *Rab* († 247 p. Chr.) *sagte: für ein Vieh, das in einen Wassergraben gefallen ist, bringt man herbei Polster und Kissen und legt sie unter es, und wenn es heraufsteigt* [von selbst], *so steigt es herauf*, und dazu Macrobius Sat. I 16 *si bos in specum decidisset eumque paterfamilias adhibitis operis liberasset, non est visus ferias polluisse*. τίς ἐσται . . ὃς ἔξει . . καί, ἐάν . . ἐμπέσῃ, οὐχὶ κρατήσῃ ist ein Satz, kein Anakoluth, sondern nur umständlich s. zu Mc 7 15. πρόβατον ἓν (ἓν om codd it syr^{ac}) s. zu 8 19, πόσῳ οὖν διαφέρει vgl. G²⁶ 10 31. 15 f. Mt verkürzt Mc 7^a, verdeutlicht durch γινούς (also Jesus weicht dem „Mordplane“ Mt 14 aus) und ἐκείθεν (s. zu 1 22), er lässt aus, was er 4 24 f. schon vorweggenommen hatte, fasst also Mc' 7^b—10 ganz kurz zusammen in καὶ ἡκολούθησαν αὐτῷ πολλοί (vgl. Mc 10) καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς (ihre Heilungsbedürftigkeit erwähnt nur Mc 8 = Lc 17) πάντας (= Lc, f. πολλούς, s. zu 3 1 8 16), von Mc 11 f. hebt er in Mt 16 nur das Schweigegebot Jesu hervor (καὶ ἐπέτιμησεν: δὲ οὗς ἐθεράπευσεν, ἐπέτιμησεν D codd it; Mc' πολλά fehlt s. zu 3 1), weil er hierin eine Prophezeiung erfüllt sah; 17—21 nämlich die Stelle Js 42 2. Mt zitiert allerdings die ganzen Verse 42 1—4 (in einer von LXX bis auf den Schluss unabhängigen, aber auch vom Hebräer z. T. abweichenden Form), in denen von dem deuterjesaianischen Knecht Jahwes Dinge ausgesagt werden, die Mt in Jesus erfüllt sehn mag: die Stellung als παῖς und ἀγαπητός, die Geistbegabung, das Herstellen des Rechtes (κρίσις = *משפ*) bei den Heiden, die erbarmende Geduld mit denen, in denen noch ein Rest des Guten steckt, der endliche Erfolg und das Hoffen der Heiden auf ihn. Aber an dieser Stelle kann nur das Nichtzanken und der Verzicht auf die Bewunderung der Masse als Vergleichungspunkt in Betracht kommen. Und die hat Mt offenbar darin gefunden, dass Jesus den Pharisäern ausweicht (15) und in dem Schweigegebot (16). ὅπως πληρωθῇ s. zu 1 22. παῖς: υἱός Mc 1 11 = Mt 3 17, ὁ ἀγαπητός μου s. zu Mc 1 11. ἡρέτισα (αἰρετίσω ein spätes Wort, oft in LXX, I Paral 28 6 Mal 3 17 Kaibel Epigrammata 252 für „adoptieren“): der aor. entspricht dem hebräischen Präteritum, mag aber

22 »men werden die Heiden hoffen«. § 40 Da wurde ein Besessener zu ihm ^{Q*} gebracht, der war blind und stumm; und er heilte ihn, so dass der
 23 Stumme redete und sah. Da gerieten all die Volksmassen ausser sich
 24 und sagten: Ist dieser etwa der Sohn Davids? | Als aber die Pharisäer ^M das hörten, sagten sie: Dieser treibt die Dämonen nur durch Beelzebul,
 25 den Obersten der Dämonen, aus. Da er aber ihre Gedanken kannte, sprach er zu ihnen: Jedes Reich, das mit sich selbst entzweit ist, wird vernichtet, und jedes Stadt- oder Hauswesen, das mit sich selbst entzweit
 26 ist, kann nicht bestehn. Und wenn der Satan den Satan austreibt, so ist er (ja) wider sich selbst entzweit: wie kann also sein Reich be-

von Mt mit Bezug auf die vorzeitliche Erwählung verstanden sein. ἀπαγγελεῖ wohl nach dem Sinn für ¹קראגאסע, κραυγάσει nur hier im Mt s. Allen z. St. κατεάξει Blass § 15, 2 § 24. ἕως ἂν ἐκβάλῃ (s. zu 9 38) εἰς νίκος (entspricht nicht dem hebräischen לָמַח = εἰς ἀλήθειαν LXX, sondern stammt wohl aus der verwandten Stelle Habac 1 4 מַשַׁח מַלְאֲכָיו לְבָרֶךְ תִּהְיֶה הַכְרִישׁ: nicht mit Auslassung von Js 42 4^a (so Hieronymus ep. 121, 2), sondern mit Zusammenziehung von Js 42 3^b und 4^a. καὶ (Blass § 5, 2 will nach D's καὶ ἐν mit Holwerda κἀν lesen, καὶ ἐπὶ LXX) τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἐθνή: so LXX, תַּחַת וְלִפְנֵי Hebr. 22—35 Mt hatte Mc 3 13—19 schon in c. 10 2—4 gebracht; aber auch Mc 3 20—21 fehlt bei ihm, vermutlich weil ihm Mc 3 21 ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη Schwierigkeiten machte. Also fährt er mit Mc 3 22—30 fort, aber anscheinend unter gleichzeitiger Benutzung anderer Ueberlieferung, vgl. Lc 11 14—23 12 10. Den Schluss bildet eine aus 7 16—20 = Lc 6 43—45 übernommene Spruchreihe nebst dem Sondergut v. 30 f. 22 f. Mt berichtet wie Lc 11 14 von einem einleitenden Wunder. Freilich entspricht Lc 11 14 noch genauer Mt 9 32 f., während Mt hier eine freiere Wiederholung von 9 32 f. zu bringen scheint: τότε s. Exkurs zu 1 22; προσήνεχθη SD latt vgl. 18 24 19 13 gegen προσήνεγκαν B syr^{ac} 9 32; der Kranke ist hier τυφλὸς καὶ κωφός (dazu am Schluss chiasmisch λαλεῖν καὶ βλέπειν, während er in der Mitte einfach ὁ κωφός heisst): stammt das τυφλός aus Mt 9 27—31 (Wellhausen), oder setzt Mt es ein, „um die Wiederholung erträglich zu machen“ (HHoltzmann), oder wäre es eben doch ein völlig anderer Fall? auffällig ist ἐθεράπευσεν αὐτόν statt des zu 24 eigentlich erforderlichen ἐξέβαλεν τὸ δαιμόνιον (vgl. Lc 11 14); ἐξίσταντο (so sonst nicht bei Mt, aber Mc 2 12 5 42) f. ἐθαύμασαν 9 33 Lc 11 14: Reminiszenz an Mc 3 21?; μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυεὶδ (s. zu Mc 10 47) frei f. 9 33 οὐδέποτε κτλ.: nicht am Glauben werden sie irre, sondern an ihrem bisherigen Unglauben. 24 οἱ δὲ Φαρισαῖοι (τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν Lc) ἀκούσαντες kann auf die Heilung 22, auf die Volksmeinung 23, oder auf beide gehn. οὐκ ἐκβάλλει . . εἰ μὴ („schwerlich griechisch“ s. zu Mc 6 5 und vgl. Mt 13 57 14 17 15 24 17 8 21 19). Die beiden Vorwürfe bei Mc, Jesus ist besessen von dem Dämon Beelzebul (vgl. Mt 10 25), und er zaubert mit Hilfe des Satans, zieht Mt nach seiner Art in eins zusammen oder er schöpft mit Lc 11 15 aus gleicher Quelle. Im ersteren Falle hätte Mt dann wie Lc 11 15 zwischen dem Βεελζεβούλ und τῷ ἀρχοντι τῶν δαιμονίων bei Mc nicht unterschieden (Mt' ἀρχοντι ohne Artikel meint doch wohl nicht „einen Obersten“). Ob Mc so zu verstehen, und ob das die Anschauung der Pharisäer war, kann fraglich erscheinen s. Zahn z. St. und vgl. noch Joh 10 21. 25 f. An Stelle von Mc 23^a geben Mt und Lc Jesu Wissen um die Gedanken der Gegner als Motiv für seine Aeussierung an. εἰδὼς τὰς ἐνθυμήσεις: Jesus weiss um ihre (geäusserten) Gedanken, auch wenn er sie

Q* § 29 stehn? | Und wenn ich die Dämonen durch Beelzebul austreibe, durch 27
 wen treiben eure Leute sie aus? darum können sie eure Richter sein.
 Wenn ich aber durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe, dann 28
 M § 17 ist ja das Reich Gottes schon zu euch gelangt. | Oder wie kann jemand 29
 in das Haus eines Starken eindringen und ihm seine Sachen rauben,
 wenn er nicht zuerst den Starken bindet — dann mag er sein Haus
 Q* § 29 ausrauben. | Wer nicht mit mir ist, ist wider mich; und wer nicht mit 30

nicht gehört, oder um ihre mit jener Aeusserung verbundenen Absichten vgl. 9⁴ und s. zu Mc 2⁸. Das den Abschluss an die Spitze stellende Wort Mc 23^b fehlt bei Mt Lc (Mt hat es aber in 26^a verwandt), die auch in $\pi\alpha\sigma\alpha \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ (δια)μερισθεῖσα . . ἐρημοῦται gegenüber von Mc' umständlichem ἐὰν β. . . μερισθῇ . . οὐ δύναται σταθῆναι ἢ β. ἐκείνη übereinstimmen. Zwischen „Reich“ und „Haus“ setzt allein Mt noch „Stadt“ ein. Auch in der Statuierung einer eigenen βασιλεία des Satans 26 πῶς . . σταθίσεται ἢ βασιλεία αὐτοῦ stimmt Mt mit Lc gegen Mc' tautologisches οὐ δύναται στήναι ἀλλὰ τέλος ἔχει. Auf den Einwand, „dass es zum Wesen des Bösen gehöre, sich selbst zu verneinen“ brauchte Jesus nicht gefasst zu sein. 27 f. Unter Durchbrechung des Zusammenhangs von 26 mit 29 bei Mc lassen Mt Lc Jesus eine weitere Widerlegung in Gestalt eines Entweder—Oder anknüpfen. Wenn für mich eure Annahme über die Herkunft meiner Kraft gilt, so muss sie auch für die υἱοὶ ὑμῶν (nicht „eure Söhne“, auch nicht notwendig = „eure Schüler“, d. h. nach Mt der Pharisäer) gelten. Jesus kennt jüdische Exorzisten (vgl. Act 19¹³ Josephus Ant. VIII 2, 5 Bell. VII 6, 3) und scheint ihre Leistungen ebenso anzuerkennen, wie die Gegner die seinen nicht bestreiten. κριταὶ ὑμῶν ἔσονται „sie widerlegen praktisch eure Behauptung“ (Wellhausen); ähnlich, aber mit eigentlichem Futurum, 12⁴¹ f. Wenn ich (hier trägt ἐγὼ nicht mehr den Ton, daher kann es bei Lc auch ganz fehlen) dagegen, was nach Ablehnung der Konsequenz von 27 allein übrig bleibt, durch den Geist Gottes (ἐν δακτύλῳ θεοῦ Lc echt alttestamentlich vgl. Ex 8¹⁹ Deut 9¹⁰, aber darum doch nicht notwendig ursprünglicher; ein Gegensatz seiner Heilungen durchs Wort gegenüber den Mitteln der Exorzisten wäre eingetragen) wirke, dann ergibt sich, dass mit meinem Wirken das Reich Gottes, vgl. Exkurs zu 5³, zu euch gekommen ist (ἐφ-θασεν ohne den Nebensinn der Priorität, wie oft bei Späteren): tertium non datur. Das Bedenken, dass bei dieser Verbindung von 28 mit 27 eigentlich auch die jüdischen Exorzismen als Beweis für das Eintreten der βασιλεία gedeutet werden müssten (vgl. Jülicher Gleichnisreden 2 232), brauchte Jesus wohl nicht zu fürchten. 29 Mt bringt jetzt mit fast genau den gleichen Worten wie Mc 27 die Fortsetzung von Mc 26, Lc weicht stärker ab; der gute Anschluss bei Mc (s. zu Mc 27) ist bei Mt infolge des Einschubs Mt 27 f. gelockert. ἢ πῶς „Appell an eine feststehende Wahrheit“. Zu dem w. e. sch. sprichwörtlichen Bilde von der Beraubung „des“ (doch wohl Artikel der Gattung = „eines“) Starken, namentlich zu der Fassung des Lc, vgl. ausser Js 49²⁴ noch Ps Sal 5⁴ οὐ γὰρ λήψεται σκῦλα παρὰ ἀνδρὸς δου- τοῦ. 30 Wie bei Mc folgt nach der sachlichen Verteidigung ein persönlicher Angriff. Der einleitende Vers 30 (Lc 11²³ in der gleichen Verbindung), der bei Mc fehlt, warnt die Gegner, nicht ihre υἱοὶ und auch nicht den Satan, vor dem Neutralbleiben in dem Kampf gegen Satan. Er ist also nach 24 und vor 34 kaum am Platz, auch wenn er nicht spätere Umkehrung der toleranten Fassung Mc 9⁴⁰ sein sollte. ὁ μὴ συνάγων . . σκορπίζει: wohl mit Bezug auf eine Herde vgl. 23³⁷, nicht die Ernte, vgl. Formeln

31 mir sammelt, der zerstreut. | Darum sage ich euch: jede (andere) Sünde ^{M 3}
 und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung
 32 gegen den Geist wird nicht vergeben werden. | Und wer ein Wort sagt ^{Q 3}
 gegen den »Menschensohn«, dem wird vergeben werden; wer aber et-
 was sagt gegen den heiligen Geist, dem wird nicht vergeben werden,
 33 weder in dieser Welt, noch in der künftigen. | Entweder nehmt ^{Q 3}
 an: der Baum ist gut — (so ist) auch seine Frucht gut; oder nehmt
 an: der Baum ist schlecht — (so ist) auch seine Frucht schlecht. Denn
 34 an der Frucht erkennt man den Baum. Ihr Otternbrüt, wie könnt ihr ^(S 2)
 Gutes reden, da ihr böse seid? Denn der Mund redet, wovon das Herz
 35 überfließt. Ein guter Mensch bringt aus gutem Schatze Gutes hervor, (^{Q 2})
 36 und ein böser Mensch bringt aus bösem Schatze Böses hervor. | Ich s

wie Pirque aboth I § 13 ed. Fiebig: (*Hillel*) *pflegte zu sagen: . . wer nicht hinzufügt, vernichtet.* 31 f. Während Mc 28 ff. und Lc in anderen Zusammenhang (12 10) nur je eine Form des Spruches über die Sünde gegen den Geist bieten, verbindet Mt mit einer freien Reproduktion von Mc 28 ff. in Mt 31 (διὰ τοῦτο f. ἀμήν; πᾶσα ἁμαρτία — ἀνθρώποις zusammengezogen: es fehlt das tautologische ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν, und τοῖς ἀνθρώποις steht f. das semitische τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων; ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται ersetzt Mc 29; Mc 30 fehlt als überflüssig, doch vgl. Lc 11 18^b) eine Lc 12 10 entsprechende Variante desselben Ausspruchs in 32 (ὅς ἐὰν . . ἀφεθήσεται αὐτῷ s. zu 10 11), in der das βλασφημεῖν beide Male durch εἰπεῖν (λόγον), das verständliche pluralische τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων Mc 28 = τοῖς ἀνθρώποις Mt 31 durch den Singular κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ersetzt (vgl. Mt 9 8 mit Mc 2 10, s. zu Mc 2 10 und Exkurs zu Mc 8 31) und zu „lästern“ statt zu „vergeben“ bezogen scheint. Letztere Gestalt ist aber um so verdächtiger, da „die Lästerung gegen den Geist ja gerade in Worten besteht, die gegen den Menschensohn gerichtet sind und also der Unterschied sinnwidrig ist“ (Wellhausen). Während man seit Mc gewöhnlich die Lästerung bereits geschehen deutet — so dass Jesus mehr eine Strafrede als eine eigentliche Warnung ausspricht, soll nach Zahn Jesus nur vor dem noch nicht getanen letzten Schritt warnen. An Stelle von αἰωνίου (Mc) tritt bei Mt (nicht Lc) = 12 10 οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι mit der in der Apokalyptik der Zeit geläufigen Unterscheidung zweier Weltperioden, vgl. Mc 10 30 Lc 16 8 20 34 f. besonders Bousset Judentum² 278 ff. 33 ff. Diese z. T. mit einem Passus der Bergpredigt (Mt 7 17 f. und noch mehr Lc 6 43 ff.) stimmenden Verse sind hier offenbar nicht im ursprünglichen Zusammenhang. Den zum Vorigen passenden Sinn „es ist inkonsequent von euch, meine nicht zu leugnenden guten Wirkungen auf einen bösen Ursprung zurückzuführen“ kann v. 33 wegen der Fortsetzung 34 f. schlecht haben. Andererseits ist die Verbindung „so harte Strafe für Blasphemien ist nicht ungerecht; denn diese sind nicht nur Worte, sondern ihnen entspricht ein böses Herz“ äusserst künstlich. ποιήσατε (deklarativ = „setzt, haltet, erklärt“ gut griechisch) κτλ.: Parataxe bei imperativischem Vordersatz wie 7 7 usw.; es sollte eher fortgesetzt werden καὶ ὁ καρπὸς αὐτοῦ καλός usw. γεννήματα ἐχιδνῶν vgl. 3 7 23 33, über ἐκβάλλει = προφέρει Lc s. zu 9 38. θησαυρός ist auch hier „Schatzbehälter“ wie 2 11, gemeint ist das Herz selbst. Jesus spricht hier ebenso unbefangen von „guten“ Menschen, wie 7 11 von „argen“; „beide Stellen beweisen nur die völlig undogmatische Art Jesu“ (JWeiss). 36 Der Gedanke, dass die Gegner ihre Rede

sage euch aber: von jedem nichtsnutzigen Wort, das die Menschen reden, müssen sie am Gerichtstage Rechenschaft ablegen. Denn »nach 37 deinen Worten wirst du gerechtesprochen, und nach deinen Worten
Q* § 30 »verurteilt werden«. § 41 Darauf antworteten ihm einige von den 38 Schriftgelehrten und Pharisiäern und sagten: Meister, wir möchten von dir ein Zeichen sehn. Er aber gab ihnen zur Antwort: Das böse und 39 ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden, als das des Propheten Jona. Wie nämlich 40 »Jona war im Bauch des Meerungeheuers drei Tage und drei Nächte«, so wird auch der »Menschensohn« drei Tage und drei Nächte im Schoss

v. 24 als harmloses Scherzwort entschuldigen könnten, liegt nicht nahe. Also: bedenkt, dass schon jedes unnütze Wort vor das Gericht kommt — wie viel mehr eine Lästerung! Zur Sache vgl. Prov 10 19 Jac 3 Pirqe aboth I § 17 ed. Fiebig: *jeder, der viele Worte macht, bringt Sünde zuwege*, auch Pythagoras bei Stobaeus ecl. III 34, 11 αἰρετώτερόν σοι ἔστω λίθον εἰκῇ βᾶλλειν ἢ λόγον ἀργόν. v. 37 scheint wegen des plötzlichen Uebergangs zur 2. pers. sing. ein Zitat oder ein Sprichwort zu sein, vgl. etwa Ps 50 6 ὅπως ἂν δικαιοῦθῃς ἐν τοῖς λόγοις σου Lc 19 22^a. 38—45 Auch Lc 11 29—32 verbindet die Erklärung wider die Wundersucht mit der pharisäischen Anklage und Jesu Verteidigungsrede Lc 11 14—23: vgl. Lc 11 16. Es kann aber nicht wohl bezweifelt werden, dass Mc 8 11 ff. = Mt 16 1—4 (also eine der Dubletten bei Mt) Bericht über ebendieselbe Scene sind. Die an unserer Stelle vorliegende Variante ist charakterisiert durch die Worte „ausser dem Zeichen des Propheten Jona“ (vgl. zu 39 f.). 38 τότε (s. zu 1 22) — λέγοντες: man pflegt diese Einleitung bei Mt gegenüber Lc (vgl. Mt 48!) für sekundär zu halten, da die Rede sich tatsächlich nicht an γραμματεῖς und Φαρισαῖοι, sondern an die γενεὰ αὕτη überhaupt richtet. Hat hier Mc 8 11 eingewirkt? διδάσκαλε s. zu Mc 4 38. Das σημεῖον kann nach jüdischer Anschauung (I Cor 1 22 Joh 2 18) wie nach dem Zusammenhang (vgl. 22 f.) nur ein von den gewohnten Taten Jesu (die bei den Synoptikern nicht σημεῖον heissen, sondern etwa δύναμις 7 22 usw.) unterschiedenes Wunder sein, was Mc 8 11 mit σ. ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ ausdrückt. Gemeint ist eine unmittelbare göttliche Beglaubigung seiner Person. 39 f. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς gehört zur Einleitungsform des Mt, und meint natürlich die Fragenden, nicht die sonst Anwesenden (46; so Zahn), vgl. auch Mc 8 12. γενεὰ (s. zu Mc 8 12) πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς (s. zu Mc 8 38): ist determiniert, hat daher keinen Artikel. Lc' ἡ γενεὰ αὕτη γενεὰ πονηρὰ ἐστίν erscheint auch im Vergleich mit Mc 8 12 als stilistische Verbesserung. εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωῆ τοῦ προφήτου (τ. π. om Lc, Zusatz des Mt?): das mit dem Propheten Jona verknüpfte Zeichen. Mt lässt Jesus v. 40 ausdrücklich sagen, wie er das meint. Er zitiert Jon 2 1 ἦν Ἰωῆς . . νύκτας, und sagt voraus, dass auch der „Menschensohn“ drei Tage und drei Nächte — dies kann bei der Vergleichung mit Jona 2 1 nicht als ungenaue, sprichwörtliche Redensart gefasst werden, wie etwa Hos 6 2 Mc 8 31, ist aber um so auffallender, als Mt sonst „nach drei Tagen“ durch „am dritten Tage“ ersetzt hat, vgl. 27 33 f. und zu Mc 8 31; wie konnte er also hier die drei Nächte aus Jona einfach übernehmen? Versuch einer rechnerischen Ausgleichung schon Didascalia V 14, 9 ff. — im Herzen der Erde (vgl. השמים לב Deut 4 11, „Herz des Meeres“ Ez 27 4. 25 f. 28 2 Jona 2 4 Ps 45 3 IV Esr 13 25. 51) weilt, d. h. wohl nicht im Grabe, sondern im Hades, meint also den descensus ad inferos vgl.

41 der Erde sein. Die Männer von Ninive werden mit diesem Geschlecht vor Gericht treten und seine Verurteilung bewirken; denn sie taten
 42 Busse auf die Predigt Jonas — und siehe hier ist mehr als Jona. Die Königin des Südländes wird mit diesem Geschlecht vor Gericht treten und seine Verurteilung bewirken; denn sie kam vom Ende der Erde die Weisheit Salomos zu hören — und siehe hier ist mehr als Salomo.

Lc 23 43 I Pet 3 19 auch Jona 2 3. Das wunderbare Erlebnis des Busspredigers wäre also das Zeichen gewesen; dabei wäre vorausgesetzt, dass die Nineviten davon erfahren haben, was das Alte Testament zwar gar nicht sagt, aber die damalige Exegese leicht vermuten konnte. Nun soll aber nach weit verbreiteter Annahme Lc 30 eine andere Auffassung des σημεῖον Ἰωνᾶ darstellen, Jona sei dort durch seine Busspredigt zum Zeichen geworden, und diesen ursprünglichen Zusammenhang müsse man auch bei Mt herstellen, indem man v. 40 zwischen 39 und 41 als spätere falsche Erläuterung ausstosse. Aber Lc scheint durchaus dasselbe zu sagen wie Mt, nur weniger ausgeführt; denn τὸ σημεῖον Ἰ. kann wohl Jonas wunderbare Errettung, nicht aber seine Predigt heissen, und wenn Lc diese doch gemeint hätte, so wäre unverständlich, dass er seinen v. 31 vor v. 32 stellt. Auch Joh 2 18 f. ist die Auferstehung das σημεῖον. Geht aber diese Deutung, wenn auch nicht in der detaillierten und bedenklichen (so selbst Zahn) Mtform, so doch in der des Lc oder ihrem Grundgedanken nach auf Jesus selbst zurück? Das wird an unserer Stelle, einerlei ob man ihm eine Voraussage der baldigen Auferstehung absprechen möchte oder nicht (vgl. zu Mc 8 31), äusserst zweifelhaft durch die Marcusparallele. Konnte Mc sein „gar nicht“ (8 12^b) an die Stelle einer positiven Antwort setzen? Man möchte etwa kombinieren, dass eine ursprüngliche unbedingte Ablehnung der Zeichenforderung (Mc) später verbunden wurde mit dem Hinweis auf die Nineviten und die Königin von Saba, die beide auch ohne eigentliches σημεῖον auf die Erfahrung hin glaubten, die sie machen durften, und dass erst noch später die Möglichkeit einer Heranziehung von Jonas Weilen im Fischbauch (aber für die Königin von Saba fehlt nun die entsprechende Beziehung!) zur Eintragung der Worte εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου und des angeschlossenen Verses bei Mt Lc verlockt hat. Vgl. noch JWeiss, der ebenfalls Jesu Antwort bei Mt Lc wie Mc als Ablehnung fasst und das Jonaszeichen in dem angekündigten Gericht sieht, was Mt und Lc missverstanden hätten. 41 f. Lc fast identisch, nur hat er die Verse umgestellt w. e. sch. nach der historischen Folge: Königin von Saba — Jona. ἄνδρες Νινευεῖται ist wie βασιλισσα Νότου determiniert, daher ohne Artikel Blass § 46, 9. ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει: Mt hat nach 10 15 11 22 wohl verstanden „sie werden auferstehen bei Gelegenheit des jüngsten Gerichts“ (vgl. Lc 10 14, Mt sagt gewöhnlich ἡμέρα κρίσεως); ursprünglich war es vielleicht nur Semitismus für „sie werden anklagen“ d. h. nicht mit Worten, sondern durch die dann festzustellende, zum Vergleich herausfordernde Tatsache, dass sie Busse getan haben, bewirken sie eine Anklage und führen zugleich die Verurteilung herbei (Wellhausen erwägt auch, ob κατακρίνειν aramäisch = „besiegen“ steht), also = 27^b. εἰς τὸ κήρυγμα vgl. Blass § 39, 5; πλείον Ἰωνᾶ ὧδε s. zu 11 9 vgl. auch 12 6. Νότου (f. Σαβᾶ III Reg 10 1 II Paral 9 1 = שֶׁבַא d. h. Südarabien) nach Wellhausen die erste Instanz für den Namen Jemen für Südwestarabien; nach Zahn infolge der bekannten Verwechslung תִּמֶן „Süden“ = νότος Ex 26 35 Job 9 9 Zach 6 6 mit dem arabischen حِمْيَاן Js 21 14 Jer 32 9 Job 6 19, oder weil שֶׁבַא mit dem äthiopischen כְּבֶא = Σαβᾶ

Q* § 29

| Wenn aber der unreine Geist aus einem Menschen ausfährt, 43 durchwandert er dürre Stätten, sucht eine Ruhestatt und findet sie nicht. Dann sagt er: Ich will in mein Haus zurückkehren, das ich verlassen 44 habe. Und wenn er kommt, findet er es leer stehend, gefegt und geputzt. Dann geht er hin und holt sich sieben andere Geister, schlim- 45 mer als er selbst, und sie ziehen ein und lassen sich dort nieder, und der letzte Zustand jenes Menschen wird schlimmer als der erste war.

M § 18^S | So wird es auch diesem bösen Geschlechte gehn. § 42 Während er 46 noch zu den Volksmassen redete, siehe da standen seine Mutter und

Gen 10 7 konfundiert wurde — für letzteres würde ausser ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς (Γ-ΚΠ ΨΡ) Josephus Ant. VIII 6, 5 τὴν δὲ τῆς Αἰγύπτου τότε καὶ τῆς Αἰθιοπίας βασιλεύουσιν κτλ. sprechen; auch haben die Aethiopen die Königin von Saba für sich in Anspruch genommen, vgl. das Kebra Nagast ed. Bezold. 43 ff. Die bei Lc fast identischen Verse gehören dort zur Verteidigungsrede Jesu. Sollen sie da die mangelnde Dauerhaftigkeit jüdischer (aber von dieser Beschränkung steht nichts da) Dämonenheilungen hervorheben, und ursprünglich vielleicht gar eine selbständige Warnung an geheilte Dämonische vor Rückfällen sein, vgl. Joh 5 14 Dio Chrys. V 32 τοὺς πολλοὺς μὲν εἶ που τις ἐπεχείρησε καθῆραι τὴν αὐτοῦ ψυχὴν ὥσπερ ἄβατον καὶ μεστόν τινα θηρίων χαλεπῶν τόπον . . οὐκ ἰσχυρῶς αὐτὸ δρᾶσαντας ὀλίγον ὕστερον ὑπὸ τῶν λειπομένων ἐπιθυμῶν ἀπολίσσθαι? Deutlich ist jedenfalls der Zusammenhang bei Mt; hier sind sie mit 38—42 verknüpft, und 45^b (om Lc) befiehlt die Deutung: „diesem Volk ist nicht zu helfen“; hat es Zeiten der Besserung gehabt, etwa als es auf den Täufer oder auf die erste Predigt Jesu zu hören schien, das Ende wird nur schlimmer. „Diese Pointe ist aber so gesucht wie möglich“ (Wellhausen). 43 ἀνύδρων τόπων (vgl. ἡ ἄνυδρος Js 43 19 Herodot III 4): die Dämonen hausen besonders in der Wüste s. zu Mc 1 23 vgl. noch die babylonische Beschwörung bei Allen z. St. Sie haben aber den Trieb sich in Menschen „einzunisten“ vgl. Mc 5 11 ff. Jesus spricht hier nicht im Bilde, akkommodiert sich auch nicht nur den Volksvorstellungen, sondern er teilt sie, selbst wenn sein Ton etwas ironisch sein sollte (Wellhausen). 44 f. εἰς τὸν οἶκόν μου: wie der Mensch Tempel Gottes sein kann I Cor 3 16 II Cor 6 16 Eph 2 22, so auch Tempel der Dämonen, vgl. den babylonischen Beschwörungstext bei Gunkel, zum religionsgeschichtlichen Verständnis 30 Anm.: „*der die Kapellen (d. h. der Dämonen) zerstört, die im Leibe der Kranken sind*“. Das Haus wird klimaktisch geschildert als „leer stehend“ (so σχολάζω selten, z. B. Plutarch Cai. Gracch. 12 p. 840 b), „gereinigt“ (σαρώω spät für σάωω vgl. Lc 15 8 Artemidor on. II 33) und sogar „geschmückt“. Bedeutet dies, dass es so einladend aussieht, dass der Dämon an seiner Freude noch Genossen (über sieben böse Geister bei den Babyloniern vgl. KAT³ S. 459 Allen z. St. — hier sind es ja aber im Ganzen acht! Sieben Dämonen auch Lc 8 2, eine Mehrzahl in einem Menschen Mc 5 1 ff.) teilnehmen lassen will; oder ist es ihm so unbehaglich, dass er sich erst Hilfe holt, ehe er es zu betreten wagt? τὰ ἔσχατα (vgl. II Pet 2 20 Mt 27 64) αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου D vgl. zu Mc 6 17. 22.

46—50 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 46 ἰδοὺ f. καὶ ἔρχονται s. zu 1 22; ἰσχύουσιν ἔξω ζητοῦντες (vgl. Mc 32) αὐτῷ λαλῆσαι ist Zusammenziehung von Mc 31^b. 32: das ἔξω ist jedoch nur bei Mc unmittelbar verständlich, wo 20 das Haus erwähnt war. Mt hat 12 15. 22 wohl im Freien gedacht (also ἔξω = ausserhalb der umringenden Menge?), sagt aber andererseits 13 1 ἐξελθὼν . . ἐκ τῆς οἰκίας (ἐ. τ. ο.

48 seine Brüder draussen und suchten ihn zu sprechen. Er aber gab dem,
 der es ihm gesagt hatte, zur Antwort: Wer ist meine Mutter, und wer
 49 sind meine Brüder? Und er streckte seine Hand aus über seine Jünger
 50 und sprach: Da ist meine Mutter und meine Brüder; denn wer den
 Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder und Schwe-
 13 ster und Mutter. § 43 An jenem Tage ging Jesus aus dem Hause und M §

om D codd it syr^s); ein v. 47 (εἶπεν δέ τις αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἐστήκασιν ζητοῦντές σοι λαλῆσαι) findet sich nur in S^aD codd it gegen S^{*B} syr^{co} codd it, gewiss aus Mc 32 interpoliert, da Mt die Umständlichkeiten und Wiederholungen des Mc zu vermeiden pflegt; 49 ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ f. περιβεβήμενος; 50 τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς f. τοῦ θεοῦ s. zu 6 v. Verdeutlichungen: 48 τῷ λέγοντι αὐτῷ f. αὐτοῖς, vgl. aber Mc 32 καὶ λέγουσιν αὐτῷ; τίνες εἰσίν. Bedeutendere Abweichungen: 46 ἐπὶ αὐτοῦ λαλοῦντος (vgl. 9 18) τοῖς ὄχλοις (vgl. 12 23) zur Herstellung des Zusammenhangs. Das ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν Mc 31^b bezog sich auf Mc 21 zurück: Jesus weist die Seinen prinzipiell zurück; Mt, der wie Lc jene „unfreundliche Absicht der Verwandten“ unterdrückt hatte, schwächt in ein ζητοῦντες αὐτῷ λαλῆσαι ohne Inhalt ab, bei ihm und Lc ist die Abweisung eine zufällige: Jesus hat augenblicklich keine Zeit für die Verwandten; 49 τοὺς μαθητάς αὐτοῦ f. τοὺς περὶ αὐτόν κύκλῳ: wohl unrichtig beschränkt Mt die wahre Verwandtschaft, die auf Ähnlichkeit des sittlichen Strebens statt auf Geburt beruht, auf den Kreis der Zwölf.

XIII Nach 12 50 = Mc 3 35 kommt Mt ganz von selbst zu Mc cap. 4, das er vielleicht noch unter die Erfolge und Misserfolge (s. zu 9 35—11 1) Jesu mitrechnet: die Unempfänglichkeit des Volkes im Ganzen und andererseits das Verständnis der gewonnenen Jünger für die Geheimnisse des Himmelsreichs treten hier zu Tage. Mt benutzt nach seiner Gewohnheit eine kürzere Rede des Mc, um weiteres Material mit ihr zu verbinden, und erreicht so die Gesamtzahl von sieben Gleichnissen.

DAS GLEICHNIS: Der alttestamentliche Begriff *maschal* (hebr. מַשָּׁל, in LXX meist mit παραβολή, doch Prov 11 25¹ var lect Sir 47 17 mit παροιμία wiedergegeben; aram. מְשָׁלָה) wird auf eine ganze Reihe von Redeformen angewandt. *Maschal* heisst der einfache Denkspruch, das Sprichwort (z. B. auch Fiebig altjüdische Gleichnisse Nr. 30), das Spottlied, besonders aber Darstellungen, die einen Vergleich enthalten, und zwar ohne strenge Unterscheidung zwischen einfachem Vergleich, Parabel, Allegorie und Rätsel vgl. Wellhausen zu Mc 4. Diese Redeformen sind aber bei den Juden nicht nur zur Zeit des Alten Testaments gepflegt worden (III Reg 4 28 Eccles 12 9), sondern zur Zeit Jesu gewiss ebenso; wie sie denn auch später noch geblüht haben vgl. Hieronymus zu Mt 18 23 *familiares est Syris et maxime Palaestinis ad omnem sermonem suum parabolas iungere, ut quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest per similitudinem exempla teneatur*, und die Nachweise bei Bacher die Agada der Tannaiten 1884—1902, Ziegler die Königsgleichnisse des Midrasch 1903, Fiebig altjüdische Gleichnisse 1904. Mit ihren Parallelen aus dem Alten Testament und noch mehr aus der späteren jüdischen Literatur hat nun auch die παραβολή des Neuen Testaments wesentliche Züge gemeinsam: 1) den Namen: παραβολή umfasst hier (fast nur bei den Synoptikern: Mt 17 mal Mc 13 mal Lc 18 mal; Joh sagt παροιμία: 10 6 16 25, 29 vgl. II Pet 2 22) wie dort auch kurze Sprüche wie Mc 7 17 = Mt 15 15 Lc 4 23 14 7 f.; in der Hauptsache allerdings mehr oder weniger ausgeführte Redestücke, in denen eine Wahrheit mit Hilfe eines Vergleiches oder Beispiels ausgesprochen werden soll. Handelt es sich dabei oft nur um einen Hauptgedanken, ein tertium comparationis, ohne dass die verglichenen Gegenstände im einzelnen Ähnlichkeit mit einander haben, so kommt doch auch nicht selten eine ganze Reihe von Vergleichspunkten in Betracht, so dass der

Schein der Allegorie, wenn nicht diese selbst, erreicht wird. Man darf auch hier „keine scharf begrenzenden Kategorien aufstellen, etwa gar nach der Rhetorik der Griechen . . . Berechtigt ist nur der Protest gegen die Manier des Philo und seiner Nachfolger, überall Allegorie zu finden und dabei womöglich einen doppelten Sinn anzunehmen“ (Wellhausen zu Mc 4, gegen BWeiss und Jülicher's Gleichnisreden Jesu 1² 2 1899, vgl. auch Fiebig a. a. O. 98 f. 125 f., Weinle die Bildersprache Jesu 1900 14 ff.). 2) die Form, nämlich a) das einige Mal zu konstatierende paarweise Auftreten vgl. z. B. die Visionspaare Amos 7 i ff. usw., ferner Fiebig Nr. 41 (aber auch Aristoteles rhet. II 20) mit Mc 3 23 f. Mt 13 44 f. usw. b) die Art der Einleitung: selten fehlt es ganz an einer ausgeführten Einleitungsformel — nur mehrfach im Lc z. B. Lc 12 16 15 11 Fiebig No. 34 (es pflegt aber dann der Eingang doch durch vorhergehendes εἶπεν παραβολήν oder durch rhetorische Frage wie Lc 11 5 11 14 28 15 4 8 17 7 charakterisiert zu werden). Gewöhnlich geht eine kurze Vergleichsformel, wie οὕτως ἐστὶν ὡς usw. Mc 4 26 13 34 Parr, ὁμοία ἐστὶν usw. Mt 11 16 13 31. 44. 45 Lc 12 36, ὁμοιωθήη Mt 13 24 22 2 Fiebig No. 33. 36. 37. 39—42 (diese Einführungsformel ist häufig etwas ungenau: „das Himmelreich ist gleich einem Netze“ Mt 13 47 sollte lauten: „es geht mit dem Himmelreich wie in der folgenden Geschichte vom Netz“ usw. vgl. zu 7 24), oder auch eine ausführliche Aufforderung zum Aufmerken oder eine entsprechende rhetorische Frage voraus, z. B. ἀκούετε Mc 4 3, βλέπετε τί ἀκούετε Mc 4 24, τί ὑμῖν δοκεῖ; Mt 18 12 usw. (s. Exkurs zu 1 22), πῶς ὁμοιωσωμεν usw. Mc 4 30 = Lc 13 18 Mt 11 16 = Lc 7 31 Lc 13 20 Fiebig Nr. 35. 38. 44 und die überaus häufige rabbinische Formel לְמַעַן תִּדְבֹּר דְּוִמָּהּ (משל) — doch findet sich diese Form der deliberativen Frage auch in der stoisch-kynischen Diatribe. c) das Tempus der sowohl aus Natur wie aus Menschenleben geschöpften Bilder (besonders häufig sind „Königs“gleichnisse): es ist entweder das Präsens des regelmässigen Geschehens (prä. der generellen Beschreibung) z. B. Mc 3 23 ff. 4 26 ff. 13 28 f. Lc 14 28 ff. Fiebig Nr. 1. 21. 27, oder meistens das Präteritum des berichteten fingierten Einzelfalls, der ein typischer, z. B. Mt 13 3—9 (aor. gnomicus), oder auch ein singulärer, z. B. Mt 20 1—16, sein kann. Jülicher teilt danach die παραβολαὶ Jesu in eigentliche Gleichnisse (im Präsens) und in solche von erzählender Form; von letzteren seien die meisten Parabeln, d. h. Fabeln im Dienst einer religiösen Idee, und nur Lc 10 29—37 12 16—20 16 19—31 18 9—14 Beispielerzählungen, die sich von vornherein „auf dem höheren Gebiet bewegen“. Nach Wellhausen gehörte das Präsens dem gewöhnlichen Gleichnis, das Präteritum der Allegorie. 3) den Zweck: die παραβολή will in der Regel ihrerseits etwas verdeutlichen (vgl. Mc 4 2. (9.) 33 (?) Parr, aber auch die Theorie der griechischen Rhetorik bei Jülicher a. a. O. 1² 71 f.) und bedarf für sich selbst keiner eigentlichen Deutung. Nur ergibt sich aus der παραβολή allein nicht sicher von selbst, was verdeutlicht werden sollte: z. B. Mc 4 21 Parr möchte man anders anwenden als es in Mt 5 16 geschieht; ob Lc 6 39 f. in Mt 15 14 und 10 24 f. richtig bezogen ist, erscheint zweifelhaft; Mt 10 26 = Lc 12 2 wird in Mt 10 27 und Lc 12 3 ganz verschieden benutzt, und die Zahl der möglichen Anwendungen des an sich klaren Satzes Mt 24 28 = Lc 17 37 ist gross. Wir müssen also die Anwendung wissen. Unter Umständen genügt es schon genau die historische Situation zu kennen, in der ein „Gleichnis“ gesprochen ist, um ohne weiteres die Pointe zu finden; z. B. Mc 7 27 Parr oder Mc 2 19—22 Parr brauchen nach ihrer historischen Einleitung keinerlei beigefügter Anwendung. Auch in Mc 2 17 Parr könnten nach Mc 2 15 f. Parr die Schlussworte οὐκ ἤλθον καλεῖσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς fehlen; man würde den Satz οὐ χρειαὶ ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες immer richtig verstehen. Oefter jedoch brauchen wir einen Hinweis, worauf das an sich mehrfacher Anwendung fähige „Gleichnis“ in dem gerade vorliegenden Falle zu beziehen ist, und erhalten ihn auch von dem Urheber des Gleichnisses selbst. Ob II Reg 12 7 das kalte „Sturzbad der Anwendung“ unent-

behrlich war, kann man bezweifeln, aber z. B. Mt 6²⁴ = Lc 16¹³ darf der Schlusssatz οὐ δύνασθε θεῶν δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ nicht fehlen, Mt 7⁹ f. = Lc 11¹¹ f. muss durch Mt 7¹¹ = Lc 11¹³ seine Beziehung erhalten, ebenso Mc 13²⁸ Parr durch 29 (Parr), und entsprechend findet sich auch eine Anwendung in den meisten jüdischen Gleichnissen bei Fiebig und Ziegler a. a. O. Ganz im Gegensatz zu dieser Ansicht haben nun freilich die Evangelisten die Meinung ausgesprochen, dass die „Gleichnisse“ (alle? oder nur die von Mc 4 Mt 13?) das Gemeinte verhüllen sollten. Weder die Menge, noch die Jünger (so auch Joh 10⁶ 16^{25. 29}) können sie verstehen, und doch benutzt Jesus ausschliesslich diese Lehrweise (Mc 4^{33. 11^b}? Parr), ja er hat sie nach Mc 4¹² sogar gewählt, damit die Menge nicht gerettet wird. Auch den Jüngern werden die μυστήρια, die in den Gleichnissen verborgen sind, erst durch eine besondere Deutung klar Mc 4^{10. 34} 7¹⁷ Mt 13³⁶ (aber vgl. Mc 4¹³ 7¹⁸ 12¹²). Man streitet darüber, ob diese Auffassung unhistorisch (denn warum hätte Jesus dann nicht einfach den Volksmassen nichts gesagt!) und reine Theorie der Evangelisten ist, die sich so erklären würde: bei manchen Parabeln war die ursprüngliche Beziehung nicht mit überliefert, man konnte sehr verschieden verstehen; also nahm man an, dass Jesus absichtlich undeutlich gesprochen. Oder ob Jesus wirklich unter andern auch verhüllende Parabeln gesprochen, oder wenigstens die Form der Parabel gebraucht hat, um „die Aufmerksamkeit und das Nachdenken sowohl anzuregen als auf die Probe zu stellen“ (Wellhausen). Von den in Mt 13 vereinigten 7 παραβολαὶ führen 4 ein kurzes Einleitungswort über die zu machende Anwendung mit sich, nämlich die Paare vom Senfkorn und vom Sauerteig 31 ff. und vom Schatz und von der Perle 44 ff., die man beide auf das „Himmelreich“ beziehen soll. Aber wie? Nach 18—23 36—43 49 f. könnte man annehmen, dass Mt auch hier, wo er es nicht sagt, die Einzelmomente allegorisch ausgedeutet haben will: das Senfkorn, der Sauerteig, der Schatz, die Perle ist jedesmal das Reich; der Garten, das Mehl, der Acker ist die Welt usw. Aber für Jesus selbst möchte man gewiss gern nur den Hauptgedanken herausziehen: wie das kleine Senfkorn mit der baumartigen Senfstauden und das kleine Stück Sauerteig mit der Menge durchsäuerten Mehls, so kontrastieren die geringfügigen Anfänge der βασιλεία (d. h. Gemeinde? oder Predigt vom Reich? s. Exkurs zu 53) mit ihrer schliesslichen umfassenden Grösse. Und wieder: wie der Schatz im Acker und die eine kostbare Perle, so muss auch die βασιλεία mehr gelten als alle sonstigen Güter. Ob aber diese Belehrungen nun ursprünglich Apologie, Trost oder Impuls enthalten sollten, wissen wir damit freilich noch nicht. Mit kurzer Einleitung über die Anwendung und ausserdem mit ausgeführter Deutung ausgestattet sind die beiden Gleichnisse vom Unkraut 24—30 + 36—43 und vom Schleppnetz 47 f. + 49 f. (dies ist freilich genau genommen keine Deutung, sondern eine Ausmalung des Gerichts entsprechend 40—43). Wir sehen hier die Ausdeutung der einzelnen Elemente zu einer allegorischen Erklärung hinüberführen, wie sie in der kirchlichen Auslegung von den ältesten Zeiten an geübt worden ist: der Acker (38 — also auch das Meer 47) ist die Welt usw. Jesus selbst möchte man diese Erklärung nicht zutrauen — nicht wegen der geduteten Einzelzüge (vgl. oben), sondern weil der (eine?) Hauptgedanke des Gleichnisses gar nicht berührt scheint: wie das Saatfeld bis zur Ernte auch Unkraut zeigt, und das Schleppnetz bis zur Beendigung des Fischzuges auch schlechte Fische enthält, so ist es auch mit dem Reiche; d. h. entweder tröstend: wundert euch nicht über schlechte Elemente in der Missionskirche — oder anweisend: exkommuniziert sie nicht. Jülicher möchte sogar aus der ursprünglichen Parabel Jesu selbst solche allerdings allegorische Züge, wie die von dem Unkraut säenden Feind, d. h. dem Teufel (aber in Wirklichkeit wächst Unkraut auf jedem Acker auch ohnedem) und den unerlaubt töricht fragenden Knechten d. h. den Jüngern, ausscheiden und auf Konto späterer Entwicklung setzen (a. a. O. 2 557 ff., dagegen Weinl a. a. O. 48 Fiebig 155 ff. 160 ff.). End-

lich das Gleichnis vom Säemann 3—9 hat entsprechend Mc 4:3 keine einleitende Bemerkung über die Richtung, in der es angewandt werden soll, sondern nur die allerhand Einzelzüge berücksichtigende Deutung 18—23 = Mc 4:13—20. Aber auch diese Deutung genügt nicht völlig, insofern sie offen lässt, ob ursprünglich der Säemann getröstet oder die Bodensorten gewarnt werden sollen (vgl. zu Mc 4). Jülicher denkt auch hier daran, dass die gedeuteten Einzelzüge vielleicht nicht von Jesus selbst stammen. Literatur: ältere bei Jülicher a. a. O. 1 203—322, neueste, wie oben angegeben, vgl. auch Heinrici, Artikel „Gleichnisse“ in Haucks Realenc. VI 688 ff.

„Wie in diesem Erweiterungsbau der Grundriss der Markusanlage noch sichtbar ist, das ist einer der schlagendsten Beweise für die Abhängigkeit des Mt von Mc“ JWeiss. Er folgt zunächst der Vorlage, Kleinigkeiten ausgenommen, bis zu Mc 20 hin. Dann lässt er, anders als Lc 8, Mc 21—25 aus, da sie bereits früher verwendet waren. Mc 26—29 scheint er übergangen zu haben, weil ihm die erste der Parabeln anderer Herkunft, die er weiterhin benutzt, d. h. Mt 24—30, wohl als eine deutlichere Variante von Mc 26—29 erschien. Bei Mt 31 f. mag es zweifelhaft bleiben, ob hier nur Mc 30—32 benutzt ist oder auch eine weitere Quelle. Dass Mt 34 dann den Schluss der Rede Mc 33 f. bringt, befremdet; denn dadurch gewinnt Mt 36—52 den Charakter eines Nachtrags, der auffallenderweise nicht nur eine Parabeldeutung, sondern auch eine neue Parabelrede vor den Jüngern bringt: das stimmt mit 10—15. 34 f. nicht, wo doch die Parabel nur gewählt wird um der Menge willen; und auch der Inhalt der drei letzten Parabeln fordert trotz

Mt 13	Mc 4	Lc 8 u. 13	Gleichnis	
1—9	1—9	8 4—8	1) vom Säemann	} ans Volk
10 f. 13	10—12	9 f.		
14 f.	—	—		} an die Jün-ger
16 f.	—	(10 23 f.)	(Gespräch über die	
18—23	13—20	11—15	Gleichnisse, darin	
(5 15)	21	16	die Deutung vom	
(10 26)	22	17	Säemann)	
(11 15 13 9)	23	—		
(7 2 b)	24	18 (6 38)		} ans Volk
12	25	(6 38)	von der Saat	
—	26—29	—	2) vom Unkraut	} ans Volk
24—30	—	—	3) vom Senfkorn	
31 f.	30—32 (?)	13 18 f.	4) vom Sauerteig	} an die Jün-ger
33	—	20 f.		
34	33 f.	—		
35	—	—	(I. Schluss)	
36—43	—	—	(Deutung v. Unkraut)	
44	—	—	5) vom Schatz	
45 f.	—	—	6) von der Perle	} Jün-ger
47—50	—	—	7) vom Schleppnetz	
51 f.	—	—	(II. Schluss)	

Perle 45 f. andererseits, vielleicht auch von dem Unkraut unter dem Weizen 24—30 und dem Schleppnetz 47—50. Von den Parabeln weitergehend gelangt Mt dann, da er Mc 4:35—5:43 schon in 8:23—9:26 gebracht hat, zu Mc 6:1—6:6, einem Stücke, das er passender wohl in dem Abschnitt Mt 9:35—12:50 untergebracht haben würde.

2 setzte sich am See. Da sammelten sich grosse Volksmassen bei ihm,
 so dass er in ein Schiff ging und sich (darin) niedersetzte, während die
 3 ganze Volksmenge am Strande stand. Und er redete viel zu ihnen in
 4 Gleichnisform und sprach: Siehe ein Säemann ging aus zu säen. Und
 bei seinem Säen fiel einiges an den Weg; da kamen die Vögel und
 5 frassen es auf. Anderes aber fiel auf Felsboden, wo es nicht viel Erde
 6 hatte, und es lief alsbald auf, weil es keine tiefe Erdschicht hatte; als
 aber die Sonne aufging, da ward es versengt, und verdorrte, weil es
 7 nicht (genug) Wurzel hatte. Anderes aber fiel in Dornen; da liefen die
 8 Dornen auf und erstickten es. Anderes aber fiel auf gutes Land, und
 9 brachte Frucht, sei es hundert, sei es sechzig, sei es dreissig. Wer
 10 Ohren hat, der höre! § 44 Und die Jünger traten herzu und sagten zu M^s

1—9 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 ἐκάθητο (ungeschickt aus
 2 antezipiert, da es dort wiederholt werden muss; übrigens vgl. 51 15 29) f. ἤρξατο
 διδάσκειν s. zu 31; 2 ὄχλοι πολλοί (vgl. Lc) wie 4 25 81 f. ὄχλος πλείστος s. zu 31;
 ἐν τῇ θαλάσῃ fehlt als überflüssig; ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν (48) εἰστίηκει f. Mc' schwerfälliges
 πρὸς τὴν θάλασσαν ἐπὶ τῆς γῆς ἦσαν; 3 ἐλάλησεν . . λέγων kurz f. ἐδίδασκεν . . καὶ ἔλεγεν
 ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ; ἀκούετε fehlt als überflüssig neben ἰδοῦ; τοῦ σπείρειν f. σπείραι s. zu
 31; 4 ἐγένετο fehlt (Lc) s. 318; ἐλθόντα (BBlass) f. ἦλθεν καὶ DMc; 4f. ἃ . . ἄλλα . .
 πετρῶν f. sing. s. zu 31 aber auch Mc 8.16; 6 ἡλίου ἀνατείλαντος f. ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος;
 7 καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν fehlt als selbstverständlich; 8 das schwierige ἀναβαίνοντα
 καὶ ἀυξανόμενα und das tautologische καὶ ἔφερον fehlt; 8 μὲν κτλ. f. ἐν κτλ. mit Ver-
 meidung des Semitismus s. zu Mc 48; Mt ordnet antiklimaktisch statt klimaktisch;
 9 καὶ ἔλεγεν und ἀκούειν fehlt als überflüssig; ὁ ἔχων (Lc) f. ὅς ἔχει. Bedeutend-
 ere Abweichungen: 1 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ (um statt des nur sachlichen auch einen
 zeitlichen Zusammenhang herzustellen, wie oft s. zu 121.9) ἐξεληθὼν ὁ Ἰησοῦς τῆς
 οἰκίας (B usw. τ. o. om D codd it syr^s — ist es Glosse? Mt hatte von dem Hause
 vorher nichts gesagt, s. zu 12 46) f. καὶ πάλιν s. Exkurs zu 31. 10—13 (15^b). 19—23.
 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 10 οἱ μαθηταί (vgl. Lc) f. das umständ-
 lichere οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα: auch Mt Lc meinen wohl den engeren Jünger-
 kreis; 11 τὰ μυστήρια (Lc): plur. (doch vgl. var lect) f. sing. wohl ohne Bedeutungs-
 unterschied s. Exkurs zu 31; βασιλείας τῶν οὐρανῶν (τ. o. om codd it syr^s) f. β. τοῦ θεοῦ
 s. Exkurs zu 53; τοῖς ἔξω fehlt (auch Lc) — mit Recht? 19 Mt kürzt den Anfang
 der Parabelerklärung Mc 14 f. erheblich (er lässt Mc 14 ganz weg, mit Absicht: „er
 denkt nicht mehr an den Samen und die Aktion des Ausstreuens, sondern nur an
 das Saatfeld . . die christliche Gemeinde“ Wellhausen), verbessert stilistisch παντὸς
 ἀκούοντος τὸν λόγον f. 15 ἔπου σπείρεται — ἀκούσωσιν (es sollte eigentlich freilich der
 nom. πᾶς ἀκούων stehen vgl. dazu Lc 6 47 I Reg 2 13 Wellhausen Einleitung 24, der
 gen. ist zu καρδίας zu konstruieren?) und stellt οὗτός (Mt hat überall sing. für
 den plur. bei Mc Lc, was 22b zu Zweifeln darüber führt, wer denn ἄκαρπος bleibt)
 ἐστὶν ὁ παρὰ τὴν ὁδὸν (σπαρείς) ans Ende: Mt eignet sich hier und im folgenden die
 inkonzinne Ausdrucksweise des Mc in der Deutung an, s. zu Mc 15, „auch er kommt
 nicht über den unpassenden Ausdruck hinweg, dass er den Hörer (denn οὗτος be-
 zieht sich nicht auf λόγος, sondern auf πᾶς ἀκούων) des Wortes als das Gesäte
 (vgl. auch 38) bezeichnet“ JWeiss; ὁ πονηρός f. ὁ σατανᾶς s. zu 38; ἀρπάζει τὸ ἐσπαρ-
 μένον stärker f. αἶρει τὸν λόγον τὸν ἐ.; 20 σπαρείς f. σπειρόμενος vgl. Mc 20; 22 καὶ αἱ
 περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι fehlt als Wiederholung neben ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος; εἰσπορευό-
 μεναι fehlt als überflüssig; 23 ὅς δὴ (τότε D) f. καὶ; ὅ . . ὅ (neutral wie 8) f. ἐν . .
 ἐν . . ἐν . . s. zu Mc 8. Verdeutlichungen: 10 προσελθόντες s. zu 122; 11 γινῶναι: dies
 bedeutet mit δέδοται zusammen wohl nicht: ihr habt sie schon ohne Parabeln

ihm: Warum redest du in Gleichnisform zu ihnen? Er aber gab zur 11 Antwort: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erkennen, jenen aber ist es nicht gegeben. Denn wer hat, dem wird 12 gegeben werden, und er wird Ueberfluss haben; wer aber nicht hat, dem wird auch was er hat genommen werden. Deshalb rede ich zu 13 ihnen in Gleichnisform, weil sie blickenden Auges nicht sehn und s hörenden Ohres nicht hören noch verstehn. | Und die Weissagung des 14 Jesaia erfüllt sich ihnen, die sagt: »Hören sollt ihr und doch nicht ver- »stehn, und blicken und doch nicht sehn. Denn das Herz dieses Vol- 15 »kes ist verstockt, und sie hören schwer mit den Ohren, und ihre Augen »haben sie verschlossen; auf dass sie nicht sehn mit den Augen und mit »den Ohren hören und mit dem Herzen verstehn und umkehren, und Q § 26 »ich sie heile«. | Aber eure Augen sind selig, dass sie sehn, und eure 16

verstanden, sondern es ist bestimmt, dass ihr sie jetzt erklärt bekommt vgl. 18; 19 τῆς βασιλείας vgl. 4 23 9 35; καὶ μὴ συνιέντος wie 23. 51 auf 13 ff. (Mc 12) zurückweisend; ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ (vgl. Lc) f. εἰς αὐτοῦς (doch vgl. var lect); 23 συνιείς f. παραδέχονται: vgl. 19; καὶ ποιεῖ. Bedeutendere Abweichungen: 10 Mt (vgl. Lc) scheint sich an dem auffallenden Wechsel der Szenerie bei Mc (s. zu Mc 10 vgl. aber auch Mt 36!) gestossen zu haben, er lässt deshalb ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας aus, sodass das Volk bis 13 36 anwesend bleibt, wenngleich 10—23 nur für die Jünger gesagt wird; εἶπαν αὐτῷ· διατί ἐν παραβολαῖς λαλεῖς αὐτοῖς nach Mc 11^b für das zweideutige (s. zu Mc 10) ἡρώτουν αὐτὸν τὰς παραβολάς: die Jünger sind nicht so töricht wie bei Mc 10, den Sinn der Einzelgleichnisse erfragen zu müssen (s. Exkurs zu 31), sondern ihre direkte Frage geht bei Mt auf den Grund des Parabelredens überhaupt: „damit wird zwar besserer Anschluss an das zunächst Folgende erreicht, aber die eigentliche Antwort Jesu (18—23) passt dann nicht mehr auf die Frage“ Wellhausen; 11^b. 13 mit der genannten Aenderung und der Einschlebung von v. 12 hängt es stilistisch zusammen, wenn Jesus in seiner Antwort 11^b οὐ δέδοται . . 13 διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι (ἵνα und am Schluss des Verses + μὴ ποτε ἐπιστρέψωσιν D codd it syr^{so} aus Mc 12) sagt f. Mc^c 11 f. ἐν παραβολαῖς πάντα γίνεσθαι, ἵνα: Jesus scheint hier im Unterschied zu Mc die Verstockung der Hörer doch nicht als Ziel, sondern als Grund seines Parabelredens zu bezeichnen, anders Zahn 475; 12 stammt auch aus dem Parabelkapitel des Mc (vgl. 25, nur hat Mt hier wie 25 29 ein καὶ περισσευθήσεται mehr) und soll wohl bei Mt das οὐ δέδοται 11^b begründen: nur die Jünger haben Empfänglichkeit genug, um auch des Verständnisses der μυστήρια gewürdigt zu werden — doch passt der Vers auch bei Mt nicht, da das οὐ δέδοται 11^b noch nicht mit dem ἀρθήσεται ἀπ’ αὐτοῦ 12 auf gleicher Stufe steht.

14 f. Die in v. 13^b übernommene Anspielung des Mc auf Js 6 9 f. vervollständigt Mt in 14 f. zu einem direkten und genauen Zitat nach LXX (daher a. E. ἰσσομαι αὐτοῦς f. ἀφεθῇ αὐτοῖς; die Einleitungsformel ist nicht die bei Reflexionszitaten übliche vgl. Zahn und Allen z. St.), das ebenfalls die Verstockung nicht als Absicht Jesu erscheinen lässt. Ganz anders läge die Sache, wenn das Zitat Mt 14 f. ursprünglich gelautet hätte πάλιν τὴν καρδίαν τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τὰ ὅσα αὐτῶν βάρυνε καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν κάμνυε, so Zahn nach Iren und K. 16 f. Mc 13 brachte einen Vorwurf gegen die Jünger, wie ihn Mt zu vermeiden pflegt, s. Exkurs zu 31 und vgl. 13 10. Er hat dafür eine von „stärkstem prophetischen Selbstbewusstsein“ getragene Belobigung eingesetzt, die sich in anderem Zusammenhang Lc 10 23 f. findet, wo freilich die Jünger nicht überhaupt als sehende und hörende gepriesen werden, sondern wegen dessen, was sie sehn und

17 Ohren, dass sie hören. Denn Amen ich sage euch, viele Propheten und Gerechte begehrten zu sehn, was ihr seht, und haben es nicht gesehn, 18 und zu hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört. | Ihr also hört s 19 das Gleichnis vom Säemann! | Bei jedem, der das Wort vom Reiche M s 19 hört und nicht versteht, da kommt der Böse und raubt, was in sein 20 Herz gesät war: das ist der am Wege Gesäte. Der auf den Felsboden Gesäte aber, das ist der, der das Wort hört und alsbald mit Freuden 21 aufnimmt; aber er hat keine Wurzel an sich, sondern ist wetterwendisch, und wenn Drangsal oder Verfolgung eintritt um des Wortes willen, fällt er alsbald ab. Der in die Dornen Gesäte aber, das ist der, 22 der das Wort hört, und (dann) ersticken die Sorge der Welt und der Trug des Reichtums das Wort, und es bleibt ohne Frucht. Der auf das 23 gute Land Gesäte aber, das ist der, der das Wort hört und versteht; der trägt denn auch Frucht und liefert sei es hundert, sei es sechzig, 24 sei es dreissig. § 45 Ein anderes Gleichnis legte er ihnen vor und s sprach: Mit dem Himmelreich verhält es sich, wie mit jemand, der 25 guten Samen auf seinen Acker gesät hatte. Während aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut zwischen den Weizen 26 und ging davon. Als aber die Saat aufging und Frucht ansetzte, da 27 zeigte sich auch das Unkraut. Und die Knechte des Hausherrn traten herzu und sagten zu ihm: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen 28 Acker gesät? woher hat er denn das Unkraut? Er aber sprach zu ihnen: Das hat ein Feind getan. Und die Knechte sagten zu ihm: Willst du

hören vgl. Ps Sal 17 44. Lc 23 lässt das Hören aus und stört dadurch den Parallelismus. ὑμῶν wie ὑμεῖς 18 ist betont im Gegensatz zu αὐτοῖς 10. 13 und ἐκεῖνοις 11. προφῆται καὶ δίκαιοι (βασιλεῖς Lc, ursprünglich?): wie 10 41 (23 34). Zum Ausdruck vgl. Lc 2 30 Joh 8 56 Hebr 11 13 I Pet 1 10 f. Chagiga f. 14 b *Selig sind meine Augen, die das gesehen haben* Wünsche neue Beiträge 163 Fiebig altjüdische Gleichnisse 18. Hierher gehört wohl der Spruch der Markosier bei Irenaeus I 20,2 πολλὰκις ἐπεθύμησα ἀκοῦσαι ἑνα τῶν λόγων τούτων καὶ οὐκ ἔσχον τὸν ἐροῦντα. 18 Nach dem Lob 16 f. erwartete man eigentlich eher: „ihr also braucht keine Erläuterung“. Der Vers ist vielleicht radikale Umgestaltung von Mc 13. ἀκούσατε = hört sie, in Auslegung! 24—30 Nach 36 wieder zum Volk gesprochen. παρέθηκεν wie Ex 19 7 21 1 Deut 4 44 aber auch schon Xenophon Cyrop. I 6, 14, αὐτοῖς d. h. den ὄχλοι von 13 3. 10. 13. 34. 25 f. ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους d. h. die Menschen überhaupt, also = zur Nachtzeit vgl. Mc 27. αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς: „der Feind“ = „ein Feind“ syr., vielleicht richtig. ζιζάνια, wohl semitisch vgl. rabbinisch זִיזָנִי (Literatur bei Zahn z. St.), soll Lolch, lolium temulentum, sein: *inter triticum et zizania . . quamdiu herba est et nondum culmus venit ad spicam, grandis similitudo est* Hieronymus (vgl. Chrysostomus). Danach müsste τότε ἐφάνη heissen: da wurden auch die längst mit aufgegangenen Lolchpflanzen als solche kenntlich. 28 ἐχθρὸς ἄνθρωπος: ἄνθρωπος dient hier wohl lediglich zur stärkeren Hervorhebung der Indetermination = *quidam* und ist anscheinend als Aramaismus anzusehn s. Wellhausen z. St. und Einleitung 27 (aber auch Lietzmann zu I Cor 4 1) vgl. Ex 2 11 ἄνθρωπον Αἰγύπτιον Lev 21 9 ἀνθρώπου ἱερέως Jud 6 8 ἄνδρα προφῆτην Esther 7 6 ἄνθρωπος ἐχθρὸς. So also

nun, dass wir hingehn und es sammeln? Er aber sprach: Nein, damit 29
ihr nicht beim Sammeln des Unkrauts zugleich damit auch den Wei-
zen ausreisst. Lasst beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur 30
Zeit der Ernte werde ich den Schnittern sagen: Sammelt zuerst das
Unkraut und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen, den Weizen
23 (Q:) aber bringt ein in meine Scheuer! § 46 Ein anderes Gleichnis legte er 31
ihnen vor und sprach: Das Himmelreich ist gleich einem Senfkorn,
das jemand nahm und auf seinen Acker säte; es ist am kleinsten von 32
allen Samen, wenn es aber ausgewachsen ist, so ist es das grösste aller
Kräuter und wird ein Baum, so dass »die Vögel des Himmels kommen
Q § 40 »und in seinen Zweigen wohnen« (können). | Ein anderes Gleich- 33
nis sagte er ihnen: Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteig, den
eine Frau nahm und unter drei Scheffel Mehl mengte, bis es ganz durch-

auch 45 ἀνθρώπων ἐμπόρω, 52 20: 21 33 ἀνθρώπων οἰκοδεσπότῃ, 18 23 22: 2 ἀν-
θρώπων βασιλεῖ — falsche Gräzisierung eines semitischen מלך בשר ודם (= ein
menschlicher König, nicht Gott, Schlatter Jochanan ben Zakkai 33 Fie-
big a. a. O. 17. 79. 84 Zahn zu Mt 18 23) liegt nicht vor. Wenn der Säemann
der „Menschensohn“ ist (v. 37), so würde man unter dem Feind wohl einen
ψευδοχριστος (24 24) zu denken haben. Dass aber Mt nicht an einen mensch-
lichen „Feind“, also auch nicht an Paulus, gedacht haben kann, zeigt v. 39.
θέλεις c. conj. wie 7 4 Mc 15 9 Lc 9 54, ἀπελθόντες umständlich wie oft.
v. 30 ist „aus 3 12 abgewandelt“. Die φερισταί sind nach diesem Verse
also nicht identisch mit den δοῦλοι, „zur Ernte werden offenbar besondere
Lohnarbeiter gedungen (Jac 5 4)“ JWeiss. αὐτὰ εἰς δέσμας: αὐτὰ δέσμας L
codd it syr^{sc} δέσμας D codd it δέσμας δέσμας Epiphanius haer. 66, 65 Ori-
genes in Jer. hom. I 16 p. 14, 5 Kl Blass — dies kann volkstümliches Grie-
chisch sein, aber auch Semitismus s. zu Mc 6 39 und Deissmann Licht vom Osten
85. τοῦ φερισμοῦ: das Weltgericht als Ernte wie oft, z. B. Mc 4 29 13 28.

31 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 31 ὁμοία ἐστίν (vgl. Lc) — σινα-
πεως f. die umständlichere Frageform bei Mc Lc s. Exkurse zu 31 13; 32 ὁ (logisch
zu λόκος, aber attrahiert vom folgenden Neutrum) μικρότερον μὲν ἐστίν mit richtiger
Auflösung der harten Konstruktion des Mc; τῶν ἐπὶ τῆς γῆς fehlt als überflüssig;
ἐστίν² f. das umständlichere ἀναβαίνει καὶ γίνεται; ἐλθεῖν καὶ κατασκηνοῖν f. δύνασθαι
κατασκηνοῖν. Verdeutlichungen: 32 ἀξιοθῆναι (vgl. Lc) f. σπαρῇ. Bedeutendere Ab-
weichungen: 31 ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς (λέγων) f. καὶ ἔλεγεν: zur besseren
Anknüpfung, vgl. 24; ὃν λαβὼν (umständlich, vgl. 33) ἄνθρωπος (s. zu 28) ἔσπειρεν ἐν
τῷ ἄγρῳ αὐτοῦ (vgl. Lc) f. ἔταν σπαρῇ: Erzählungsform aus Q statt Schilderung wie
bei Mc? 32 καὶ γίνεται δένδρον (Lc) . . ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ (Lc Dan 4 18 Theodotion)
f. καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους . . ὑπὸ τὴν σκιάν αὐτοῦ (Ez 17 23 u. ὅ.): aus Q, oder ver-
kürzt Mt (Lc) nur?

33 ἄλλην παραβολὴν ἐλάλησεν αὐτοῖς (vgl. 24. 31 καὶ πάλιν εἶπεν Lc): ἄλλη
παραβολή ohne Verb syr^{sc} k (D d) Blass, auch nach Merx die ursprüngliche
Logienform. ὁμοία ἐστίν (Exkurs zu 13): τῖνι ὁμοιώσω Lc. Die ζύμη ist
hier abweichend von der gewohnten „jüdischen Bildersprache“ nicht in ma-
lam partem gemeint s. zu Mc 8 15. ἣν λαβούσα (s. zu 31) γυνή (ein Weib
lediglich, weil das Backen eben deren Arbeit ist, vgl. Gen 18 6 usw.; Bäcker
gibt es nicht) ἐνέκρουσεν εἰς ἀλεύρου σάτα (Lehnwort, von aram. שֶׁמֶרֶץ; ein
σάτον = 1½ modius vgl. Zahn z. St.) τρία: das Mass scheint über das ge-
wöhnliche hinauszugehn und entweder direkt aus Gen 18 6 zu stammen, oder

34 säuert war. | § 47 Dies alles redete Jesus in Gleichnisform zu den M s
 35 Volksmassen, und ohne Gleichnis redete er nichts zu ihnen, | auf dass s
 erfüllt würde, was durch den Propheten geredet ist, der sagt: »Ich will
 »meinen Mund in Gleichnissen auftun, heraussprudeln von der Schöp-
 36 »fung an Verborgenes«. § 48 Darauf entliess er die Volksmassen und s
 ging nach Hause. Und seine Jünger traten zu ihm und sagten: Deute
 37 uns das Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker! Er aber gab zur Ant-
 38 wort: Der den guten Samen sät, ist der »Menschensohn«, der Acker
 aber ist die Welt, der gute Same das sind die Reichsgenossen, das Un-

auf die Grösse des Erfolges besonders aufmerksam machen zu sollen. 34 Mt benutzt hier Mc 33^a + 34^a (er setzt τοῖς ὄχλοις verdeutlichend f. αὐτοῖς), an 33^b hat ihm wohl das καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν missfallen s. Exkurs zu 31. HHoltzmann meint, dass nach der vor grösstem Publikum gehaltenen Bergpredigt bei Mt die Aussage aus Mc 4 34 nicht mehr passe; er rechnet dabei nicht mit der Sorglosigkeit volkstümlicher Erzählungsart. 35 ὅπως πληρωθῇ s. zu 1 22. διὰ τοῦ προφήτου: d. h. durch den Dichter von Ps 77², den Mt wohl, auch ohne an II Paral 29 30 zu denken, als Verfasser einer Weissagung einen Propheten nennen konnte — freilich fehlt es an weiteren Beispielen aus dem Neuen Testament für eine solche Bezeichnung eines Psalmsängers. Andererseits gibt es auch die Lesart διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου: so haben noch S* Minuskeln Clem. Hom. 18, 15, so lasen Porphyrius (*evangelista vester Matthaeus tam inperitus fuit, ut diceret, quod scriptum est in Esaia propheta: aperiam etc.* vgl. Hieronymus tract. in Ps 77 Anecdota Maredsolana III 2, 60) und Hss, die Euseb (in Ps 77) und Hieronymus kannten. Wenn letzterer nun auch a. a. O. behauptet, die ursprüngliche Lesart sei in *Asaph propheta* gewesen (*sic invenitur in omnibus veteribus codicibus* — unglaublich!) und dies sei teils aus Unwissenheit getilgt, teils durch Schreibfehler zu Jesaia verdorben, so kann doch nur das gänzliche Fehlen des Namens, wie 1 22 2 15. (23) 21 4 27⁹ (?), oder der falsche Name, wie 2 15 27⁹ Mc 1 2 (?), als Urlesart in Betracht kommen. Im ersteren Falle wäre Ἡσαΐου eine alte aber falsche Verdeutlichung; für Ἡσαΐου vgl. jedoch Zahn z. St., der auf Mt 14 verweist, dazu Zahn Einleitung³ 2 320 f. Nestle Einführung² 212. Zitiert wird die Psalmstelle, in der sowohl die Gleichnisform wie ihr geheimnisvoller Inhalt vorausgesetzt erscheint, anfangs nach LXX. Zum Schluss ist jedoch für φθέγγομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς nach dem Hebräer (?) eingesetzt ἐρεύζομαι (vgl. Ps 18 3 Lobek ad Phrynichum 63 f.) κεκρυμμένα (vgl. II Macc 12 41) ἀπὸ καταβολῆς: so ohne Zusatz S^b B e k syr^{ac} Origenes in Mt tom. XV, 28 vgl. Polybius I 36, 8 ἐκ καταβολῆς; das an unserer Stelle natürlich zu ergänzende κόσμου bieten die meisten vgl. auch Plutarch aq. an ign. p. 956 a ἅμα τῇ πρώτῃ καταβολῇ τῶν ἀνθρώπων: der Begriff κ. κ. nicht in LXX, aber öfter im Neuen Testament vgl. 25 34 Lc 11 50, auch Ass. Mosis 1 14 *ab initio orbis terrarum*. 36 f. τότε (s. Exkurs zu 1 22) — εἰς τὴν οἰκίαν (vgl. zu 13 1): also soll 3—35 im Boot gesprochen sein. προσήλθον s. Exkurs zu 1 22; διασάφησον SB syr^{ac} (φράσον S*CD wie 15 15) wie 18 31 und einige Male in LXX, hellenistisch vgl. Sudhaus Index zu Philodem und Wendland Index zu Aristaeas. Zur Deutung im Ganzen vgl. Exkurs zu 13. 38 „Der Acker ist nicht das Reich Gottes, sondern nur die Sphäre, in der es sich verbreitet“ Wellhausen; für Mt die Welt, ursprünglich das Judentum? σπέρμα . . οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας s. Exkurs zu 5 3; ζιζάνια . . οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ: der Parallele wegen, und weil der Teufel 39

kraut sind die Böartigen, der Feind, der es gesät hat, ist der ³⁹ Teufel; die Ernte aber ist das Ende der Welt, die Schnitter sind die Engel. Wie nun das Unkraut gesammelt und mit Feuer ver- ⁴⁰ brannt wird, so wird es sein beim Ende der Welt: Der »Menschen- ⁴¹ sohn« wird seine Engel senden, und sie werden aus seinem Reich alle »Verführer und Täter der Ungerechtigkeit« sammeln und sie in den ⁴² Feuerofen werfen; dort wird sein Heulen und Zähneknirschen. Dann ⁴³ werden »die Gerechten leuchten« wie die Sonne im Reiche ihres Vaters. Wer Ohren hat, höre! § 49 Das Himmelreich ist gleich einem ⁴⁴ im Acker verborgenen Schatz, den jemand fand und verhehlte, und er ging hin in seiner Freude und verkaufte alles was er hatte und kaufte

ὁ διάβολος heisst, wohl von τὸ πονηρόν; andererseits gibt es »Teufelskinder« Joh 8 41. ⁴⁴ I Joh 3 8. 10. **39** συντέλεια αἰῶνος (wie 40. ⁴⁹ 24 3 28 ²⁰ Hebr 9 26): charakteristischer Ausdruck der jüdischen Apokalyptik vgl. (Dan 12 13) Apoc Bar syr 13 3 Test Levi 10 Henoch 16 1 IV Esra 7 ¹¹³ Ass Mos 1 18 Dalman Worte Jesu 1, 126 f. Volz jüdische Eschatologie 166. **40** ff. Die Deutung geht über in eine rein erbauliche Schilderung des Endgerichts. **41** ἀποστελεῖ . . τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ (vgl. 24 ³¹ = Mc 13 27): „Jesus ist als Messias Gottes Statthalter, hält das Weltgericht ab, hat die Engel zur Verfügung“ Wellhausen. συλλέξουσιν ἐκ („prägnant: *colligent et secernent ex*“ BWeiss) τῆς βασιλείας αὐτοῦ: Mt macht einen Unterschied zwischen dem vorhandenen „Reich“ des Messias, in dem sich bis zum Gericht unwürdige Mitglieder finden, d. h. der Gemeinde, und dem zukünftigen „Reich“ des Vaters ⁴³. τὰ σκάνδαλα: hier wie 16 ²³ von Menschen vgl. Sir. 27 ²³. καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν: die „sozusagen aus Grundsatz die Gesetzlosigkeit üben“ = Zeph 1 3. **42** f. τὴν κάμινον τοῦ πυρός, wie ⁵⁰ vgl. nicht Dan 3 6 sondern IV Reg 23 ¹⁰ τὸν τάφεθ τὸν ἐν φάραγγι ὑλοῦ Ἐννόμ Jer 7 31 f. 19 6 IV Esra 7 ³⁶ *der Ofen der Gehenna wird offenbar und gegenüber das Paradies der Seligkeit* Volz jüdische Eschatologie 285. Zu ἐκεῖ κτλ. (das Zähneknirschen geschieht wohl vor Wut oder Schmerz, nicht vor Kälte, was ⁴² und ⁵⁰ nicht passen würde) und τότε vgl. Exkurs zu 1 22. οἱ δίκαιοι (wie ⁴⁹) λάμπουσιν (ἐκλάμπουσιν var lect): vgl. Dan 12 3 Theodotion καὶ οἱ συνιέντες λάμπουσιν . . καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων, auch Henoch 38 4 39 7 104 2 Sap Sal 3 7; ὡς ὁ ἥλιος: wie 17 2, vgl. auch Sir 50 7 Ep Jer 66. ὁ ἔχων κτλ. vgl. zu 11 15. **44** ff. Diese ein Paar bildenden (*aliis verbis idipsum quod supra dicitur* Hieronymus zu ⁴⁵ f.) Parabeln schildern nicht mehr die Art der Ausbreitung der βασιλεία oder der Lehre von der βασιλεία vgl. Exkurs zu 13, sondern ihren überragenden Wert: allen anderen Besitz muss man dafür aufopfern vgl. Mc 10 29 Mt 19 12. Dass in ⁴⁴ der Schatz durch Zufall, in ⁴⁵ f. nach eifrigem Suchen gefunden wird, sind feine, aber für die Sache bedeutungslose Nuancen innerhalb der Bilder. **44** ὁμοία ἐστὶν s. Exkurs zu 13. κεκρυμμένῳ (die Ursache wird nicht genannt, vielleicht: in Kriegszeiten) ἐν τῷ (τῷ om D Chrys, nach Blass § 46,7 mit Recht, doch vgl. zu Mc 1 7) ἀγρῷ, ὃν εὐρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψεν: der Relativsatz erzählt etwas Neues; nicht wie der Schatz von seinem Besitzer erstmalig versteckt, sondern wie er später von einem anderen, wohl einem Tagelöhner, entdeckt und provisorisch wieder verborgen worden ist — ein sehr beliebtes Motiv vgl. Horaz Sat. II 6, 10 ff. *O si urnam argenti fors quae mihi monstret, ut illi, Thesauro invento qui mercennarius agrum illum ipsum mercatus aravit* Artemidor II 58 οὗ γὰρ ἄνευ τοῦ τὴν γῆν ἀνασκαφῆναι θησαυρὸς εὐρίσκειται,

45 (dafür) jenen Acker. Weiter ist das Himmelreich gleich einem
46 Händler, der schöne Perlen suchte. Als er aber eine kostbare Perle
fand, ging er hin und verkaufte alles was er hatte und kaufte sie.

47 Weiter ist das Himmelreich gleich einem Netze, das ins
Meer ausgeworfen wurde und (Fische) von allen (möglichen) Arten zu-
48 sammenbrachte; das zogen sie, als es voll war, ans Ufer und setzten
sich hin und lasen die guten in Gefässe, die schlechten aber warfen
49 sie weg. So wird es sein beim Ende der Welt: die Engel werden aus-
50 gehn und die Bösen zwischen den Gerechten aussondern und sie in
den Feuerofen werfen; dort wird sein Heulen und Zähneknirschen.

51 Habt ihr das alles verstanden? Sie sagten zu ihm: Ja! Er aber
52 sprach zu ihnen: Darum ist jeder für das Himmelreich geschulte
Schriftgelehrte gleich einem Hausherrn, der aus seinem Schatz Neues

ferner die ähnliche Geschichte vom Rabbi Emmi Baba Mezia f. 88^b, auch Wettstein I, 407 und Fiebig altjüdische Gleichnisse 25. Ob der glückliche Finder juristisch und moralisch unanfechtbar handelt, darauf kam es dem volkstümlichen Erzähler gar nicht an, wenn nur die Sachlage anschaulich war. Dass es geradezu eine „feine künstlerische Würze“ sein soll, nicht fehlerlose Personen als Vorbild zu wählen, behauptet JWeiss wohl mit Unrecht. ἀπὸ (wie 14 26 18 7 28 4 unklassisch vgl. Blass § 40, 3 oder aus semitisch 𐤀𐤏, das oft so gebraucht wird) τῆς χαρᾶς αὐτοῦ (natürlich gen. subj., nicht obj.) ὑπάγει καὶ (umständlich) πωλεῖ κτλ.: wie 19 21. 45 f. Vgl. auch zu 17 24—27. ἀνθρώπων (om S*B s. zu 28) ζητοῦντι (d. h. wohl bei den Perlenfischern vgl. auch Horaz Ep. I 1, 45 f. *Impiger extremos curris mercator ad Indos* etc.) καλοὺς (κ. om syr^a) μαργαρίτας· εὐρὼν δὲ ἓνα (ἓνα om D codd it syr^c s. zu 6 27) . . πέπρακεν (ἐπώλησεν D vgl. Blass § 59, 5): zur Sache vgl. zu Mt 7 6 Plinius hist. nat. IX 34 (54), 106 *principium ergo culmenque omnium rerum pretii margaritae tenent*. Von hier bezog vielleicht der gnostische Hymnus (ed. GHoffmann Zeitschr. f. neut. Wiss. 4, 273) das Bild von der Perle vgl. Usener die Perle in Theol. Abh. f. Weizsäcker S. 203 ff. Wendland Kultur S. 174 f. bes. 174 A 2. 47 f. Das Gleichnis vom Schleppnetz steht „nach Gedanke und Form“ dem vom Unkraut unter dem Weizen nahe. Wie die Mission dort (24) mit dem Säen, so ist sie hier mit dem Fischen (s. Mc 1 17 Parr) verglichen. Dass man dort das Ende auch des Wachstums abzuwarten hat, hier nur das des Fischzuges, ist eine im Wesen der Bilder begründete Differenz; Wellhausen meint freilich, dass „das sofort nach dem Fang eintretende Verlesen der Fische dem Sinn des Gleichnisses total zuwider“ laufe. Im übrigen s. Exkurs zu 13. σαγγήν = Schleppnetz vgl. Lucian Pisc. 51 usw.; ἐκ παντὸς γένους (der partitivus als Objekt s. Blass § 35, 4): wohl nur ausmalend, nicht schon mit Bezug auf den Unterschied von Gut und Schlecht. Zur Sache vgl. Babrius fab. 4 ἀλιεύς σαγγήνην, ἣν νεωστὶ βεβλήκει, ἀνείλετ' ὄψου δ' ἔτυχε ποικίλου πλήρης. Das καὶ καθίσαντες (mit gewohnter Umständlichkeit s. zu Mc 2 14 Mt 1 24 f.): durchbricht die Relativkonstruktion. τὰ καλὰ εἰς ἄγγη (SB ἀγγεῖα D 25 4), τὰ δὲ σαπρὰ (nicht „faul“ im eigentlichen Sinn, sondern abgeschwächt „schlecht, untauglich“): substantiviertes Neutrum, zur Sache vgl. „die guten ins Töpfchen“. 49 f. οὕτως ἔσται κτλ. genau wie 40^b, συντέλεια s. zu 39, κάμινον zu 42, ἐκεῖ zu 1 22. ἐκ μέσου semitisch vgl. Blass § 40, 8. Beachte die volkstümliche refrainartige Wiederholung 50 = 42. 51 f. ταῦτα πάντα d. h. 44—50 oder 3—50? Der Spruch v. 52 ist zwar durch διὰ τοῦτο an 51 (vgl. Mc 13) angeknüpft. Aber dieser Zusammenhang scheint weder deutlich (=

s und Altes austellt. § 50 Und als Jesus diese Gleichnisse beendet hatte, ⁵³
 M § 28 | begab er sich von dort weg und kam in seine Vaterstadt und lehrte ⁵⁴
 sie in ihrer Synagoge, sodass sie staunten und sagten: Woher hat die-
 ser dieses und die Wunder? Ist er nicht der Sohn des Zimmermanns? ⁵⁵
 heisst seine Mutter nicht Mariam und seine Brüder Jakobus und Jo-
 seph und Simon und Judas? und sind nicht seine Schwestern alle bei ⁵⁶
 uns? woher hat er denn all das? Und sie stiessen sich an ihm. Jesus ⁵⁷
 aber sprach zu ihnen: Ein Prophet ist nirgends missachtet ausser in
 seiner Vaterstadt und in seinem Hause. Und er tat dort nicht viele ⁵⁸
 M § 30 Wunder wegen ihres Unglaubens. § 51 Zu jener Zeit vernahm der ¹⁴
 Vierfürst Herodes die Kunde von Jesus. Und er sagte zu seinen ²
 Dienern: Das ist Johannes der Täufer! der ist von den Toten aufer-

weil ihr bisher verstanden habt, oder: weil ich euch gerade mit Gleichnissen
 aufgeklärt habe?) noch ursprünglich. γραμματεὺς (hier christlich wie 23 ³⁴,
 anders 5 ¹⁹) μαθητευθεῖς (spät, hier transitiv wie 27 ³⁷ SD, aber vgl. var lect
 und Blass § 34, 1 Jülicher a. a. O. 2 130) τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν: wohl nicht
 für das Himmelreich, sondern von ihm, also dat. beim pass. ἀνθρώπῳ (s. zu
 28) οἰκοδεσπότη: ist das der οἰκονόμος vgl. *rab baita* und 24 ⁴⁵ ff., oder einfach
 der בית הדין d. h. Bürger, Privatmann? so Fiebig a. a. O. 69. ὅστις ἐκβάλλει
 (vgl. zu 9 ³⁷ f.) ἐκ τοῦ θησαυροῦ (Vorratskammer wie 12 ³⁵) κτλ.: Mt meint
 im Zusammenhang wohl: so verbinden (Jesus und) die Jünger in ihrer Lehre
 die alte Wahrheit mit der neuen Parabeinkleidung; ursprünglich aber könnte
 das Wort auch an die Verschmelzung von alter und neuer Lehre gedacht
 haben, vgl. Mc 1 ²⁷ Mt 5 ¹⁷ ff.

53—58 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 53 μετῆρυν f. ἐξηλθεν: in-
 transitiv hellenistisch vgl. 19 ¹, Blass § 53, 1; 54 ἐλθὼν . . ἐδίδασκεν αὐτοὺς f. ἔρχεται . .
 καὶ ἤρξατο διδάσκειν; καὶ ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ und γενομένου σαββάτου
 fehlt, beides als nach dem weiteren Verlauf der Erzählung überflüssig; ὥστε . .
 αὐτοὺς f. καὶ οἱ πολλοί; πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις stark verkürzt gegen
 Mc' Umständlichkeit; 55 nom. Μαριάμ und Ἰωσήφ SaB syrs^a (Ἰωσῆς L Ἰωάννης S*D) f.
 gen. Μαριάς s. zu 1 ¹⁶ und Ἰωσήτος (Ἰωσήφ S codd it) s. zu Mc 6 ² f.; 56 ὅδε fehlt als
 tautologisch neben πρὸς ἡμᾶς; 57 καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ fehlt als tautologisch;
 58 οὐκ . . πολλὰς f. οὐδεμίαν . . εἰ μή. Verdeutlichungen: 56 πάσαι: jede einzelne kann ihn
 „rekognoszieren“; πόθεν οὖν τούτῳ ταῦτα πάντα vgl. Mc 2. Bedeutendere Abwei-
 chungen: 53 καὶ ἐγένετο — ταῦτας: Schluss- oder Uebergangsvers wie 7 ²⁸ usw.; 55 ὁ
 τοῦ τέκτονος (Ἰωσήφ syrs^a vgl. Merx z. St., und Lc 4 ²²) υἱός (f. ὁ τέκτων doch s. zu
 Mc 6 ² f., natürlich wäre die Abweichung nicht aus der Scheu zu erklären, Jesus selbst
 als τέκτων vorzustellen, und ὁ τοῦ τέκτονος υἱός ist gewiss nicht semitische Um-
 schreibung für ὁ τέκτων; dass Mt und Lc 4 ²², entgegen ihrer eigenen Ueberzeugung,
 Jesus von seinen Landsleuten als Sohn Josephs bezeichnet werden lassen, bedeu-
 tet keine Schwierigkeit), οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ soll vielleicht die an-
 stössige Verbindung ὁ τοῦ τέκτονος υἱός καὶ τῆς Μαρίας vermeiden (s. zu Mc 6 ² f.), da-
 nach musste dann auch ^{55b} gegen Mc leicht geändert werden; 58 οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ
 δυνάμεις πολλὰς διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν: Mt streicht οὐκ ἐδύνατο und ἐθαύμασεν als anstössig
 s. Exkurs zu 3 ¹. XIV 1—12 Da Mc 6 ⁷—13 schon in Mt c. 10 erledigt worden sind,
 folgt jetzt ganz ordnungsgemäss ein Exzerpt aus Mc 6 ¹⁴—29. 1 Für Mc' einfaches καὶ
 ἤκουσεν (s. zu Mc 6 ¹⁴) hat Mt nach seiner Gewohnheit deutlicher verknüpfend ἐν ἐκείνῳ
 τῷ καιρῷ (vgl. 11 ²⁵ 12 ¹) ἤκουσεν . . τὴν ἀκοήν (4 ²⁴) Ἰησοῦ, eine andere Umschreibung
 bei Lc. Mt sagt (= Lc) korrekt τετραάρχης (Blass § 28, 8) f. Mc' volkstümliches
 βασιλεὺς, das aber Mt ⁹ doch wieder zum Vorschein kommt. 2 Mt las in seinem

3 standen, und darum wirken die Kräfte in ihm. Herodes nämlich liess
 (einstmals) den Johannes festnehmen und binden und ins Gefängnis
 4 setzen wegen Herodias, der Frau seines Bruders Philippus. Johannes
 5 nämlich sagte zu ihm: Du darfst sie nicht haben. Und so gern er ihn
 hätte töten lassen, fürchtete er sich doch vor dem Volke, weil sie ihn
 6 für einen Propheten hielten. Am Geburtstag des Herodes aber tanzte
 die Tochter der Herodias vor der Gesellschaft und gefiel dem Herodes,
 7 weshalb er ihr eidlich zu geben versprach, was sie verlangen würde.
 8 Sie aber sagte, von ihrer Mutter angestiftet: Gib mir hier auf einer
 9 Schüssel den Kopf Johannes' des Täufers. Da wurde der König be-
 trübt, doch wegen seiner Schwüre und der Tafelrunde befahl er es ihr
 10 zu geben und sandte hin und liess Johannes im Gefängnis enthaupten.
 11 Und sein Kopf wurde auf einer Schüssel gebracht und dem Mäd-
 12 chen gegeben, und sie brachte ihn ihrer Mutter. Und seine Jünger
 kamen herbei und holten den Leichnam und begruben ihn, | und gin- m s

Mc fälschlich mit SA syrr: ἔλεγεν ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων κτλ., zog die beiden so vor-
 gefundenen Aeusserungen des Herodes Mc 14^b und 16 zweckmässig in eins, während
 er die Meinung der ἄλλοι Mc 15 „ohne Schaden“ übergibt. Also: καὶ εἶπεν f. καὶ
 ἔλεγεν; τοῖς παισὶν (= Hofleute Gen 41 10. 37 f. I Reg 16 17 I Macc 1 8. 8 Diodor Sic.
 XVII, 86 u. ö.) αὐτοῦ verdeutlichend; οὗτός ἐστιν Ἰ. ὁ βαπτιστής (s. zu 31 und Mc 14).
 αὐτός ἡγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν aus Mc 14^b und 16 gemischt; καὶ διὰ κτλ. wie Mc 14^b.
 3 Mt vermeidet das semitische αὐτός des Mc, verbessert ἀποστείλας ἐκράτησεν . .
 καὶ ἔδωκεν ἐν φυλακῇ in κρατήσας . . ἔδωκεν καὶ ἐν φυλακῇ (= εἰς φυλακὴν s. Poly-
 bios XXIV, 8, 8) ἀπέθετο, und lässt am Schluss ἐπὶ αὐτὴν ἐγάμησεν als überflüssig
 aus — obwohl man bei Mt nun erst aus 4^b. 8 erschliessen muss, dass Herodias
 bei Herodes lebt. Das bedenkliche (s. zu Mc 17) Φιλίππου fehlt in D codd it.
 4 Mt kürzt: αὐτῷ f. τῷ Ἡρώδῃ ἐτι, und αὐτὴν f. τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου, das in
 3 schon einmal vorgekommen war. 5 Mt hat, wohl in irrtümlicher Verkürzung,
 den Wunsch der Herodias, den Täufer zu töten, und die Furcht des Herodes in
 eins gezogen. Nun gerät freilich θέλων αὐτὸν ἀποκτείνειν 5 mit λυπηθεὶς 9 in Wider-
 spruch, und auf Herodes fällt der Schein der Heuchelei. Ferner hat Mt aus ἐφο-
 βεῖτο τὸν Ἰωάννην gemacht ἐφοβήθη τὸν ὄχλον (vgl. Mc 11 32 12 12 Parr) und dies er-
 klärt: ἐπὶ ὡς προφήτην αὐτὸν εἶχον (vgl. Mc 11 32 Parr). Alles übrige aus Mc 19 f.
 fehlt. 6 Ganz kurze Inhaltsangabe von Mc 21^a 22^a. Der scheinbare dat. (= abl.)
 absol. γενεσίους γενομένοις SBD erklärt sich als Vermischung von Mc' γενομένης
 ἡμέρας εὐκαιρίου und τοῖς γενεσίους. Ueber die Tochter der Herodias s. zu Mc 6 22,
 ἐν τῷ μέσῳ Verdeutlichung des Mt. Dass der König vor Gästen schwört, erfährt
 man bei Mt nur noch aus der Notiz v. 9. Dergleichen Sorglosigkeiten (vgl. auch
 zu 3) sind zwar auch charakteristisch für die volkstümliche Erzählungskunst, stem-
 peln aber hier doch zugleich Mt zum Ueberarbeiter. 7 Ganz kurze Zusammenfassung
 von Mc 22^b 23 mit Unterdrückung der direkten Rede. v. 8^a resumiert Mc 24. 25^a (προβι-
 βαθεῖσα ist nicht = vorher angestiftet — diese Voraussicht der Herodias wäre aller-
 dings erstaunlich — sondern setzt wohl ein zwischendurch erfolgtes ἐξελεῖν der Toch-
 ter, wie bei Mc, voraus), 8^b glättet Mc 25^b nur wenig: δὲ μοι, φησί, ὅδε f. λέγουσα· θέλω
 ἵνα ἔξωτῃς δῶς μοι. 9 ff. Die Quintessenz von Mc 6 26—28. Abweichungen: 9 λυπηθεὶς
 f. περίλυπος γινόμενος; ἐκέλευσεν δοθῆναι f. οὐκ ἠθέλησεν ἀθετῆσαι αὐτὴν; 10 Ἰωάννην f. αὐτόν;
 11^a Passivkonstruktion s. Exkurs zu 31; ἐπὶ τῷ πίναντι nur D. 12^a Mt stilisiert Mc 29
 besser: προσελθόντες (s. zu 1 22) . . ἦραν τὸ πτώμα καὶ ἔθαψαν αὐτόν (S*B, αὐτό var lect)
 f. ἀκούσαντες . . ἦλθαν καὶ ἦραν τ. πτ. αὐτοῦ κ. ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ. 12^b während

gen und meldeten es Jesu. § 52 Als aber Jesus das hörte, zog er sich 13 zu Schiff von dort zurück an einen einsamen Ort beiseite. Und als die Volksmassen es erfuhren, folgten sie ihm zu Fuss aus den Städten. § 53 Und als er ausstieg, sah er eine grosse Menge und empfand Mit- 14 leid mit ihnen und heilte ihre Kranken. Als es aber Abend geworden 15 war, traten die Jünger zu ihm und sagten: Die Gegend ist öde und die (Essens-)Stunde schon vorüber; entlass also die Volksmassen, damit sie in die Dörfer gehn und sich Speise kaufen. Jesus sprach zu 16

Mc 29 von den μαθηταί des Johannes und 30 von den ἀπόστολοι Jesu (vgl. Lc) spricht, legt Mt die kurze Inhaltsangabe von Mc 30 καὶ ἐλθόντες ἀπήγγειλαν τῷ Ἰησοῦ noch den Johannesjüngern bei. Dass er jedenfalls mit dem vollen Bewusstsein, von den Johannesjüngern zu reden, ein Exzerpt aus Mc 30 an seinen eigenen v. 12^a anschliesst, zeigt die Fortsetzung in v. 13 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν (auch dieser sing. scheint dafür zu sprechen, dass Mt die Meldenden als Johannes' Jünger denkt, die dann nicht mit Jesus weiterziehen; Mc 32 hatte ἀπῆλθον mit Bezug auf Jesus und seine Jünger). Da muss sich nämlich ἀκούσας auf die Meldung vom Tode des Täufers beziehen — so falsch dies sachlich ist, weil die Hinrichtung des Täufers auch nach Mt 14² eine alte Sache war, also 14¹³ jetzt gar nicht mehr Motiv sein konnte. Unzweifelhaft hat demnach Mc in diesem Punkte die Priorität. Bei Mt' Umredigierung (vgl. auch die Behandlung des Mc in Mt 8¹—9³⁴) wird „der parenthetische Charakter“ von Mc 6¹⁷—29 „aufgehoben und ein ungeschichtlicher Zusammenhang hergestellt“ HHoltzmann. Sehr scharf wendet sich gegen diese Auffassung Zahn, jedoch mit dem einzigen Ergebnis, dass wenn Mt im Recht ist, dann eben auf den zweiten Evangelisten der Vorwurf eines groben Schnitzers fällt. Eine der beiden Darstellungen muss falsch sein; vielleicht hat Mt, der am Schluss von c. 10 den Fortgang der Apostel aus Mc 6¹² nicht hatte brauchen können (s. zu Mt 9³⁵—11¹), jetzt ihre Rückkehr ebenso unterdrücken wollen. Wellhausen nimmt an, dass bei Mt noch die ältere Tradition ohne Aussendung und Rückkehr der Apostel vorliege, nach der Jesus vor Herodes floh, weil dieser Jesus selbst nach dem Leben trachtete. Mit dieser Tradition habe er dann freilich den interpolierten Mc verbunden, vgl. auch Exkurs zu Mc 6¹² f. 13 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν (vgl. Lc) ἐκείθεν (s. zu 1²²) f. καὶ ἀπῆλθον: über die Verbindung des Mt s. zu 12. Es ist noch zu beachten, dass wenn bei Mt Jesus aus Besorgnis vor Antipas flieht (Zahn bestreitet, dass das ἀναχωρεῖν = aus dem Gebiete des Antipas heraus sei), die Rückkehr 22. 34 damit nicht stimmt. Dagegen ist der ἔρμος τόπος und das κατ' ἰδίαν (auch das ἀπὸ τῶν πόλεων?) bei Mc besser motiviert durch Mc 31 (om Lc!), καὶ ἀκούσαντες . . ἠκολούθησαν αὐτῷ (Lc) fasst die umständlichere Auseinandersetzung Mc 33 zusammen. Doch scheint auch Mt zu meinen, dass Jesus beim Aussteigen die ihm nacheilenden Massen (ὄχλοι 13) bereits vorfindet (ὄχλος 14). 14 ἐξελθόν: natürlich wie bei Mc zu verstehen, nicht = „aus dem einsamen Aufenthaltsorte“ 13 (BWeiss). Die Begründung des Mc εἰ ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα fehlt bei Mt (Lc) ganz, der sie schon 9³⁶ angebracht hatte. Dass Jesus sie lehrte (Mc), ersetzt Mt durch καὶ ἐθεράπευσεν τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν (ebenso 19² 21¹⁴ gegen Mc 10¹ 11¹⁷ f.), Lc verbindet beides. 15 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: ὥρας (kann hier nichts anderes als sonst sein, vgl. zu Mc 1³²) f. ὥρας πολλῆς: weil ὥρα gleich noch einmal kommt, Mt gerät aber nun mit ὥρας v. 23 ins Gedränge; ἥ (die passende: zum Essen, oder: zum Reden und Heilen, oder: zum Entlassen?) ὥρα ἥδη παρήλθεν f. ἥδη ὥρα πολλή: Mt will doch nicht sagen, die Stunde sei schon vorbei (doch vgl. 5¹⁸ I Pet 4³), sondern nur, es sei höchste Zeit (also richtiger πάλαι ὥρα ἦν Zahn; Wellhausen übersetzt „v orgerückt“); Mc' τοὺς κύκλῳ ἀγρούς καὶ fehlt s. zu 8³³; βρώματα (Lc) f. τί φάγωσιν. Verdeutlichungen: τοὺς

17 ihnen: Sie brauchen nicht zu gehn, gebt ihr ihnen zu essen. Sie aber
 18 sagten zu ihm: Wir haben hier nur fünf Brote und zwei Fische. Er
 19 sagte: Bringt sie mir her! Und er befahl, dass die Volksmassen sich
 auf dem Rasen lagerten, nahm die fünf Brote und die zwei Fische,
 blickte auf zum Himmel und sprach den Segen, und brach die Brote
 und gab sie den Jüngern, die Jünger aber (gaben sie) den Volksmas-
 20 sen. Und alle assen und wurden satt. Und man hub die Brocken-
 21 reste auf, zwölf Körbe voll. Die Esser aber waren etwa fünftausend
 22 Männer (gewesen), ungerechnet Frauen und Kinder. § 54 Und er nö- M §
 tigte die Jünger ins Schiff zu steigen und ihm vorauszufahren an das
 23 andere Ufer, während er die Volksmassen entliesse. Und als er die
 Volksmassen entlassen hatte, ging er auf einen Berg beiseite, um zu
 24 beten. Und als es Abend geworden war, war er dort allein. Das
 Schiff aber war schon meilenweit vom Lande entfernt und kämpfte mit
 25 den Wellen; der Wind war nämlich entgegen. Um die vierte Nacht-
 26 wache aber kam er zu ihnen, auf dem See wandelnd. Und als die

ὄχλους (vgl. Lc) f. αὐτούς; Ἰησοῦς (om S*D syrr Mc Lc); οὐ χρεῖαν ἔχουσιν ἀπελθεῖν: dies bedeutet aber keine Steigerung des Mt, als ob Jesus nicht auch schon bei Mc von vornherein das Wunder beabsichtigt hätte. 17 f. Mt (Lc) vermeidet sowohl die unpassende Frage der Jünger Mc 37 (s. Exkurs zu 31), wie die des Herrn Mc 38 (s. ebenda), indem die Jünger sofort von selbst melden, wieviel Vorräte da sind. Sie brauchen also auch nicht erst nachzusehen; dafür vervollständigt Mt den Mc durch ὁ δὲ εἶπεν· φέρετέ μοι ὧδε („hierher“: om D codd it syr^{sc}) αὐτούς. 19 κελύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι f. ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας s. zu Mc 39; ἐπὶ τοῦ χόρτου vertritt das „malerische Detail“ Mc 39 b. 40; λαβὼν . . εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἔδωκεν f. καὶ λαβὼν . . εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν . . καὶ ἔδιδου; οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις: wie 15³⁸, eleganter für ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς; die Fische werden bei Mt 19. 20 nicht mehr erwähnt — „vergessen“ Wellhausen. 20 f. τὸ περισσεῦον (vgl. Lc) τῶν κλασμάτων δώδεκα κοφίνους πλήρεις ist erträglicher als Mc' κλάσματα δ. κοφίνων πληρώματα; Mt verdeutlicht und vergrössert ἄνδρες hier wie 15³⁸ durch den Zusatz χωρὶς (dies Wort ist nach Origenes in Mt tom. XI, 3 allerdings zweideutig; hier aber kann „ohne“ nicht heissen „es waren keine dabei“, sondern es ist = „ungerechnet“) γυναικῶν καὶ παιδίων — Zahn freilich: sie waren „natürlich“ dabei! Das ὥσει (= Lc 14) vor ἄνδρες fehlt in codd it syrr Mc. 22—27. 32 f. Kleine Abweichungen des Mt (Lc hat zu Mc 6⁴⁵—8²⁶ kein Seitenstück, s. zu Lc) gegenüber Mc u. a.: 22 εἰς πλοῖον ohne Artikel (B) ist wohl nicht die richtige Lesart; ἕως οὗ f. ἕως: aber auch Mt meint hier und 26³⁶ nicht „bis“, sondern „während“; 23 f. ἀνέβη . . μόνος ἦν ἐκεῖ. τὸ δὲ πλοῖον . . βασιανίζομενον einfacher als der öftere Wechsel im Standort des Beobachters bei Mc: ἀπῆλθεν . . ἦν τὸ πλοῖον . . καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασιανίζομένους; 25 f. ἐπὶ¹ c. acc. f. ἐπὶ c. gen., ἐπὶ² c. gen. wie bei Mc: wenn der Unterschied beabsichtigt ist, so meint das erste berichtend „er ging über das Meer“, das zweite malend „er wandelte auf dem Meere“; 26 ἐταράχθησαν λέγοντες ὅτι φάντασμα ἐστὶν καὶ . . ἔκραξαν glatter als Mc' ἔδοξαν ὅτι φ. ἔ. καὶ ἀνέκραξαν, πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδαν καὶ ἐταράχθησαν; 27 ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων und 32 ἀναβάντων αὐτῶν (plur. wegen der eingeschobenen Petrusepisode) . . ἐκόπασεν κτλ. f. Parataxe: s. Exkurs zu 31. Verdeutlichungen: 23 ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἀνέβη f. ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν; 24 ἦδη σταδίους πολλοὺς ἀπὸ τῆς γῆς ἀπεῖχεν (so freilich nur B syr^c vgl. Joh 6¹⁹) f. ἦν . . ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης: ähnlich Mt SC, auch D mit εἰς wie 10¹⁷ (= Mc 13⁹); ὑπὸ τῶν κυμάτων f. ἐν τῇ ἐλαύνειν: nach 8²⁴; 26 μαθη-

Jünger ihn auf dem See wandeln sahen, entsetzten sie sich und meinten, es sei ein Gespenst, und sie schrieen vor Furcht. Als bald aber 27 redete er sie an und sagte: Seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht!

S | Petrus aber gab ihm zur Antwort: Herr, wenn du es bist, so 28 lass mich zu dir kommen auf dem Wasser. Und er sprach: Komm! 29 Da stieg Petrus aus dem Schiff und wandelte auf dem Wasser, um zu Jesus zu gelangen. Als er aber den Wind sah, geriet er in Furcht, 30 und er begann unterzusinken und rief: Herr, hilf mir! Als bald streckte 31 Jesus seine Hand aus und ergriff ihn und sprach zu ihm: Du Kleingläubiger, warum zweifelst du? | Und wie sie ins Schiff stiegen, legte 32 sich der Wind. Die im Schiff aber warfen sich vor ihm nieder und 33

ταί: om S* codd it; ἀπό (s. zu 13 44) τοῦ φόβου; 27 ὁ Ἰησοῦς: om S*D syr^{sc}. Bedeutendere Abweichungen: 22 πρὸς Βηθσαϊδάν fehlt, das Mt sei es aus besserer Kenntniss der Oertlichkeit (er lässt es auch mit Mc 8 22 ff. aus, aber hat es 11 21 = Lc 10 13), sei es, weil es nachher nicht erreicht wird, nicht brauchen konnte; 25 καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτοῦς aus Mc 48 fehlt — es ist ja auch bei Mc ein schwer verständlicher Zug: sehen die Jünger Jesus nicht deutlich? Wellhausen vergleicht DF Strauss 2 184; 33 dass die Insassen des Schiffs, unter denen Mt nach 22 kaum etwas anderes als die Jünger versteht (οἱ ἐν τῷ πλοίῳ Mt 33 ist von πρὸς αὐτοῦς εἰς τὸ πλοῖον Mc 51 auch nicht zu trennen), in verständnisloses Staunen geraten (Mc 51b. 52), konnte Mt nicht passen, eben weil sie Jünger sind s. Exkurs zu 31: er entlastet sie also mit einer völlig veränderten (προσκυνεῖν s. Exkurs zu 1 22) Aussage, die nun aber dem Petrusbekenntnis 16 15 ff. „das Wesentliche“ vorwegnimmt. Zahn widerspricht dem sehr energisch, jedoch mit Gründen, die sich gegenseitig aufheben. Nach ihm soll noch ein Fortschritt von υἱὸς θεοῦ 14 33 — er presst den Ausdruck: ein Gottessohn, so schon Catene 131 οἱ ἐν τῷ πλοίῳ und Ναθαναὴλ hätten Jesus nur ὡς ἓνα τῶν πολλῶν als Gottessohn erklärt; aber s. zu 4 3 — zu ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τ. ζ. 16 15 stattfinden. Andererseits will er aber doch übersetzen: „du bist in der Tat, was du selbst oder andere von dir sagen, Gottes Sohn“ und erinnert dabei an 11 2 f., wo Jesus sich aber doch gerade als den Sohn vorstellt! Bei Mt bleibt also die Inkonsequenz: 11 2 f. offenbart sich Jesus den Jüngern als den Sohn, 14 33 geben die Jünger ihm darin Recht, und doch wird 16 16 ff. das Petrusbekenntnis als etwas Unerhörtes gefeiert.

28—31 Die Erzählung von dem versinkenden Petrus hat nicht einmal Joh 6 16—21, auch Mc Lc bieten ebensowenig diese Episode wie Mt 16 17 ff. 17 24—27 (18 21—35). Dennoch liegt gewiss keine eigene Dichtung des Mt vor (trotz der Sprache: καταποντίζω 14 30 = 18 6, διατάζω 14 31 = 28 17, ὀλιγόπιστος s. zu 1 22), sondern ein Stück einer Ueberlieferung, die sich mit Petrus besonders beschäftigte, ähnlich Act 1—12. „Es ist dies eine der schönsten Legenden, die ich vor allen lieb habe. Es ist darin die hohe Lehre ausgesprochen, dass der Mensch durch Glauben und frischen Mut im schwierigsten Unternehmen siegen werde, dagegen bei anwandelndem geringsten Zweifel unterliegen werde“ Goethe (bei Eckermann, Gespräche ed. Geiger S. 358). Ist sie aber ursprünglich ein Niederschlag der Verleugnungs geschichte: wie Petrus dort mit dem Herrn in den Tod gehen will, so hier auf das Wasser; aber beide Male zeigt sich, er hatte wohl Liebe, aber nicht Mut? Oder wirken uralte Motive: 1) in der Ekstase ist das Wunder möglich s. van den Bergh van Eysinga a. a. O. 2. Aufl. 52 ff. 2) ein Gott streckt dem Schiffbrüchigen seine rettende Hand entgegen z. B. Aristides' Λαλιὰ εἰς Ἀσκληπιόν II 337 10 πλέουσι καὶ θορυβουμένοις ὁ θεὸς χεῖρα ὤρεεν vgl. Weinreich antike Heilungs-

34 sagten: Du bist wahrlich Gottes Sohn. § 55 Und hinübergefahren ka- M s
 35 men sie ans Land in Gennesaret. Und als ihn die Leute jenes Ortes
 erkannten, sandten sie Boten in die ganze Umgegend, und sie brach-
 36 ten ihm alle Kranken und baten ihn, dass sie nur den Zipfel seines
 Kleides anrühren dürften; und alle, die daran rührten, wurden gesund.
 15 § 56 Darauf kamen von Jerusalem Pharisäer und Schriftgelehrte zu M s
 2 Jesus und sagten: Warum übertreten deine Jünger die Ueberlieferung
 der Alten? waschen sie sich doch nicht die Hände, wenn sie essen.
 3 Er aber gab ihnen zur Antwort: Warum übertretet sogar ihr das Gebot
 4 Gottes eurer Ueberlieferung zuliebe? Gott (zum Beispiel) hat gesagt: »ehre
 »deinen Vater und deine Mutter«, und: »wer Vater oder Mutter schmäht,
 5 »soll des Todes sterben«. Ihr aber sagt: wer nur zu seinem Vater oder
 seiner Mutter gesagt hat: Opfer sei, was dir von mir zugute gekommen
 6 wäre, der braucht seinen Vater und seine Mutter nicht zu »ehren«. Und (so) habt ihr das Gesetz Gottes ungültig gemacht eurer Ueberlie-
 7 ferung zuliebe. Ihr Heuchler, mit Recht hat in Bezug auf euch ge-
 8 weissagt Jesaia, der sagt: »Dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, ihr
 9 »Herz aber ist weit weg von mir, vergebens ehren sie mich mit ihrem

wunder 14, und Vergil Aen. VI 370 *da dextram misero et tecum me tolle per undas?* Reminiszenzen an Mc 4 36—41 Parr mögen die Form mit beeinflusst haben. 28 f. κύριε (om syr^a) s. zu 8 2, κέλευσον: ἄφες syr^{sc} w. e. sch. ἐλθεῖν πρὸς τὸν Ἰησοῦν: καὶ ἦλθεν π. τ. I. B syr^{sc}, „pessime“ Blass. 30 f. βλέπων δὲ τὸν ἄνεμον (+ τὸν ἰσχυρόν B²D codd it syr^a): sorglos naiv, als ob der Wind vom Boot aus nicht zu schätzen gewesen wäre. εὐθέως: Parallele bei Deissmann Licht vom Osten 118. εἰς τί (semitisch, aber auch griechisch) ἐδίστασας: semitisches Präteritum der im Moment vollendeten Handlung s. zu Mc 1 8.

34—36 Mt verkürzt erheblich, er streicht καὶ προσωρμίσθησαν Mc 53, ἐξελεόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου εὐθύς Mc 54 und zieht 55^b. 56 in die Worte καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας (s. Exkurs zu 31) τοὺς κακῶς ἔχοντας zusammen. Er ersetzt Mc 55 περιέδραμον durch ἀπέστειλαν, 56 κἂν durch μόνον (s. zu 9 21) und ἐσφύζοντο durch das stärkere διεσώθησαν; in 35 verdeutlicht er durch Einschieben von οἱ ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκεῖνου — er scheint Gennesaret (Γεννησαρ D codd it syrr vgl. zu Mc 1 16 6 53) hiernach für eine Stadt zu nehmen. **XV** Während Le pausiert, folgt Mt fast durchweg dem Mc. Für 1—20 ist zu den bei Gelegenheit von Mc 7 19 angeführten Parallelen nach Allen noch die buddhistische aus Edmunds, Buddhist and Christian Gospels 93 hinzuzufügen: *Leben zerstören, töten, verwunden, fesseln, stehlen, Lügen, Betrug und Täuschungen reden, schlechte Lektüre, Umgang mit einer andern Frau — das ist Verunreinigung, aber nicht das Fleischessen.* 1—11. 15—20 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 προσέρχονται (s. zu 1 22) . . ἀπὸ f. συνάγονται . . ἐλθόντες ἀπὸ; Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς λέγοντες zusammengezogen aus οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων . . καὶ ἐπερωτῶσιν αὐτόν Mc 1 und 5; 2 παραβαίνουσιν c. acc. f. das semitischere οὐ περιπατοῦσιν . . κατά: will Mt das positive Vergehen ausdrücken? 3 διὰ² f. ἵνα . . τηρήσῃτε Mc 9; 5 ὃς ἂν εἴπῃ f. ἐὰν εἴπῃ ἄνθρωπος Mc 11; 6 οὐ μὴ τιμήσῃ (Blass § 64, 5: „er braucht nicht“ zu ehren d. h. mit Gaben) τὸν πατέρα αὐτοῦ ἢ τὴν μητέρα (αὐτοῦ — μητέρα om SBD syr^{sc}) αὐτοῦ καὶ ἡκυρώσατε korrigierend f. das nach ὑμεῖς δὲ λέγετε sehr harte οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ ἀκυροῦντες: aber haben die Pharisäer so etwas ausdrücklich gesagt? διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν f. das tautologische τῇ π. ὅ. ᾧ παραδῶκατε s. zu 31; 7 ὑποκριταί, . . ἐπροφήτευσεν . . λέγων f. ἐπροφήτευσεν . . περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, ὡς γέγραπται: ὅτι; 9 a. El. fehlt Mc 8 als über-

»Lehren von Menschengeboten«. Und er rief die Menge herbei und 10 sprach zu ihnen: Hört und fasst es! Nicht was in den Mund hinein- 11 kommt verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde her-
 s auskommt, das verunreinigt den Menschen. | Da traten die Jün- 12 ger heran und sagten zu ihm: Weisst du, dass die Pharisäer beim Hören des Wortes Anstoss genommen haben? Er aber gab zur Ant- 13 wort: Jede Pflanze, die nicht mein himmlischer Vater gepflanzt hat, wird ausgerodet werden. Lasst sie; sie sind blinde Blindenführer, | 14
 Q § 9 wenn aber ein Blinder den andern führt, werden sie beide in die Grube
 M § 36 fallen. § 57 Petrus aber antwortete und sagte zu ihm: Deute uns das 15 Gleichnis! Er sprach: Seid auch ihr noch immer unverständig? Merkt 16 17 ihr nicht, dass alles, was in den Mund hineingeht, in den Bauch geht und zum Darm hinausgeworfen wird? Was aber aus dem Munde her- 18 auskommt, das kommt aus dem Herzen und das verunreinigt den Menschen. Aus dem Herzen nämlich kommen die bösen Gedanken heraus, 19 die Taten des Mords, des Ehebruchs, der Hurerei, des Diebstahls, der Verleumdung und der Lästerung. Das ist es, was den Menschen ver- 20 unreinigt; aber das Essen mit ungewaschenen Händen verunreinigt den

flüssige Wiederholung von Mt 3 = Mc 9; 10 πάλιν fehlt s. zu 31; 11 οὐ . . κοινῶς . . τοῦτο κοινῶς f. οὐδὲν ἔστιν . . ὃ θύναται κοινῶσαι . . ἔστιν τὰ κοινῶντα (umgekehrt v. 20!); ἔσωθεν (τοῦ ἀνθρώπου) fehlt als überflüssig, entsprechend v. 17 (Mc 18) und 19 (ἔσωθεν Mc 21); 16 ἀκμήν (acc. von ἀκμή Blütezeit = „gerade jetzt“, später oft im Sinn von ἔτι gebraucht vgl. Lobeck ad Phrynichum 123; nur hier in der Bibel) f. οὕτως; 17 es fehlt ein Aequivalent f. Mc' οὐ θύναται αὐτὸν κοινῶσαι, ὅτι οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν (doch vgl. Mt 18); ἐκβάλλεται f. ἐκπορεύεται: würde zu der Bedeutung ἀπεθρῶν = Abort (vgl. zu Mc 19) nicht schlecht passen; 19 τῶν ἀνθρώπων fehlt; der Lasterkatalog erscheint auf Verstösse gegen den Dekalog reduziert; 20 πάντα und τὰ πονηρὰ ἔσωθεν ἐκπορεύεται fehlt. Verdeutlichungen: 1 τῷ Ἰησοῦ f. πρὸς αὐτόν; 2 οὐ γὰρ νίπτονται τὰς χεῖρας ὅταν (mit Reminiscenz an Mc 2—4?) f. ἀλλὰ κοιναῖς χερσίν: vermeidet Mt absichtlich den technischen Ausdruck, wo er doch v. 20 κοινῶν gebraucht; 4 ἐνετείλατο λέγων — wenn mit S(Chrys Blass) so zu lesen wäre — f. εἶπεν BD Mc 10: an ἐντολή angepasst; 18 ἐκ τῆς καρδίας ἐξέρχεται (καί) ein neben 19 merkwürdig weitschweifiger Einschub des Mt, vgl. auch Mc 20; 20 τὸ δὲ ἀνίπτοις χερσίν φαγεῖν οὐ κοινῶς τὸν ἄνθρωπον: mit dieser zu dem Spezialfall zurückkehrenden Erläuterung will Mt vielleicht dem Eindruck vorbeugen, als ob der Schluss der Streitrede (über reine und unreine Speisen) gegen das Mosegesetz selbst gehe. Bedeutendere Abweichungen: 1 Mt übergeht die lange archäologische Bemerkung über jüdische Gebräuche Mc 2—4, die für seine Leser unnötig war; 3 ff. Mt stellt die beiden Redestücke Mc 6—8 und 9—13 um (weil er Gesetzeswort vor Prophetenwort bringen will?), und macht eine zusammenhängende Rede daraus, indem er Mc 6 ὃ δὲ εἶπεν αὐτοῖς und Mc 9 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς in eins zieht. Er braucht nun nicht mehr den Parallelismus von καλῶς ἐπροφύτευσεν (Mc 6 = Mt 7) und καλῶς ἀθετεῖτε (Mc 9), sondern setzt an Stelle letzterer Worte eine Gegenfrage zu v. 2, nämlich 3 διὰ τί καὶ ὑμεῖς παραβαίνετε, so dass nun ein Gedankengang mit doppelter Antithese resultiert: 2 warum sündigen deine Jünger? 3 warum sündigt ihr? 4 Gott sagt, 5 aber ihr sagt, 7 ihr Heuchler! 4 Mt bringt nicht Mose (Mc 10), sondern Gott selbst mit den Aeltesten in Gegensatz: freilich hat auch Mc 8 f. τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, also steigert Mt wohl weniger, als dass er Kongruenz herstellt; über Ephraems Zusatz *und wer Gott lüstert, soll gekreuzigt*

21 Menschen nicht. § 58 Und Jesus ging von da weg und zog sich zu-
 22 rück in die Gegend von Tyrus und Sidon. Und siehe eine kanaani-
 sche Frau aus jenem Gebiet kam hervor und schrie: Erbarme dich meiner,
 Herr, Sohn Davids! meine Tochter ist schlimm von einem Dämon be-
 23 sessen. | Er aber antwortete ihr kein Wort. Und seine Jünger kamen
 herbei und baten ihn: Fertige sie ab, denn sie schreit hinter uns her.
 24 Er gab zur Antwort: Ich bin nur zu den verlorenen Schafen vom

werden (Deut 21²³ Symmachus syr^p) vgl. Zahn Forschungen I 241 Nestle Einführung² 213; 5 δῶρον f. κορβᾶν ὃ ἐστὶν δῶρον: den technischen Ausdruck des Mc umgeht Mt auch hier, vgl. zu v. 2; 9 a. E. das unbestimmt verallgemeinernde καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε des Mc lässt Mt aus der Rede Jesu fort — es passt auch eher in den Mund des Evangelisten vgl. Mc 4; 11 εἰς τὸ στόμα . . . ἐκ τοῦ στόματος f. εἰς αὐτόν . . . ἐκ τοῦ ἀνθρώπου (ebenso Mt 17 = Mc 18): diese Verdeutlichung hebt die auch bei Mc nur schwache Rätselhaftigkeit des Wortes vollends auf und macht die spätere Erklärung dieser „Parabel“ noch unnötiger, ausserdem ist ἐκ τοῦ στόματος zu eng: die Todsünden aus 19 lassen sich schlecht damit vereinen; 15 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· φράσον ἡμῖν τὴν παραβολήν: hiermit ist einerseits das bei Mc 17 erwähnte Haus vermieden s. zu 9 1, andererseits Petrus bevorzugt f. οἱ μαθηταὶ s. zu 16 17 ff.; 17 es fehlt Mc' schwieriges (s. zu Mc 19) καθαρῶν πάντα τὰ βρώματα.

v. 12 ff. schieben zwischen die „Parabel“ und ihre Deutung in ungeschickter Weise (denn man müsste τὴν παραβολήν jetzt auf v. 13 oder 14 beziehen, statt wie notwendig auf v. 11) ein Paar Aussprüche, die wenigstens nach Mt gegen die Pharisäer gerichtet sind. Aber es ist weder sicher, dass diese Beziehung die ursprüngliche ist (freilich ebenso 23 24, aber nicht Lc 6 39), noch dass 13 und 14 ursprünglich zusammen gehören. 12 τότε und προσελθόντες s. Exkurs zu 1 22. ἐσαυδαλίσθησαν (s. zu Mc 4 17): und wäre es auch nur, weil sie einsehn mussten, dass die letzten Konsequenzen gegen das Mosegesetz gingen. 13 πᾶσα φυτεία κτλ.: im Zusammenhang mit v. 3. c. 9 könnte Mt allenfalls unter den Pflanzen auch an Satzungen gedacht haben. Aber die Analogie von 3 10. 12 13 29 Lc 13 7 entscheidet dafür, dass ursprünglich Menschen gemeint sind, und so doch auch wohl noch bei Mt. ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος: *der Vater, der im Himmel* syr^a. 14 ἄφετε αὐτούς = lasst sie Anstoss nehmen, ihr Urteil ist für euch ohne Bedeutung. τυφλοὶ εἰσιν ὁδηγοὶ κτλ.: vielleicht pointierter in syr^a *sie sind Blindenführer* (ein pharisäisch-jüdischer Anspruch vgl. Rom 2 19), *aber selbst blind* usw.; eine ebenfalls etwas abweichende, lebendigere (?) Form hat Lc 6 39 vgl. Harnack a. a. O. 24. Die sprichwörtliche Wendung findet sich aber auch sonst oft, z. B. Plato Rep. VIII p. 554^b οὐ γὰρ ἂν τυφλὸν ἡγεμόνα τοῦ χοροῦ ἐστήσατο Philo de fort. 7 p. 376 τυφλῷ πρὸ βλέποντος σκηριπτόμενοι καὶ ἡγεμόνι τῆς ὁδοῦ χρώμενοι πεπηρωμένῳ πίπτειν ἐξ ἀνάγκης ὀφείλουσιν Horaz Ep. I 17, 3 f. *ut si Caecus iter monstrare velit* vgl. noch Wettstein I, 422 f.

21—28 Mt erweitert hier den Mc ausnahmsweise erheblich. Man könnte fast an Benutzung einer andern Relation denken. Doch lässt sich alles ebensogut als eigene Arbeit des Mt erklären. Die Motive scheinen die schon oft beobachteten, und die Sprache die des Mt zu sein, vgl. Allen z. St. 21 f. 25—28 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 21 ἐξελθὼν (ἐκείθεν allgemeiner als bei Mc, wo es auf das Haus geht) f. ἀναστὰς vgl. 19 1 = Mc 10 1; ἀνεχώρησεν f. ἀπῆλθεν s. zu 1 22; μέρη (über καὶ Σιδῶνος s. zu Mc 7 24) f. ἔρια: doch vgl. 22; 22 (καὶ) ἰδοὺ f. (ἀλλ') εὐθύς s. zu 1 22 31; Χαναναία „biblisch und archaisch“ f. Συροφονίκισσα τῇ γένει Mc 26, weil die Phönizier als Nachkommen der alten Kanaanäer galten?; θυγάτηρ f. θυγάτριον: Mc liebt Demi-

Hause Israel gesandt. Sie aber kam und warf sich vor ihm nieder²⁵
 M § 37 und sagte: Herr hilf mir! | Er gab zur Antwort: Es ist nicht recht,²⁶
 den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hunden hinzuwerfen.
 Sie aber sagte: Freilich, Herr; denn die Hunde essen ja (schon) von²⁷
 den Brosamen, die von dem Tisch ihres Herrn fallen. Da antwortete²⁸
 Jesus und sprach zu ihr: O Frau, dein Glaube ist gross; dir geschehe,
 wie du wünschest! Und ihre Tochter ward gesund von der Stunde an.

nutiva; 25 προσεκύνη f. προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας: s. zu 1 22; 26 das ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα (nebst folgendem γάρ) aus Mc 27 fehlt: es ist hier nach Mt 24 überflüssig — oder bei Mc späterer Zusatz? 27 ἀπεκρίθη καὶ und αὐτῇ fehlt als überflüssig; καὶ γάρ mit anderem Sinn als καὶ B syr^s Mc (= doch): Mt meint „ja, das Brot gehört den Kindern, denn die Hunde sättigen sich ja auch schon von den Brosamen“, oder „ja, Herr, tue es doch“, denn auch die Hunde pflegen ja ihren Anteil zu erhalten (Zahn); τῶν κυρίων αὐτῶν f. τῶν παιδίων. Verdeutlichungen: 21 ὁ Ἰησοῦς; 27 τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης f. ὑποκάτω τ. τ.; hierher würde auch gehören der von Blass nach syr^r aufgenommene Zusatz a. E.: καὶ ζῆ; 28 ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς: om Blass vgl. D syr^{co}. Bedeutendere Abweichungen: 21 Mt, der die Angaben über ein Haus Jesu nicht zu lieben scheint (vgl. zu 9¹), jedenfalls aber die Fälle eines Nichtvermögens Jesu unterdrückt (vgl. zu 8⁴), musste Mc 24^b auslassen; 22 ff. die Geschichte von der Kanaanäerin bildet bei Mt nicht wie bei Mc die einzige Instanz von praktischer Heidenfreundlichkeit Jesu (vgl. den Hauptmann von Kapernaum), andererseits mag für Mt nach 10⁵ ein besonderes Interesse obwalten zu zeigen, wie schwer nur Jesus eine solche Ausnahme zugelassen hat: zu diesem Zweck malt er abgesehen von dem Einschub (v. 23 f.) auch Mc 25 f. sehr frei aus; nämlich die Frau aus jenem Bezirk — vgl. zur Konstruktion Mc 15⁴³; ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων, vgl. Mc 24, ist nicht mit ἐξεληθοῦσα zu verbinden, also nicht = *quia egressa i a m fuerat de finibus suis* Hieronymus, was einer nachträglichen Reflexion auf 10⁵ entsprechen könnte: Jesus hat selbst das heidnische Gebiet nicht betreten; das war aber nicht die Meinung des Mc — die „hervorkommt“, um ihn öffentlich als Messias zu proklamieren (Wellhausen), muss ihr Anliegen (ἐλέησόν με κύριε νῦν — νῦν BD — Δαυεὶδ: ist die Anrede geschichtlich einwandfrei? vgl. 9²⁷ 17¹⁵ 20³⁰) lange hinter Jesus her schreien (vgl. Act 16¹⁷), bis sie endlich ihn fussfällig (25) um Hilfe bitten kann vgl. unten; 28 wiederholt den Inhalt von Mc 29^b. 30 mit rhetorischen Ausdrücken, nach dem Muster von Mt 8¹³ 9²². 29 für den Preis des Glaubens (ὦ in den Evangelien sonst nur als Droh- oder Weheruf!) und von 8¹³ 9²² 17¹⁸ für die Heilung ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, vgl. auch noch Wünsche neue Beiträge 114.

23 f. Scheint Mt Mc 25 f. in zwei Teile zerlegt zu haben = Mt 22 + 25, so hat er ganz neu und vermutlich aus dem Eigenen (vgl. 23 προσελθόντες: s. zu 1 22) 23 f. eingeschoben. Damit soll einerseits die Ausnahme Jesu als eine nur mit grosser Mühe erreichte hingestellt, andererseits wohl auch der dunkle Ausdruck Mc 27 ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα durch eine authentische Erklärung ersetzt werden. Der nunmehrige Verlauf der Szene mit den vielen retardierenden Momenten, einem beliebten Hilfsmittel der Erzähler (die Frau schreit — Jesus schweigt, die Jünger bitten — Jesus sagt ihnen: ich bin nur für Israel da, die Frau fällt zu Füssen — Jesus wehrt ab mit dem Wort von den Hunden), zeichnet sich durch Lebendigkeit aus; aber diese ist noch kein Kriterium für die Ursprünglichkeit des Berichts. Wenn Jesus sich hier viel schwieriger zeigt als gegenüber dem Hauptmann von Kapernaum, so ist eine solche differente Behandlungsweise für Jesus selbst nur mit Mühe zu rechtfertigen, vgl. Zahn z. St. οὐκ ἀπε-

29 § 59 Und Jesus zog von dort weg und kam an den See von Galiläa. M § 3
 30 Und er ging auf einen Berg und setzte sich dort. | Da kamen grosse s
 Volksmassen zu ihm, die hatten Lahme, Krüppel, Blinde und (noch)
 viele andere bei sich und legten sie zu seinen Füßen nieder; und er
 31 heilte sie, so dass die Volksmassen staunten, als sie Stumme reden sahen
 und Lahme gehn und Blinde sehn. Und sie priesen den Gott Israels.

κρίθῃ λόγον wie 22⁴⁶ vgl. III Reg 18²¹ IV Reg 18³⁶. ἡρώτων (Vermischung von -έω mit -άω Blass § 22, 2): ἐρωτάω hat im Vulgärgriechisch LXX NT Papyri wie P. Fay. 132¹ und Inschriften wie Dittenberger Syll. 328⁵ 930⁵⁶, s. Deissmann Bibelstudien 45 neue Bibelstudien 23 f., auch den Sinn von „bitten“. οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ (s. zu 10⁵ f.): *non quo et ad gentes non missus sit, sed quo primum missus sit ad Israel* legt Hieronymus ein, nach dem πρῶτον Mc 7²⁷.

29—31 v. 29^a lässt noch die Grundlage Mc 7³¹ durchschimmern, freilich: μεταβάς ἐκεῖθεν wie 11¹ 12⁹ f. πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὁρίων τήρου (ob Mt Jesus dorthin gelangt denkt, vgl. zu v. 22 ff.), das schwierige διὰ Σιδῶνος (s. zu Mc 7³¹) und das beziehungslose ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως aus Mc fehlt. Dagegen vermisst man bei Mt völlig die nun folgende Heilung des κωφὸς καὶ μογιᾶλος Mc 32—37, ebenso wie gleich darauf die des Blinden von Bethsaida Mc 8²²—26. Mt wird sie absichtlich, aus Bedenken, gestrichen haben: beide Male findet die Heilung abseits statt Mc 7³³ 8²³, beide Male mit Hilfe von Speichel Mc 7³³ 8²³ (während Mt zwar noch das Anrühren kennt Mt 8^{3.15} 9²⁹ 20³⁴, aber gern das μόνον λόγῳ betont 8^{8.16} 9⁵ s. Exkurs zu 31), Mc 7³⁴ „seufzt“ Jesus und Mc 7³⁶ verbietet er etwas vergebens (vgl. zu Mt 8³ und 8⁴), endlich Mc 8²⁴ fragt Jesus „siehst du etwas?“ (vgl. zu Mt 8²⁹), und die Heilung geht nur langsam vorwärts (anders als Mt 8¹³ 9²² 17¹⁸). Durch die Auslassung hier kommt nun aber die Speisung der 4000 unmittelbar hinter die Erzählung von der Kanaanäerin zu stehen. Und man hat deshalb auch wenigstens für Mt eine innere Verbindung dieser beiden statuieren wollen: Mt wolle im Gegensatz zu § 58 jetzt zeigen, wie Jesus fortfuhr, das Brot nur den Kindern zu geben (HHoltzmann und andere, die Jesus dann natürlich in 15²⁹—33 am Westufer des Sees weilen lassen); oder nach Zahn: Mt wolle mit dieser späteren und an Grösse des Wunders hinter § 53 zurückbleibenden Speisung unter der vorwiegend heidnischen Bevölkerung am Ostufer zeigen, dass Jesus seinem Volk doch den Vorzug (entsprechend dem πρῶτον Mc 7²⁷) gewahrt habe!

vv. 29^b ff. — ein allgemeiner Satz über jetzt erfolgte Heilungswunder — erscheinen als Einschub des Mt aus dem Eigenen (vgl. 30 προσῆλθον s. zu 1²², ὄχλοι s. zu 3¹; auch 31 ist mit B syr^{sc} τοὺς ὄχλους zu lesen) vgl. 11⁵, und zugleich als Ersatz für Mc 7³²—37, soweit dies Stück nicht schon in Mt 9²⁷—33 seinen Einfluss geübt hatte. 29 Der „Berg“, auf den die Kranken gebracht werden, befremdet; es kann doch nur ein wirklicher Berg (Abhang?) gemeint sein, nicht ὄρος = 𐤀𐤓𐤕 = freies Feld. 30 κωφούς om D usw., aber vgl. Mc 7³². παρὰ τοὺς πόδας: ὑπὸ τ. π. D syr^{sc}, nach Merx mit Recht: „noch heute halten die Scheiche der Derwischorden den Kranken den Fuss auf den Körper, um sie zu heilen“; vgl. zu Mc 7³³ und Ausführliches bei Weinreich antike Heilungswunder 67—73. Aber zu Mt' Abneigung gegen den Gebrauch von Mitteln beim Wundertun würde dies nur schlecht passen. 31 κυλλοὺς (s. zu Mc 9⁴³) ὕμεις om S codd it syr^{sc}, *de κυλλοῖς tacuit* Hieronymus. ἐδόξασαν τὸν θεὸν Ἰσραὴλ: hiermit ist doch wohl der nichtjüdische Charakter mindestens eines grossen Teils der ὄχλοι: angedeutet, und es würde also Mt das ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως Mc 7³¹ (vgl. zu Mt 15²⁹—31) doch im Gedächtnis behalten haben.

M § 39 § 60 Jesus aber rief seine Jünger heran und sagte: Ich empfinde Mit-³² leid mit der Menge, weil (es) schon drei Tage (sind, dass) sie bei mir ausharren, und (weil) sie nichts zu essen haben; und hungrig sie entlassen will ich nicht, damit sie nicht unterwegs verschmachten. Da³³ sagten die Jünger zu ihm: Woher bekommen wir in der Einöde soviel Brote, dass wir eine so grosse Menge sättigen können? Und Jesus³⁴ sprach zu ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Sie sagten: Sieben, und ein paar kleine Fische. Da befahl er der Menge sich auf dem Boden zu³⁵ lagern, und nahm die sieben Brote und die Fische und sprach den³⁶ Dank, und brach sie und gab sie den Jüngern, die Jünger aber (gaben sie) den Volksmassen. Und alle assen und wurden satt, und man hub³⁷ die Brockenreste auf, sieben Körbe voll. Die Esser aber waren vier-³⁸ tausend Männer (gewesen), ungerechnet Frauen und Kinder. § 61 Und³⁹ er entliess die Volksmassen, ging zu Schiff und kam in das Gebiet von Magadan. Da traten die Pharisäer und Sadduzäer heran und versuch-¹⁶ ten ihn mit der Bitte, ihnen ein Zeichen vom Himmel vorzuführen.

32—39 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 32 καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν εἰσὶν Mc 8 s fehlt als überflüssig; 33 ἐν ἐρημίᾳ glatter als ἐπ' ἐρημίας; 34 λέγει αὐτοῖς f. ἡρώτα αὐτούς, obwohl Mt hier anders als 14¹⁶ f. die Frage selbst beibehält; 35 f. παραγγείλας . . ἔλαβεν καὶ . . ἔκλασεν f. παραγγέλλει . . καὶ λαβὼν . . ἔκλασεν; 36 Mt lässt das überflüssige ἵνα παρατιθῶσιν aus und sagt wie 14¹⁹ οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις f. καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ; 37 τὸ περισσεῖον . . σφυρίδας (so D und 16¹⁰ BD vgl. zu Mc 8 s) πλήρεις glatter f. περισσεύματα . . σφυρίδας vgl. 14²⁰ mit Mc 6⁴³; 39 ἀπολύσας . . ἐνέβη . . καὶ ἦλθεν f. ἀπέλυσεν . . καὶ ἐσθῆς ἐμβάς . . ἦλθεν; μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ fehlt als überflüssig (BWeiss will freilich daraus schliessen, dass Jesus sich hier wie 14²³ von den Jüngern trenne; aber vgl. z. B. auch 16¹³ ὁ Ἰησοῦς f. Mc' 8²⁷ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ — obwohl die Jünger auch bei Mt mit dabei sind); ὅρια f. μέρη; umgekehrt v. 21. Verdeutlichungen: 32 ὁ δὲ Ἰησοῦς; ἀπολύσαι . . οὐ θέλω, μή ποτε ἐκλυθῶσιν f. ἐὰν ἀπολύσω . . ἐκλυθήσονται: Mt gibt das Resultat der (Jesu unwürdigen?) Erwägungen bei Mc; 33 πόθεν ἡμῖν . . ἄρτοι τοσοῦτοι ὥστε (τοσοῦτοι ὥστε om codd it syr) χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον f. πόθεν τοῦτους θυνήσεται τις ὅδε χορτάσαι; 34 ὁ Ἰησοῦς; 37 πάντες; 38 οἱ ἐσθιόντες wie 14²¹ Mc 6⁴⁴; 39 τοὺς ὄχλους f. αὐτοῦς. Bedeutendere Abweichungen: 32 Mt übergeht hier Mc 8¹⁴, da er schon in 30 f. eine grosse Volksmenge um Jesus versammelt hatte (vermutlich gerade im Hinblick auf Mc 8¹⁴), das ἦδη ἡμέραι τρεῖς aus Mc 2 passt nach Mt 29—32 nicht so gut wie in Mc: bei Mt scheint doch alles ein Tag zu sein; 34 Mt nimmt der Einfachheit halber, und auch an c. 14 angleichend, die Fischchen aus Mc 7 gleich mit in die Antwort der Jünger hinein (eigentlich verkehrt: Jesus hat nur nach Brot gefragt, und ἔκλασεν passt auch nur hierzu) und setzt dementsprechend auch 36 hinter ἔλαβεν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους sofort καὶ τοὺς ἰχθύας hinzu; 38 ἄνδρες χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων wie 14²¹; 39 Μαγαδάν SBD (*Magedan* codd it syr^s (c) Μαγδαλά EF) f. Δαλμανουδά: hielt Mt dies für falsch? vgl. zu Mc 10. XVI 1—4^a Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 προσελθόντες (s. zu 129) . . πειράζοντας ἐπερώτησαν (= „bitten“ s. zu 15²³ f., das folgende ἀποκριθεὶς steht nicht im Wege) αὐτὸν σημεῖον . . ἐπιθεῖξαι: αὐτοῖς besser stilisierte f. ἐξῆλθον (von wo?) . . καὶ ἤρξαντο συνζητεῖν αὐτῷ ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον . . πειράζοντας αὐτόν; ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (vgl. Lc 11¹⁶) f. ἀπὸ τ. ο.: zur Sache s. zu Mc 8¹¹ Mt 12³⁸. Bedeutendere Abweichungen: 1 καὶ Σαδδουκαῖοι (vgl. Exkurs zu Mc 2¹⁶): wohl nicht, weil gerade ihnen gegenüber das Jonaszeichen auf die Auferstehung gedeutet werden soll, oder zur Vorbereitung auf

2^a4 Er aber gab ihnen zur Antwort: Das böse und ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden, als das Zeichen Jonas. § 62 Und er verliess sie und ging davon. Und als die Jünger an das andere Ufer kamen, hatten sie vergessen Brot mitzunehmen. Jesus aber sprach zu ihnen: Seht zu und hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer. Da machten sie sich unter einander Gedanken und sagten: Wir haben kein Brot mitgenommen. Jesus aber merkte es und sprach: Was macht ihr euch unter einander Gedanken darüber, ihr Kleingläubigen, dass ihr kein Brot habt? Noch (immer) merkt ihr nicht, und erinnert ihr euch nicht an die fünf Brote der Fünftausend, und wieviel Körbe ihr aufhubet, und an die sieben Brote für die Viertausend, und wieviel Körbe

v. 21 (Zahn), sondern in unwillkürlicher Zusammenfassung der Jesu feindlichen Richtungen, wie 6. 11. 12 aber auch schon 37. 2^a ἀποκριθεὶς f. ἀναστεινᾶσθαι τοῦ πνεύματος vgl. zu 8³ und Exkurs zu 31. vv. 2^b f., deren Echtheit z. B. Scrivener Introduction⁴ II 326 f. verteidigt, finden sich in CD usw. gegen SB syrs^c Orig Hieron (*hoc in plerisque codicibus non habetur*): wenn es Abend geworden, sagt ihr: „heiteres Wetter“ (εὐδία — natürlich oft χειμῶν gegenübergestellt vgl. Wettstein I, 428) *gibt es, denn der Himmel ist rot*“ (πυρράζει anscheinend nur bei Byzantinern, LXX πυρρίζει); und am Morgen: „heute gibt es Sturm, denn der Himmel ist rot und trübe“ (στουγνάζων Ez 27³⁵ 28¹⁹ A 32¹⁰). Das Angesicht des Himmels versteht (so γινώσκω c. inf. im Neuen Testament sonst nicht, Blass § 69⁴) ihr zu beurteilen, aber die Zeichen der Zeit nicht. D. h. was würden euch noch Zeichen am Himmel nützen, über die ihr ja klug zu reden wisst, wenn ihr die wichtigeren Erscheinungen der Zeit (des Messias) doch nicht versteht? Die Worte scheinen nach Lc 12^{54–56} frei gestaltete Glosse (nach Zahn vielleicht aus Papias) zu sein. 4^a Die eigentliche Antwort Jesu bringt Mt in einer ganz von Mc abweichenden Form: er hat eben, bis auf Ἰωάν τοῦ προφήτου, die Gestalt eingesetzt, die er schon 12³⁹ = Lc 11²⁹ gebracht hatte, s. z. St. 4^b—11^a Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 4^b καταλιπὼν f. ἀφείς . . πάλιν ἐμβάς; 6 εἶπεν f. διεστῆλλετο . . λέγων; καὶ προσέχετε (vgl. Lc 12¹) f. βλέπετε: s. zu 10¹⁷; 7 τότε (D codd it syrs^c οἱ δέ SB) . . ἐν ἑαυτοῖς f. καὶ . . πρὸς ἀλλήλους: wie 21²⁵. 38; 9 f. Mt kürzt die etwas umständliche Darstellung des Mc durch Auslassung der Jüngerantworten Mc 19^b und 20^b, ferner durch sein knappes τοὺς πέντε ἄρτους τῶν πεντακισχιλίων καὶ (v. 9 und entsprechend 10) für ὅτε τοὺς π. ἄ. ἐκλασα εἰς τ. π. usw.; ἐλάβετε zweimal f. ἤρατε; 11^a das scheinbar überflüssige καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς Mc 21 fehlt; πῶς οὐ f. οὐπω. Verdeutlichungen: 6 ὁ Ἰησοῦς, ebenso 8; 8 ἐν ἑαυτοῖς, δλιγόπιστοι: vgl. Exkurs zu 122. Bedeutendere Abweichungen: 4^b f. Mc hatte in sorgloser Weise aneinander gereiht ἀπὸ τῶν εἰς τὸ πέραν καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους. Mt schiebt, vielleicht um die Vergesslichkeit ausdrücklich auf die Jünger zu beschränken, καὶ ἐλθόντες (ἐλθόντος freilich codd it Blass) οἱ μαθηταὶ (οἱ μ. in D codd it syrs^c hinter ἐπελάθοντο) vor εἰς τὸ πέραν ein. Dadurch kann allerdings der falsche Schein entstehen, als ob Jesus allein, umgekehrt wie cap. 14, den Jüngern voraus ans andere Ufer gefahren sei. Jedenfalls kann aber das Folgende nicht, wie bei Mc, im Schiff gedacht werden (ἐλθόντες kann nicht = „beim Antritt der Ueberfahrt“ sein, gegen Zahn), sondern es findet nun unpassender Weise erst am Lande statt, wo man doch Brot kaufen kann: daher muss nun auch Mc 14^b fallen; 6 καὶ Σαδδουκαίων (s. zu 1) f. das schwer verständliche καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου, das auch Lc auslöst: Mt der nach 12 ja die ζύμη von einer διδαχῇ versteht (s. zu Mc 8¹⁵), meint eben deshalb die Sadduzäer besser brauchen zu können; 7 λέγοντες ὅτι ἄρτους οὐκ ἔλαβόμεν f. ὅτι ἄ. οὐκ ἔχουσιν (B, εἶχαν D, ἔχομεν rell): mit der direkten Rede kann doch kaum eine

s ihr aufhubet? Wie könnt ihr nicht merken, | dass ich nicht in Bezug 11
auf Brot zu euch gesagt habe: hütet euch vor dem Sauerteig der Pha-
risäer und Sadduzäer? Da verstanden sie, dass er nicht geboten hatte 12
sich zu hüten vor Sauerteig, sondern vor der Lehre der Pharisäer und
M § 43 Sadduzäer. § 63 Als aber Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi 13
kam, befragte er seine Jünger: Wer sagen die Leute, dass der »Men-
schensohn« sei? Sie aber sagten: Die einen (sagen) Johannes der Täu- 14
fer, andere aber Elia, (noch) andere aber Jeremia oder irgend ein
Prophet. Er sprach zu ihnen: Aber ihr, was sagt ihr, dass ich sei? 15
Simon Petrus gab zur Antwort: Du bist der Messias, der Sohn des 16
s lebendigen Gottes. | Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: Selig bist 17
du Simon Barjona; denn kein (Mensch von) Fleisch und Blut hat dir das

andere Auffassung des $\epsilon\tau\iota$ (= weil wir kein Brot haben scil. hat er uns das ge-
sagt) verbunden sein als Mc 16, vgl. das ebenfalls rezitative $\epsilon\tau\iota$ Mt 8 = Mc 17;
9 Mt begnügt sich mit $\omicron\upsilon\pi\omega$ νοεῖτε οὐδὲ μνημονεύετε und lässt die weitere Ausfüh-
rung der Invektive Mc 17 f. aus: vgl. Exkurs zu 3 1.

Mit v. 11^b f. vervollständigt Mt den Gedanken von Mc 21, allerdings
in einer von Mc nicht beabsichtigten Richtung. Mc hatte gemeint: merkt
ihr noch immer nicht, dass ihr nichts zu besorgen habt, so lange ich bei
euch bin? Mt lenkt zu dem unglücklich eingesprengten Diktum v. 6 (s. zu
Mc 13 ff.) zurück, obwohl doch v. 8—10 keineswegs die Frage vorbereiten πῶς οὐ
νοεῖτε ὅτι οὐ περὶ ἄρτων εἶπον ὑμῖν, und die Erklärung ἀπὸ τῆς διδασχῆς
gewiss nicht den ursprünglichen Sinn trifft. Mit D codd it syr^s ist δέ nach
προσέχετε gestrichen, und τῆς ζύμης ohne Zusatz (+ τῶν ἄρτων S^cB) gelesen.
Dass die Jünger schliesslich doch zur Einsicht kommen (τότε συνῆκαν wie
17 13), entspricht den Neigungen des Mt, vgl. Exkurs zu 3 1.

13—16. 20 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 13 ἐλθὼν . . ὁ Ἰησοῦς . . ἡρώτα
kurz für das umständlichere ἐξηλθεν ὁ Ἰ. καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ . . καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπη-
ρώτα; τὰ μέρη f. τὰς κόμας; 14 αὐτῷ λέγοντες ὅτι fehlt; οἱ μὲν Ἰωάννην . . ἄλλοι δὲ (οἱ
δὲ B) . . ἑτεροὶ δὲ (Blass § 51, 6) . . ἕνα besser stilisiert als Ἰωάννην . . καὶ ἄλλοι . . ἄλλοι
δὲ ὅτι εἰς (zur Sache vgl. zu Mc 6 15); 15 λέγει αὐτοῖς f. καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς; 16
Σίμων Πέτρος f. ὁ Πέτρος; 20 διεστέλλατο (so die beste Ueberlieferung, vgl. zu Mc 5 43,
bei Mt nur hier) f. ἐπετίμησεν B*D syr^c Mc. Verdeutlichungen: 16 ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ
τοῦ ζῶντος (vgl. 26 63 — D hat τοῦ σφζοντος, was Wellhausen auf aram. „den Heiland“
zurückführt), τοῦ θεοῦ setzt auch Lc ein: Mt beabsichtigt wohl den Gegensatz mit
υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου v. 13. 20 τοῖς μαθηταῖς f. αὐτοῖς; ὅτι αὐτὸς ἐστὶν ὁ χριστὸς glossierend,
wie z. B. auch 22 26 67. 73, f. περὶ αὐτοῦ (Mc) oder τοῦτο (Lc). Bedeutendere Abweich-
ungen: 13 über die Unterdrückung von Mc 8 22—26 s. zu 15 29—31; τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου
(D syr^s με εἶναι v. τ. ἀ. ist unmöglich) f. με: vermutlich aus Mc 31 antezipiert und
nicht mit οἱ ἄνθρωποι 13 (Hieronymus), sondern mit υἱὸς τοῦ θεοῦ 16 in Kontrast ge-
stellt — aber Messiasbezeichnung kann der Ausdruck hier bei Mt nicht sein, weil
damit die Antwort der Frage vorweg genommen wäre, sondern nur abgeschliffene
Selbstbezeichnung; 14 Ἰερემιαν ἤ: Mt kennt den jüdischen Glauben an Wiederkehr
berühmter Toter, zuerst des Elia (s. zu 11 14 Mc 6 15), dann aber auch anderer, wie
eben des Jeremia (II Macc 15 13 f. IV Esra 2 18 *mittam tibi adiutorium pueros meos*
Isaiam et Hieremiam) und doch auch wohl des Täufers vgl. 14 2 = Mc 6 14 — oder
heisst es da einfach: in Jesus ist Johannes wieder aufgelebt (Wellhausen)?

17—19 Mt fügt drei Verse hinzu, die wie 10 2 14 28—31 15 15 Petrus
als Hauptjünger erscheinen lassen. Können diese Worte so oder doch dem
Kerne nach von Jesus stammen (vgl. über die Vorstellung von der ἐκκλησία

- 18 geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel. So sage auch ich dir: du bist Petrus (= Fels), und auf diesen Fels will ich meine Gemeinde bauen, 19 und die Pforten der Hölle sollen sie nicht übermögen. Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben, und was du auf Erden binden wirst, soll im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, soll 20 im Himmel gelöst sein. | Darauf befahl er den Jüngern, sie sollten nie-

HHoltzmann z. St.), oder nicht? Sind sie eine ausschmückende Rezension der Geschichte von der ersten Begegnung Jesu mit Petrus oder von der Berufung des Petrus (Spitta Streitfragen 122)? Ein Versuch, den späteren Fall Petri von vornherein unschädlich zu machen, oder ein Nachhall der Kunde, dass Jesus dem Petrus zuerst erschien (JWeiss vgl. I Cor 15 5)? 17 Das Aramäische schimmert durch. Σίμων βάρ (aram. vgl. Mc 3 18 Parr 10 46 Act 13 6) Ἰωνᾶ: wie Jona 1 1 IV Reg 14 25 = יונה, יוֹנָה; als Verkürzung von יוֹנָתָן, wie Hebräerev und Joh 1 43 21 15 (*alii . . volunt scriptorum vitio depravatum, ut pro Bar Joanna, hoc est filius Joannis, Barjona scriptum sit una detracta syllaba* Hieronymus) wollen, sonst nirgends s. Dalman Gramm.² 179 A 5. σάρξ καὶ αἷμα = בשר ודם, in Talmud und Midraschim als Ausdruck für Mensch gegenüber der Gottheit ganz geläufig, vgl. zu 13 28. Ob Jesus sich selbst mit darunter begreift oder nicht, er hat sich jedenfalls vorher noch nicht als Messias zu erkennen gegeben! ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς s. zu 6 9. 18 ἀγὼ δέ: weil auch du mich geehrt, oder weil auch Gott dich bevorzugt hat? Während sonst Christus selbst als der Eckstein, das Fundament, die Apostel als Säulen erscheinen I Pet 2 4–8 Eph 2 20 I Cor 3 11 Gal 2 9, ist hier Petrus, wie sein Name zeigt (vgl. zu Mc 3 16), der Fels, auf dem die Kirche ruht: nach Mt, weil er soeben den Glauben bekannt hat, der das Zentraldogma des Christentums ist. Nach Gressmann wäre ursprünglich als Gegenstück zu den πύλαι Ἰδου (artikellos nach dem Semitischen vgl. Blass § 46, 5) vielleicht auch der Fels mythisch = der Himmelsberg, auf dem das Reich gegründet werden soll vgl. Js 2 28 f. 28 16 IV Esra 13 6 f. Die πύλαι Ἰδου selbst bezeichnen entweder als pars pro toto die ganze Unterwelt (w. e. sch. unter Vermischung der Vorstellungen von Totenreich und Reich des Bösen vgl. einerseits Js 38 10 Ps 106 18 Sap Sal 16 13 III Macc 5 51 Ps Sal 16 2 und profane Parallelen von Homer E' 646 an, andererseits Lc 8 31 Apoc 9 2 11 7 17 8), oder es ist an die aus den Toren der Unterwelt zum Kampfe ziehenden Scharen (Mythenmotiv) gedacht. 19 δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν: ist die Vorstellung die des Pfortners am Himmelstor (so gewöhnlich, vgl. 23 13), der ins „Reich“ einlassen, der davon ausschliessen kann? Eine solche Schlüsselgewalt wäre vielleicht ein ursprünglich mythischer Zug: AJeremias denkt bei den Schlüsseln (bei dem Hahn, dem Schiff und dem Krummstab des Petrus) an ein Götterattribut, wie es auch für den Kronos im Mithradsdienst (Cumont die Mysterien des Mithra, übers. von Gehrich 82) und für Janus charakteristisch sei (Babylonisches im Neuen Testament 92); Gressmann verweist auf den Himmelstorschlüssel des babylonischen Schamasch (Altorientalische Texte und Bilder I 82 Nr. b II 12). Doch vgl. zu 19 auch WKöhler im Archiv f. Rel. Wiss. VIII 214 ff. Oder sind die Schlüssel deshalb ein Symbol der Autorität, weil der Schlüsselbund, so hier wie Js 22 22 Apoc 3 7, „das Insigne des Verwalters“ ist, vgl. κληροῦχος = Aufseher, Priester? Petrus soll also die Lehrvollmacht in dem schon gegenwärtigen Reiche d. h. der Gemeinde erhalten? Der Satz vom Binden und Lösen aber liesse sich zwar nach der erstgenannten Auffassung der Schlüssel vom Vergeben und Behalten der Sünden (Joh 20 23) verstehn, bedeutet aber

mand sagen, dass er der Messias sei. Von da an begann Jesus 21 seinen Jüngern aufzuzeigen, dass er nach Jerusalem gehn müsse und viel leiden von den Aeltesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden und am dritten Tage auferstehn. Da nahm Petrus 22 ihn beiseite und schalt ihn und sagte: Da sei Gott vor, Herr; das darf dir nicht widerfahren! Er aber wandte sich um und sprach zu Petrus: 23 Weg von mir, Satanas: du willst mir Anstoss geben, denn du bist nicht göttlich gesinnt, sondern menschlich. § 64 Darauf sprach Jesus 24 zu seinen Jüngern: Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich — und er wird mir nachfolgen. Denn 25 wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben (freiwillig) verliert für mich, der wird es (wieder) finden. Was 26 hülfe es einem denn, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber sein Leben einbüsst? Oder was »könnte« einer »als Kaufpreis« »für sein

wie 18¹⁸ nach üblichem jüdischen (s. Dalman Worte Jesu I, 175 ff.) und muslimischen (Wellhausen) Sprachgebrauch: für erlaubt und für verboten, für recht und unrecht erklären (Gressmann: ursprünglich terminus der Zauberei, vgl. Köhler Archiv f. Rel. Wiss. VIII 236). Was Petrus also dafür erklärt, das wird auch von Gott bestätigt. „Wie nun in 13⁵² der Schriftgelehrte mit dem Hausmeister verglichen wird, so wird auch hier beides verbunden“ Wellhausen.

21—23 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 21 ἀπὸ τότε (s. zu 4 17) f. καί: da Mt auch ἤρξατο beibehält, so will er doch wohl ausdrücken, dass nun eine neue Periode anhebt, vgl. darüber zu Mc 8 27; αὐτόν f. τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου: kürzer, aber ohne wesentlichen Unterschied, s. zu 13; καὶ ἀποδοκιμασθῆναι fehlt als überflüssig, καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει (Mc 32) als schwer verständlich (?); 22 λέγει αὐτῷ ἐπιτιμῶν B (wenn dies Mt' Lesart ist) f. ἤρξατο κτλ. rell Mc; 23 στραφεῖς f. ἐπιστραφεῖς: das Simplex nie bei Mc, aber Mt 9 22; καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητάς αὐτοῦ Mc 33 fehlt, sei es, dass Mt die Bedeutung der Worte nicht einsah, sei es, dass er den Tadel nicht so öffentlich machen wollte; εἶπεν kurz f. ἐπατίμησεν . . καὶ λέγει. Verdeutlichungen: 21 ὁ Ἰησοῦς Seb syro (D), kaum: Ἰησοῦς Χριστός S*B*, om Sca Iren; τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ; εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπελθεῖν καὶ (aus 20 18): Ersatz für καὶ ἀποδοκιμασθῆναι? 22 λέγων ἔλεός σοι, κύριε ὁ μὴ (Blass § 64, 5) ἔσται σοι τοῦτο: eigentlich eine Dublette, wie ja ἔλεός σοι (*duo verba . . subaudiuntur, et sit et deus* Augustin locutt. I, 180 de Gen. 43 22 vgl. I Paral 11 10, ferner Wettstein I, 432 f. und bei Letronne, Recueil des Inscriptions grecques et latines de l'Egypte II 286 ἔλεός σοι, Ἀλύπι = „(Serapis) helfe dir, Alypius“ und 221 = Dittenberger Or. Inscr. 721 10 ἔλεως ἡμῖν Πλάτων καὶ ἐνταῦθα) in der LXX gleichbedeutend mit μὴ γένοιτό σοι f. ᾗ ἡ ἐλπίς gebraucht wird; 23 σκάνδαλον εἰ ἐμοῦ S*B (εἰ μου ScC εἰ ἐμοί D latt; εἰμί σοι wollte Abbot, was aber mit εἶ κτλ. nicht stimmt) erklärt den Ausdruck σατανᾶ — vielleicht mit einer Rückbeziehung auf 18: der Fels 18 ist jetzt nur ein Anlass zum Anstoss für Jesus? Bedeutendere Abweichungen: 21 τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι (Lc) f. μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι s. zu 12 39f. Mc 8 31. 24—28 Zur Sache vgl. zu Mc 8 34—9 1 Mt 10 39. 32 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 25 εὐρήσει f. σώσει wie Mt 10 39. 26 ὡφελήσεται ἄνθρωπος (vgl. Lc) ἑάν (vgl. Lc: c. part.) f. ὡφελεῖ ἄνθρωπον c. inf.: Mt liebt die Passivkonstruktion vgl. zu 3 1; ἡ τί δώσει eine „Parallelfraße“ f. das schwierigere τί γὰρ δοῖ; 27 αὐτοῦ² f. τῶν ἁγίων; 28 τῶν ὄψε (vgl. Lc) f. ὄψε τῶν vgl. zu Mc 9 1. Verdeutlichungen: 24 ὁ Ἰησοῦς (om B* Blass); 28 τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν (s. zu Mc 1 23) τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ (s. Exkurs zu 5 3) f. τὴν βασι-

- 27 Leben« »geben«? Denn der »Menschensohn« wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln und dann wird er »ver-
- 28 »gelten einem jeden nach seinem Tun«. Amen ich sage euch, es sind einige unter den hier Stehenden, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie den »Menschensohn« kommen sehn mit seinem Reich.
- 17 § 65 Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und Jakobus und ^M § dessen Bruder Johannes mit und führte sie auf einen hohen Berg für
- 2 sich allein. Da wurde er vor ihren Augen verwandelt, und sein Antlitz strahlte wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiss wie das
- 3 Licht. Und siehe da erschien ihnen Mose und Elia, die unterredeten
- 4 sich mit ihm. Petrus aber nahm das Wort und sagte zu Jesus: Herr, hier ist für uns gut sein; wenn du willst, schlage ich hier drei Zelte
- 5 auf, für dich eins und für Mose eins und für Elia eins. Während er noch redete, siehe da überschattete sie eine lichte Wolke und siehe eine Stimme (kam) aus der Wolke: Dies ist mein geliebter Sohn, an
- 6 dem ich Wohlgefallen gefunden habe; hört auf ihn! | Und als die Jün- s ger das hörten, fielen sie auf ihr Angesicht und fürchteten sich sehr.

λαίαν τοῦ θεοῦ (soweit auch Lc) ἐγληυθῆσαν ἐν δυνάμει: zur Sache s. zu Mc 9 1 und vgl. Mt 10 23 24 34. Bedeutendere Abweichungen: 24 προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν fehlt, Mt will die Worte nur an die Jünger gerichtet sein lassen; 25 καὶ τοῦ εὐαγγελίου fehlt (auch Lc) als überflüssig, oder ist es erst später in Mc eingedrungen? vgl. zu 4 17 10 18 19 29 und Exkurs zu Mc 1 1; 27 Mt lässt aus Mc 38^a ὅς γάρ ἐάν ἐπαίχονθῃ . . ἐπαίχονθήσεται αὐτόν aus, da er ein Äquivalent schon 10 32 f. = Lc 12 8 f. gebracht hat und 25 31—46 noch folgen soll, setzt den Nebensatz ὅταν ἔλθῃ κτλ. in einen Hauptsatz mit μέλλει (Mt noch 17 12. 22 20 17. 22 24 6) um und voran, und schliesst mit dem bei Mc fehlenden Satz καὶ τότε ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὴν πράξιν (τὰ ἔργα S* codd it syrr vielleicht besser nach Mt' Sprachgebrauch?) αὐτοῦ: vgl. Ps 62 13 Prov 24 12 Sir 32 24. 28 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς fehlt, wodurch Mt den folgenden Spruch erst in die vorherige Situation einfügt. **XVII** 1—8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 μόνους fehlt als synonym zu κατ' ἰδίαν s. Exkurs zu 3 1; 2 λευκά f. στίλβοντα λευκά λίαν und ὥς τὸ φῶς f. den Vergleich mit dem Walker: Verkürzung; 3 καὶ ἰδοὺ wie bei Lc; Μωυσῆς καὶ Ἡλείας (Lc) nach der historischen Ordnung f. 'H. σὺν Μωυσεῖ: es fällt auf, dass Mt trotzdem den sing. ὁφθῇ festhält; συναλοῦντες μετ' αὐτοῦ (vgl. Lc) f. die conjugatio periphrastica καὶ ἦσαν σ. τῷ Ἰησοῦ; 4 κύρις (s. zu 8 2, ἐπιστάτα Lc) f. ῥαββεί, das Mt nur 26 49 = Mc 14 45 beibehält: vgl. Mt 20 33 = Mc 10 51, andererseits Mt 21 20 = Mc 11 21; das Motiv der Furcht Mc 6^b wird erst Mt 6 verwertet s. unten; 5 ἰδοὺ zweimal; ἐπεσκήασεν f. ἐγένετο ἐπισκιάζουσα; λέγουσα; 8 οὐδένα f. οὐκείτι οὐδένα s. Exkurs zu 3 1; μεθ' αὐτῶν fehlt als überflüssig; αὐτὸν Ἰησοῦν B*(S) f. τὸν Ἰησοῦν μόνον (vgl. Lc): nach Wellhausen = *leh l'jeschu*. Verdeutlichungen: 1 τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ; 4 εἰ θέλεις (Blass § 65, 4 Anm. 4) ποιῶσω ὧδε f. καὶ ποιήσωμεν; 5 ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος (= Lc): anscheinend eingesetzt wie 9 18 12 46 — aber woher die Uebereinstimmung des Lc? φωταίνῃ vgl. Apoc 14 14 und Wettstein I, 436; ἐν ᾧ εὐδόκησα: hier offenbar durch Angleichung an 3 17. Bedeutendere Abweichungen: 2 καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος (vgl. Apoc 1 16 usw.): auch Lc bezieht die μεταμόρφωσις auf eine Veränderung des πρόσωπον vgl. zu Mc 9 2 und Allen zu Mt; 4 a. E. fehlt Mc 6^a οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῇ: wohl um den Apostel zu schonen vgl. Exkurs zu 3 1, ähnlich wie später Mt 26 43 gegenüber Mc 14 40; 5 ἐπεσκήασεν αὐτὸς οὐς (= Lc) ist, wenn nicht schon aus schlechter Mcüberlieferung geschöpft, eine falsche Aenderungen des echten ἐπισκιάζουσα αὐτῷ bei Mc (s. zu Mc 7); 6 f. das ἐκφοβοὶ γὰρ ἐγέ-

Da trat Jesus herzu und rührte sie an und sprach: Steht auf und 7
 I § 45 fürchtet euch nicht! | Als sie aber ihre Augen aufhoben, sahen sie nie- 8
 mand (mehr) ausser Jesus allein. Und als sie vom Berge herabgingen, 9
 gebot ihnen Jesus und sprach: Sagt niemand von dem Gesicht, bis der
 »Menschensohn« von den Toten auferstanden ist! Und die Jünger 10
 fragten ihn: Wie sagen denn die Schriftgelehrten, Elia müsse erst
 kommen? Er aber gab zur Antwort: Freilich soll »Elia« kommen, um 11
 alles »in Ordnung zu bringen«. Aber ich sage euch, Elia ist bereits 12
 gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern ihm getan, was
 sie wollten. So wird auch der »Menschensohn« von ihnen leiden. |
 s Da verstanden die Jünger, dass er ihnen von Johannes dem Täufer ge- 13
 M § 46 sprochen hatte. § 66 Und als er zu der Menge kam, trat ein Mensch 14
 zu ihm, fiel vor ihm auf die Knie und sagte: Herr, erbarme dich über 15
 meinen Sohn, denn er ist mondsüchtig und leidet schwer, fällt er doch

vonτο aus Mc 6^b bringt Mt passender hier unter, aber er stilisiert etwas anders (zu σφόδρα und zu προσήλθεν vgl. Exkurs zu 1 22) und malt das Niederstürzen wie die Wiederaufrichtung durch Jesus aus nach Stellen wie z. B. Dan 8 18 10^a f. 16 ff. Apoc 1 17; daher auch 8 ἐπ' ἄρα ντες τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν f. ἐξάπινα περιβλεψάμενοι.
 9—13 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 9 wenn D's καὶ καταβαίνοντες . . ἐντελεῖσθαι αὐτοῖς hier der älteste Text wäre (vgl. noch zu 3 16 5 40), so wären unser jetziger Mc und Mt Korrektur dieser Lesart vgl. Blass § 74, 5; die Worte werden in direkte Rede umgesetzt, daher εἰπτε τὸ ὄραμα (= gottgesandtes Gesicht, wie oft in LXX und Act) f. διηγρήσονται ἀ εἶδον; ἕως οὗ . . ἐγερθῇ f. εἰ μὴ εἴταν . . ἀναστῇ: wie 16 21; 10 τί οὖν f. εἰτι s. zu 9 11; 11 ἔρχεται ἀποκαταστήσαι D codd it syr^c (ἔρχεται καὶ ἀποκαταστήσει wäre bei Mt auffällige Koordination) mit LXX f. ἐλθὼν ἀποκαθιστάνει; 12 Ἥλειας ἦδη (H. syr^c καὶ H. syr^a) ἦλθεν f. καὶ Ἥλειας ἐλήλυθεν; ἐποίησαν ἐν αὐτῷ f. ἐποίησαν αὐτῷ; vgl. Blass § 34, 4 39, 4. Verdeutlichungen: 9 ὁ Ἰησοῦς λέγων; 10 οἱ μαθηταί; 12 οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτόν, ἀλλ'. Bedeutendere Abweichungen: 9 Mt lässt zum Schluss Mc 10 aus, der die Jünger in ungünstigem Lichte zeigt, s. Exkurs zu 3 1; 11 f. Mt stellt Mc 12^b hinter Mc 13 und lässt sowohl καὶ πῶς γέγραπται wie das schwierige καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν (s. zu Mc 13) aus, sodass Mc 12^b in der abgeblassten Form οὕτως καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει (s. zu 16 27) κτλ. erscheint; 13 Mt betont nach seiner Art (s. Exkurs zu 3 1) ausdrücklich, dass die Jünger verstehn, was mit dem Rätselwort gemeint ist — gewiss entgegen der Meinung des Mc (vgl. 10). 14—20^a Mt bietet eine äusserst starke Kürzung von Mc 9 14—20, und trifft dabei mit Lc z. T. in einer Weise zusammen, die nicht zufällig sein kann: hatten Mt und Lc eine andere Mcform vor sich? 14 Ein Extrakt aus Mc 14—17^a. Bei Mt (und Lc) fehlt vor allem die ernst gemeinte Frage im Munde Jesu Mc 16, s. Exkurs zu 3 1, sodann die etwas dunkle Erzählung von einem Streit zwischen Schriftgelehrten und Jüngern und das schwer begreifliche Erstaunen des Volkes. Freilich ist Mt' καὶ ἐλθὼν (so D codd it syr^c auch Lc D, s. zu Mt 3 16 5 40: ἐλθόντων ist grammatische Korrektur πρὸς τὸν ὄχλον προσήλθεν (s. zu 1 22) αὐτῷ ἄνθρωπος (vgl. Lc) γονυπετῶν αὐτόν reichlich kurze Einleitung. 15 καὶ λέγων (vgl. Lc) κύριε (f. διδάσκαλε s. zu 8 25 wie f. ῥαββί v. 4: κύριε om S syr^a) ἐλέησον (vgl. 15 22) κτλ.: Mt vermeidet (wie Lc) die Frage Jesu Mc 21 nebst der Antwort des Vaters und der zweiten Krankheitsbeschreibung Mc 22, setzt aber den Hauptinhalt von Mc 22 gleich für Mc 18 ein. Dabei umgeht er zugleich einen Teil der Aussagen über dämonisches Besessenheit, die er nicht liebt (s. zu 8), und ändert einiges: εἰτι σεληνιαῖσται (vgl. 4 24) καὶ κακῶς ἔχει: (πάσχει CD) ist Verdeutlichung, aber falsche (denn wohl

16 oft ins Feuer und oft ins Wasser. Und ich habe ihn (schon) zu deinen
 17 Jüngern gebracht, aber sie konnten ihn nicht heilen. Jesus aber gab
 zur Antwort: O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange
 soll ich bei euch sein? wie lange soll ich euch ertragen? bringt ihn
 18 mir her! Und Jesus bedrohte ihn, da fuhr der Dämon von ihm aus,
 19 und der Knabe ward geheilt von der Stunde an. Da traten die Jünger
 20 zu Jesu für sich und sagten: Warum konnten wir ihn nicht austrei-
 ben? Er aber sprach zu ihnen: Wegen eures Unglaubens. | Denn Amen Q §
 ich sage euch, wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so könnt ihr
 diesem Berge sagen: wandre von hier nach dort hinüber, und er wird
 22 hinüberwandern, und nichts wird euch unmöglich sein. § 67 Als sie M §
 aber in Galiläa wandelten, sprach Jesus zu ihnen: Der »Menschensohn«

der Epileptische fällt in Feuer und Wasser, der Mondsüchtige aber vom Dach!); πολλὰκις ist stilistisch wirkungsvoll verdoppelt. 16 προσήνεγκα lag der Sache nach und wegen ἡνεγκα Mc 17 nahe zur Verkürzung von Mc 18 εἶπα . . ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν. Ferner αὐτὸν θεραπεύσαι f. ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν (s. zu 15 8), ἡδυνήθησαν (Lc) f. ἔχυσαν. 17 ὁ Ἰησοῦς (Lc) und καὶ διεστραμμένη (Lc, vgl. Deut 32 6) verdeutlichend; μεθ' ὑμῶν leichter als πρὸς ὑμᾶς; μοι αὐτὸν ὤδε (vgl. Lc, s. zu Mt 14 17 f.) f. αὐτὸν πρὸς με. 18 Mt unterdrückt auch den fortgesetzten Widerstand des Dämons Mc 20. 26, das Gespräch Jesu mit dem Vater über das εἰ τι ὄνη (vgl. die Auslassung von Mc 1 23—28 im Mt) und die allmähliche Heilung Mc 26 f. (wie Mc 8 22—26). Es bleibt also nur καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς (vgl. Mc 25) καὶ ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ τὸ δαιμόνιον (vgl. Mc 26 — Mt verrät erst hier, dass ein Dämon im Spiel ist, m u s s t e ihn freilich wegen v. 19 erwähnen) καὶ ἐθεραπεύθη ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης (s. zu 8 13). Im wesentlichen so auch Lc, vgl. auch Lc 4 35 neben Mc 1 26. 19 Mt ersetzt εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς οἶκον . . ἐπηρώτων αὐτόν· ὅτι durch προσελθόντες (s. zu 1 22) . . εἶπαν διὰ τί (s. zu 9 11) und schiebt verdeutlichend τῷ Ἰησοῦ (om syr^a) ein. 20^a Für die nicht deutliche Antwort Mc 29 τοῦτο — προσευχῇ καὶ νηστειᾷ setzt Mt einen direkten Tadel διὰ τὴν ἀπιστίαν (so D latt syr^a mit Recht wegen v. 20^b gegen ὀλιγοπιστίαν SB: der Begriff πίσις geht hier auf die eigene Wundermacht der Jünger) ὑμῶν. S^bD latt haben freilich auch den Satz aus Mc 29 als v. 21 eingeschoben.

20^b Dem Mangel an Glauben gegenüber stellt Mt ein Herrnwort über die Macht des echten Glaubens — gewiss nicht ad vocem ὅρος, vgl. 1. 9, angeknüpft, aber doch in der Form, in der nur vom Berge versetzen die Rede ist, wie Mc 11 23. Dagegen ist bei Mt 21 21 in der Parallele zu Mc 11 23 daneben auch von dem Wunder an einem Feigenbaum die Rede (verdeutlichend? aus Q?), und allein von diesem an der unabhängigen (?) Stelle Lc 17 6. ὥς κόκκον σινάπεως (so nicht Mc 11 23 Mt 21 21, wohl aber Lc 17 6): vgl. Mc 4 30 ff. Parr; jedoch kann es hier nicht, wie dort, auf die Wachstumsfähigkeit, sondern nur auf die Kleinheit des Kornes ankommen. Echter Glaube ist noch in der kleinsten Dosis wunderkräftig, ihr aber seid eben ἄπιστοι. Die Worte ἐνθεν ἐκεῖ fehlen in syr^a Chrys.

22—23 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 22 συστρεφόμενων (SB d. h. „als sie sich (um ihn) zusammendrängten“ Zahn? oder „als sie umherzogen“? ἀναστρεφόμενων D) αὐτῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ εἶπεν (vgl. Lc) f. ἐκεῖθεν ἐξελθόντες ἐπορεύοντο διὰ τ. Γ. . . καὶ ἔλεγον; μέλλει (s. zu 16 27) παραδίδοσθαι (= Lc) f. παραδίδοται; 23 ἀποκτανθεὶς fehlt als überflüssig. Verdeutlichungen: 22 ὁ Ἰησοῦς. Bedeutendere Abweichungen: 22 Es fehlt Mc 30. 31^a καὶ οὐκ ᾔθελεν ἵνα τις γνῶι mit seiner Begründung ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητάς αὐτοῦ (vgl. Lc): Mt vermeidet es von nicht er-

wird in der Menschen Hände übergeben werden, und sie werden ihn 23 töten, und am dritten Tag wird er auferstehn. Und sie wurden sehr
 48 | S betrübt. | Als sie aber nach Kapernaum kamen, | traten die Ein- 24
 nehmer der Doppeldrachme zu Petrus und sagten: Entrichtet euer
 Meister keine Doppeldrachme? Er sagte: Doch. Und als er nach 25

reichten Absichten Jesu zu sprechen s. zu 84; 23 τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται f. μετὰ τρεῖς ἡμέρας (so bei Mt D codd it) ἀναστήσεται s. zu 12³⁹ f. 16²¹ Mc 8³¹; καὶ ἐλυπήθησαν (so Mt öfter, Mc selten) σφόδρα (s. Exkurs zu 1²²) f. den die Jünger herabsetzenden (s. Exkurs zu 31) v. 32 bei Mc, mit dem sich Lc in anderer Weise abgefunden hat.

v. 24—27 sind bis auf die einleitenden Worte (εἰς)ελθόντων δὲ εἰς Καφαρναούμ (aus Mc 3³⁴) Sondereigentum des Mt. Die Erzählung, in der wieder Petrus als Repräsentant der Jünger auftritt (s. zu 16¹⁹ — als Hauswirt Jesu nach Nösgen), scheint, abgesehen von dem Wundercharakter, die Stellung der palästinensischen Judenchristen zur Tempelsteuer zu regeln. Die Frage konnte unter ihnen vor 70 p. Chr. wohl brennend sein (um die Steuer an den Jupiter Capitolinus, s. zu 24, kann es sich trotz JWeiss nicht wohl handeln: der würde nicht als Gegenstück zu den βασιλεῖς τῆς γῆς behandelt worden sein); ob die Priester die Steuer zu zahlen hätten, war ja unter den Rabbinen ebenfalls streitig vgl. Schekalim I, 4. Jesus, lehrt die Erzählung, hat sich auch hierin dem Gesetz angepasst, wie in 3¹⁵ f., obwohl er es eigentlich nicht nötig hatte. Vgl. Sukka f. 30 a: *Aehnlich einem Könige von Fleisch und Blut, der an dem Zollhaus vorüberging und seinen Knechten sagte: Gebt den Zöllnern den Zoll. Sie aber sagten zu ihm: Ist nicht das ganze Zollwesen dein? Er antwortete ihnen: Von mir sollen die Reisenden lernen, dass sie sich nicht dem Zoll(zahlen) entziehen dürfen.* Dahinein spielt nun aber ein ganz anderes Motiv: Jesus, der wie 22¹⁹ kein Geld bei sich hat, verschafft sich die Münze vermöge seiner Wundermacht, oder doch mindestens einer Allwissenheit, die das göttliche Vorsehungswunder voraussieht. Dies Wunder lässt sich wohl weder durch die Künste der Textkritik direkt beseitigen noch auf eine ursprünglich bildlich (wie 4¹⁹ 13⁴⁷ f.) zu verstehende Aufforderung „erwirb die 4 Drachmen durch Fischfang“ reduzieren, doch s. zu 27. Sondern es scheint den Märchen vom Schatz im Fisch verwandt, z. B. dem vom Ringe des Polykrates Herodot III 42 und dem von der kostbaren Perle Schabbath f. 119 a, auf das vielleicht auch das Gleichnis von der Perle 13⁴⁵ f. zurückgeht. Eine Fülle von Parallelen bei Reinhold Köhler kleinere Schriften II 209 Anm. 24 οἱ τὰ διδραχμα λαμβάνοντες: nach Ex 30¹³ f. II Paral 24⁶ Esra B' 20³² hatte jeder über 20 Jahre alte Israelit jährlich am Ende des Monats Adar (d. h. vor Ostern, was zur Stellung der Erzählung im Mt passen würde) dem Tempelschatz eine Kultussteuer zu zahlen. Und zwar einen halben Schekel nach LXX (für die ein Schekel mit διδραχμον übersetzt wird) = τὸ ἡμῖσου τοῦ διδράχμου; aber nach der anderen Berechnung Josephus Ant. III 8, 2 entspricht der Schekel 4 Drachmen, und so nennen hellenistische Juden wie Mt den 1/2 Schekel der Tempelsteuer einfach τὸ διδραχμον vgl. Josephus Ant. XVIII 9, 1 Schürer II 258 f. Nach der Zerstörung Jerusalems wurde das διδραχμον den Römern für den Tempel des Jupiter Capitolinus gezahlt, Josephus Bell. VII 6, 6; eine ägyptische Parallele zur Zweidrachmensteuer bei Deissmann Licht vom Osten 193. ὁ διδραχμος ὑμῶν οὐ τελεῖ διδραχμα (S*D, Allen erwartet sing.): der plur. bedeutet „alle Jahr“. 25 f. καί: Petrus weiss, dass Jesus in früheren Jahren bezahlt hat, oder schliesst es aus seiner konservativen Stellung zum Gesetz. καί

Hause kam, da kam ihm Jesus zuvor mit der Frage: Was dünkt dich, Simon? von wem nehmen die Könige der Erde Zoll und Steuer? von ihren »Söhnen« oder von den Fremden? Wie er aber sagte: von den Fremden, sprach Jesus zu ihm: Also sind die »Söhne« frei; damit wir ihnen aber keinen Anstoss geben — geh an den See, wirf die Angel aus und den ersten Fisch, der heraufgezogen wird, den nimm, und wenn du sein Maul öffnest, so wirst du einen Stater finden. Den nimm und gib ihn für mich und dich. § 68 Zu jener Stunde traten die Jünger zu Jesu und sagten: Wer ist nun der Grösste im Himmel-

ἐλθόντα εἰς τὴν οἰκίαν (vielleicht nach Mc 9³³; Jesu Haus auch Mt 9^{10.28}) προέφθασεν αὐτόν (rückbezügliches Pronomen wie 26⁷¹ Lc 12⁴⁸ 17⁷): ihm d. h. seiner Mitteilung — doch wohl weil Jesus alles vorher weiss (πάντα σαφῶς εἰδῶς Catene 142). Aber während 24 nur mit Bezug auf Jesus fragt, antwortet Jesus für die υἱοὶ überhaupt und bezahlt auch nicht nur für sich. οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς, Gegensatz: der des Himmels, dem die Tempelabgabe gebührt. τῶν υἱῶν αὐτῶν: d. h. entweder die leiblichen Kinder, die Prinzen, deren Stellung die Jesu und seiner Jünger entspricht („trotz des Abstandes zwischen dem einzigen Sohn Gottes, der es von Haus aus ist.. und den Söhnen Gottes“ trägt Zahn ein) im Gegensatz zu den Untertanen. Oder einfach die Volksangehörigen im Gegensatz zu den Fremden, indem nach orientalischer Anschauung wie die Warenzölle (τέλη) von den Fremden, so die Steuern auf Person und Grundbesitz (κῆσος s. zu Mc 12¹⁴) von den Unterworfenen und nicht von dem eigenen Volke entrichtet werden, so Wellhausen, vgl. auch die faktische Steuerfreiheit der römischen Bürger s. Marquardt Römische Staatsverwaltung II² 177 ff. εἰπόντος: wie 14 ohne Pronomen (Blass § 74, 5) und gen. f. dat. wie 8⁵ 9^{10.18}. 27 ἵνα δὲ μὴ σκανδαλίσωμεν (s. zu Mc 4¹⁷) κτλ.: wohl nicht plur. maiestatis. εἰς θάλασσαν vgl. Mc 3⁷, oder ist es mit βάλε ἄγκιστρον zu verbinden? ἀναβάντα ungrischer Ersatz des Passivums durch das Intransitivum vgl. Mc 4¹² 14²¹ B gegen D usw. Wellhausen Einleitung 26. εὐρήσεις στατήρα: ein Stater sind 4 Drachmen (in D 26¹⁵ f. ἀργύριον = 1 Schekel = 2 Drachmen s. oben), also tatsächlich die Tempelsteuer für (ἀντί wie Mt 20²⁸, nicht = „an Stelle von“ wie Ex 30¹³ voraussetzt) 2 Personen; warum aber bezahlt Jesus nur für sich und Petrus, nicht auch für die anderen Elf? Nach Blass war ursprünglich (vgl. Chrysostomus? aber s. dagegen Zahn z. St.) εὐρήσει στατήρα d. h. der Fisch wird schon gerade die Steuersumme einbringen (so εὐρίσκω ganz üblich); erst später habe man dies missverstanden und durch ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εὐρήσεις ein Naturwunder daraus gemacht! Aber vielleicht = „sobald du ihn vom Angelhaken losgemacht hast (ἀνοίξας τὸ στόμα), wirst du für ihn einen Stater erhalten“ (vgl. hebr. נָשַׁם)? XVIII Mt hat das Konglomerat Mc 9^{33a}—50 (s. zu Mc 33) als Einheit übernommen und es seinerseits, teils auslassend teils andere Herrnworte anschliessend, zu einem Kapitel über das Verhalten der Gemeindeglieder unter einander, einem „Stück ältester Gemeindeordnung“, ausgestaltet: die Jünger sollen nicht eifersüchtig um den Rang streiten, da nur der demütigen Anspruchslosigkeit wirklicher Kinder das Himmelreich offen steht (1—4); den Kindern in übertragenem Sinne, den μικροὶ unter den Christen (vgl. Mt 25⁴⁰; also nicht mit BWeiss: Kindern, die aber schon glauben können, sondern: den einfachen, geringen Brüdern) soll man freundlich entgegenkommen (5), ihnen kein Aergernis geben (6 f.) — wie auch von dem einzelnen Jünger

reich? Da rief er ein Kind herbei, und stellte es in ihre Mitte und ²³ sprach: | Amen ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich hineingelangen. Wer sich also erniedrigt wie dies Kind, der ist der Grösste im Himmel- ⁴ reich. | Und wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt ⁵

alles ihm Aergernis Erregende mit Energie abgetan werden muss (s. f.: die eigentümliche Gedankenverbindung beweist literarischen Zusammenhang mit Mc); man soll sie nicht gering achten, da es nicht Gottes Wille ist, dass einer von ihnen verloren geht (10—14); vergeht sich ein Bruder, so soll man ihn auf alle Weise zu retten suchen, ehe man ihn aufgibt (15—20: es handelt sich 15 ff. noch nicht, wie 21 ff., um Vergeben persönlicher Schädigung — das Verfahren 15 ff. widerspräche dann dem 21 ff. geforderten uneingeschränkten Verzeihen — sondern um eine allgemeine gegenseitige Ueberwachung der Gemeindeglieder; über den Text s. zu 15); im Fall persönlicher Kränkung soll man stets und ohne jede Grenze zur Vergebung bereit sein (21—35).

1—2. (5) Mt bringt hier Mc 9^{33—37} sehr verkürzt. 1 Das Kommen nach Kapernaum und nach Haus (Mc 33) ist schon in 24^a, 25^a erwähnt worden. Aus der übrig bleibenden Frage Jesu an die Jünger (Mc 33^b nebst 34) macht Mt nach seiner Art (s. zu 8²⁹) eine durch das wiederholte Hervortreten des Petrus in dieser Zeit (vgl. Chrysostomus z. St. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ· ὅτε πάντων αὐτὸν προσετίμησε d. h. Mt 17²⁴) veranlasste Frage der Jünger: ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ (s. zu 8¹³: τῇ ἡμέρᾳ codd it syr^{sc}) προσέληθον (s. zu 1²²) οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες· τίς ἄρα (ἄρα bezieht sich eben auf 17²⁷) μείζων (aus Mc 34) ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν (nach v. 3). Die letzten Worte sind eine richtige Verdeutlichung, s. zu Mc 9³⁴; die βασιλεία kann hier nicht einfach die Gemeinde sein, ἐστὶν hat also futurischen Sinn. 2 Mt lässt Mc 35 aus, setzt für λαβὼν Mc 36: προσκαλεσάμενος und unterdrückt καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτό (s. zu 19¹⁵), um nach dem Einschub von v. 3 f. in v. 5 Mc 37^a (ohne 37^b vgl. zu Mt 10⁴⁰) zu reproduzieren.

3 Einschub nach Mc 10¹⁵ Parr, in dem das „Kind“ abweichend von Mc c. 9 als Vorbild der Demut erscheint: ihr fragt ganz verkehrt; so lange ihr euren Sinn nicht völlig ändert (στρέφεισθαι wie Joh 12⁴⁰ = שׁוּב = μετανοεῖν) und anspruchslos wie die Kinder werdet (diese nach JWeiss' strengem Urteil „unpsychologische“ Forderung ist seit alters mit der ausgeführten der Wiedergeburt Joh 3^{3.5} in Verbindung gebracht worden vgl. Zahn Geschichte des Kanons II 523 ff.), so kommt ihr überhaupt gar nicht hinein. 4 Fortsetzung des Einschubs: die „Bethätigung“ der in v. 3 geforderten „Gesinnung“. ὥς τὸ παιδίον τοῦτο: soll man ergänzen „sich demütigt“ oder „demütig ist“, oder soll man verstehn „wer sich bis zum Kinderstandpunkt herunter demütigt“? Den Gedankenfortschritt von v. 4 zu v. 5 findet Chrysostomus z. St.: οὐ . . . μόνον, φησὶν, ἐὰν αὐτοὶ τοιοῦτοι γέννησθε μισθὸν λήψετε μέγαν, ἀλλὰ καὶ ἐτέρους τοιούτους τιμήσητε δι' ἐμέ.

5 ἐν (BD, om alii) παιδίον τοιοῦτο: das τοιοῦτο weist „im Unterschied von wirk-

Mt 18	Mc 9	Lc
(17 ^{24 a} , 25 ^a)	33 ^a)	
1 f.	33 ^b —36	
3 f.	— (10 ¹⁵)	
5	37 ^a	
(10 ⁴⁰) —	37 ^b	
(10 ⁴²) —	38—41	
6	42	17 ²
7	—	17 ¹
(5 ³⁰ , 29) 8 f.	43—47	
(5 ¹³) —	48—50	
10		
12—14		15 ^{3—7}
15		17 ³
16—20		
21 f.		17 ⁴
23—35		

6 mich auf. Wer aber einem von diesen Kleinen, die da an mich glauben,
Anstoss gibt, dem wäre es besser, dass ihm (vorher) ein Mühlstein um
7 den Hals gehängt und er in der Tiefe des Meeres ersäuft würde. | Wehe Q s
der Welt wegen der Anstösse; es müssen ja Anstösse kommen, doch
8 wehe dem Menschen, durch den der Anstoss kommt. | Wenn aber deine M s
Hand oder dein Fuss dir Anstoss gibt, hau sie ab und wirf sie von
dir; es ist besser für dich verstümmelt und hinkend in das Leben hin-
einzugelangen, als im Besitze beider Hände und beider Füße in das
9 ewige Feuer geworfen zu werden. Und wenn dein Auge dir Anstoss
gibt, so reiss es aus und wirf es von dir; es ist besser für dich einäugig
ins Leben hineinzugelangen, als im Besitze beider Augen in die Feuer-
10 Geenna geworfen zu werden. | Seht zu, dass ihr keinen von diesen s
Kleinen verachtet; denn ihre Engel sehn allezeit das Angesicht meines

lichen Kindern“ auf solche, „wie sie v. 3—4 gekennzeichnet waren“ Zahn. 6 Mc^v vv. 37^b—41 sind wenigstens z. T. in 10 40. 42 benutzt. Mt verknüpft daher hier Mc 37^a gleich mit Mc 41 und bezieht das τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ („glauben an Jesus“ nur hier bei den Synoptikern? freilich haben εἰς ἐμέ auch schon AB codd it syr^s zu Mc 42) direkt auf ἐν παιδίον τοιοῦτο v. 5 zurück. Ferner sagt Mt συμφέρει . . ἵνα (wie 5 29 f., vgl. λυσιτελεῖ Lc 17 2, aber nicht Mt 18 s f.) κρεμασθῇ glatter f. καλὸν ἐστίν . . μάλλον, εἰ περικνεῖται, und καταποντιοθῇ ἐν τῇ πελάγει (= das weite Meer) τῆς θαλάσσης feierlicher f. βέβληται εἰς τὴν θάλασσαν. 8 Mt zieht die beiden parallelen Aussagen des Mc über die Hand und den Fuss, die zur Sünde reizen (über den ursprünglichen Zusammenhang s. zu Mc 43 ff. — oder denkt Mt hier an Gemeindeglieder, die σκάνδαλα sind und exkommuniziert werden sollen?), in eine einzige zusammen: daher ἡ ὁ ποὺς σου, ἡ χεὶρ σου und ἡ δύο πόδας. Ferner assimiliert er an die Form 5 30 (εἰ . . σκανδαλίζει, ἔκκοφον, der Zusatz καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ) und sagt endlich wie 25 41 kürzend εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον (vgl. 19 16. 29 25 46) f. εἰς τὴν γέενναν, εἰς τ. π. τὸ ἄσβεστον: über die Vorstellung einer ewigen Züchtigung s. zu Mt 10 28, das ewige Feuer im besonderen nach Js 66 24 auch Henoch 67 13 IV Macc 12 12 Mc 9 43. 45. 47. 9 In dem Vers vom Auge (ursprünglich Symbol des Teuersten, oder Verführungsorgan? s. zu Mc 47) assimiliert Mt an die Form von 5 29 (εἰ . . σκανδαλίζει, ἔξελε, καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ) und von 18 s (εἰς τὴν ζωὴν f. εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ). Der Zusatz a. E. τοῦ πυρός (vgl. 5 22) entspricht vielleicht Mc 48. Beachte den Anfang in D: τὸ αὐτὸ εἰ καὶ ὁ ὀφθαλμός vgl. 27 44.

v. 7 scheint hier ad vocem σκανδαλίζω untergebracht zu sein. οὐαί. τῇ κόσμῳ (5 14 13 38 = die Menschenwelt) ἀπὸ (vgl. zu 14 26) κτλ.: zur Form vgl. Bereschith R. X, 11 מְרִיבֵי הָעוֹלָם, ferner das Agraphon τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δὲ δι' οὗ ἔρχεται Resch Agrapha² 106 f. 10 Ein weiterer Zusatz ad vocem τῶν μικρῶν τούτων (+ τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ D codd it syr^c vgl. zu 6): „wie hoch sind sie bei Gott geehrt“! οἱ ἄγγελοι αὐτῶν setzt die auf jüdischem Boden nachweisbare Vorstellung von Schutzengeln der Menschen (ursprünglich der wirklichen Kinder?) voraus, vgl. ausser der rabbinischen Auslegung von Ps 90 11 z. B. Tob 5 6. 22 Act 12 (7). 15 und Wünsche neue Beiträge 212, Merx z. St., Jeremias Babylonisches im Neuen Testament 112 f. βλέπουσιν τὸ πρόσωπον: Ausdruck des orientalischen Hofzeremoniells = sie stehn direkt vor Gott oder: sie haben stets Zutritt zu ihm vgl. III Reg 10 8 IV Reg 25 19 Tob 12 15 Lc 1 19. Als v. 11 haben D codd it syr^c gegen SB codd it syr^s aus Lc 19 10 zur Verbindung eingefügt ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός, doch s. Jülicher Gleich-

Q § 48 Vaters im Himmel. | Was dünkt euch? wenn jemand hundert Schafe 12
 hat und eins davon sich verirrt, wird er nicht die neunundneunzig auf
 den Bergen lassen, und geht hin und sucht das verirrte? Und wenn er 13
 es glücklich findet, Amen ich sage euch, er freut sich darüber mehr
 s als über die neunundneunzig, die sich nicht verirrt haben. | So ist es 14
 nicht der Wille eures Vaters im Himmel, dass einer von diesen Kleinen
 Q § 54 verloren gehe. | Wenn aber dein Bruder sich vergeht, so gehe 15
 s hin und weise ihn unter vier Augen zurecht. | Hört er (dann) auf dich,
 so hast du deinen Bruder gewonnen. Hört er aber auf dich nicht, so 16
 nimm noch einen oder zwei mit dir, damit »auf zweier oder dreier
 »Zeugen Mund jede Sache festgestellt werde«. Hört er aber (auch) auf 17
 sie nicht, so sag es der Gemeinde; wenn er aber sogar auf die Gemeinde
 nicht hört, so soll er für dich gleich einem Heiden und einem Zöllner

nisreden 2 328. 12 ff. Sind diese μικροὶ οἱ τοὶ scheinbar von geringem Wert,
 so will doch Gott, dass man sich gerade um sie bekümmert. Das Gleich-
 nis 12 f. mag in der Form bei Mt z. T. altertümlicher sein (Harnack 65 f.),
 der ursprüngliche Sinn ist im Ganzen bei Lc besser gewahrt: es ist klar,
 dass es sich eigentlich nicht um μικροὶ (Mt) sondern um reuige ἁμαρτωλοὶ
 (Lc) handelt, ebenso in der Parallele zu 13 Berachoth f. 34b *an dem Ort,
 wo die Reuigen stehen, sind die völlig Gerechten nicht* (?) vgl. noch Jü-
 licher a. a. O. 331 f. ἐν γένηται c. dat. vgl. 19; ἐπὶ τὰ ὄρη zieht Blass nach
 Chrysostomus zu πορευθεῖς (ζητεῖ), aber es muss, parallel zu Lc' καταλείπει
 . . ἐν τῇ ἐρήμῳ, zu ἀφεῖς gehören: der Hirt lässt die Schafe da, wo er sie
 geweidet hat, vgl. Theokrit III 46 VIII 2 μᾶλα νεμῶν . . κατ' ὄρεα μακρά
 usw. οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν (SD μου B) κτλ. vgl. 11 26;
 εἰς: ἐν SBD wie 12 — „eine vielleicht nur auf Rechnung des Uebersetzers
 zu setzende Einnischung der Parabel in die Deutung“ Zahn. 15—20 Um
 persönliches Vergeben kann es sich hier nicht handeln s. zu c. 18. Die Lesart
 v. 15, die das freilich doch verlangen würde, ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ . . εἰς σέ (so
 D codd it syr^{sc} gegen SB Orig bei Mt, und SB codd it syr^{sc} gegen D codd
 it bei Lc), ist als naheliegende Angleichung an Mt 21 = Lc 17 4 zu erklären.
 15—20 erinnern an 16 17—20: „die ἐκκλησία und die Vollmacht zu binden und
 zu lösen kehrt wieder, nur dass sie nicht dem Petrus, sondern allen Jüngern
 gegeben wird — was vielleicht das ältere ist“ Wellhausen vgl. zu 18. 15 ἐλεγχέον
 (vgl. Lev 19 17 ἐλεγμῷ ἐλέγξεις τὸν πλησίον σου; ἐπιτίμησον Lc) αὐτὸν μετὰ
 σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου: d. h. unter vier Augen — aramäisch, nicht hebräisch,
 statt κατ' ἰδίαν. 16 f. Nach dem in 16 beigebrachten Zitat Deut 19 15 wäre
 der Zweck der Hinzufügung von 1—2 Brüdern der, dass so die erforderliche
 Zahl der 2—3 (incl. den Angeredeten) Zeugen für die Hartnäckig-
 keit des Sünders wie die Anstrengungen des Angeredeten beschafft wird.
 Da aber nach 17^a (wie 17^b) der Zweck der Hinzuziehung weiterer Personen
 vielmehr der ist, dass sie mit ihrer Autorität die Bemühungen um den Sün-
 der unterstützen, so ist 16^b vielleicht nur verkehrter Weise später in das
 Herrnwort eingeschoben (Merx). ἐὰν . . παρακούσῃ¹ und ²: hat hier anders
 als Mc 5 36 die Bedeutung wie oft im späteren Griechisch (Esth 3 3. 8 Tob
 3 4 Polybios III 15, 2 XXVI 2, 1 XXX 18, 2) „überhören, nicht hören wol-
 len“. τῇ ἐκκλησίᾳ (syr^{sc} hat hier und nachher συναγωγῇ) s. zu 16 18: nicht die
 Einzelgemeinde, sondern wie 16 18 die Gemeinde von Jerusalem (Wellhausen)
 oder die Gesamtjüngerschaft (Allen)? „Wer in allen Instanzen verweigert,
 sich versöhnen zu lassen“, ist kein wahrer Genosse, sondern ἐθνικός, τελώνης

18 sein. Amen ich sage euch, was ihr auf Erden bindet, wird im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden löst, das wird im Himmel gelöst sein. Weiter sage ich euch, wenn zwei von euch auf Erden eins werden über irgend eine Sache, um die sie bitten wollen, so wird es ihnen werden von meinem Vater im Himmel. Denn keine zwei oder drei können in meinem Namen versammelt sein, in deren Mitte ich nicht wäre. § 69 Da trat Petrus herzu und sprach zu ihm: Herr, wie oft darf mein Bruder sich gegen mich vergehn, und muss ich ihm (noch) vergeben? bis siebenmal? Jesus sprach zu ihm: Ich sage dir, nicht bis siebenmal, sondern bis siebenzigmal sieben(mal). | Darum gleicht das s

wie 5⁴⁶ f. 18 Und euer Urteil wird Gott bestätigen. Was ihr, nicht als Apostel (katholisch) sondern als Jünger im weiteren Sinne, d. h. als Gemeinde, verfügt oder aufhebt, das soll definitiv sein. Der Spruch wird, trotz Joh 20²³, so wenig wie 16¹⁹ ursprünglich von der Sündenvergebung im besondern gemeint sein. Ueber die Rolle, die er in der katholischen, wie der protestantischen Exegese gespielt hat, vgl. HHoltzmann z. St. 19 Denn Gott hört sogar schon die Bitte zweier zusammenstimmender Christen. Der Vers, der vielleicht ursprünglich nur eine Ermunterung zum Gebet enthielt (vgl. 21²² Joh 16²³), mag von Mt hier lediglich ad vocem ἐπὶ τῆς γῆς . . ἐν οὐρανοῖς eingefügt sein. πάλιν SD codd it, πάλιν ἀμήν rell; im folgenden Attraktion für πᾶν πρᾶγμα ὃ ἐάν αἰτήσωνται, ἐάν συμφωνήσουσιν περὶ αὐτοῦ, γενήσεται αὐτοῖς. 20 Grund: Christus ist mit dabei, wo auch nur zwei (19) seiner Jünger als Gemeinde (εἰς τὸ ἕμὸν ὄνομα) versammelt sind. „Jesus spricht, als wäre er schon gen Himmel gefahren“ (vgl. 28²⁰ Joh 14²³) — ist der Spruch erst von der Gemeinde geformt, etwa nach Mal 3¹⁶ Pirque aboth ed. Fiebig III § 2 *zwei die zusammensitzen und ihre Unterhaltung sind Worte der Thora: da weilt die Schechina unter ihnen?* Vgl. noch Oxyrhynchuslogia I, 4 [λέγ]ει [Ἰησοῦς· ὅπ]ου ἐάν ᾧσιν [β', οὐκ] εἰσὶν ᾗ θεοί, καὶ [ὅπου] εἰ[ς] ἐστιν μόνος, [ἰδοῦ] ἐγὼ εἰμι μετ' αὐτ[οῦ] (s. Zahn 575 Anm.) und I Cor 5⁴. Für οὐκ εἰσὶν γάρ . . παρ' οἷς οὐκ εἰμι . . ἐν μέσῳ αὐτῶν D syr^a haben alle andern οὐ γάρ εἰσιν . . ἐκεῖ εἰμι . . ἐ. μ. α. — schlechter, vgl. zu Mc 7¹⁵ 10²⁹, und auch weil auf den Ort (ἐκεῖ) nichts ankommt (Wellhausen). 21 f. Aus Q (so gewöhnlich)? Zahn findet die Urform der Tradition im Hebräerev. fragm. 10. Mt und Lc differieren erheblich, nicht nur darin, dass Mt eine besondere Einleitung hat (Petrus stellt eine Frage vgl. 14²⁸ 15¹⁵ 16¹⁶ vgl. Hebräerev.: *dixit illi Simon* etc.), sondern auch in der Wendung des Ausspruchs: Jesus könnte seine hyperbolische Forderung sowohl mit Lc 17⁴ auf ἐπτάκις τῆς ἡμέρας wie mit Mt 22 Hebräerev. auf ἕως ἑβδομηκοντάκις ἐπτά gestellt haben. Die Parataxe in der Frage ἀμαρτήσῃ (Hebräerev. beschränkt: *peccaverit . . in verbo et satis tibi fecerit!* vgl. auch Test Gad 6: *wenn einer gegen dich sündigt . . und wenn er bekennt und bereut, so vergib ihm*) . . καὶ ἀφήσω scheint ungrischisch vgl. 26⁵³. ἕως ἐπτάκις: Chrysostomus ἐνόμισε μέγα τι λέγειν ὁ Πέτρος; zu der Zahl vgl. Gen 4¹⁵ Lev 26²¹ Prov 24¹⁶. In οὐ λέγω σοι (*etiam ego dico tibi* Hebräerev.) ἕως ἐπτάκις gehört die Negation trotz Joh 16²⁶ wohl nicht zu λέγω σοι, da Jesus ja vorher keine Anweisung gegeben hat. ἑβδομηκοντάκις ἐπτά (ἐπτάκις D* ist Korrektur): unbestimmte Zahl (vgl. auch Zahlen wie Dan 7¹⁰ Apoc 5¹¹ 7⁴⁻⁸ οὐκ ἀριθμὸν τιθεῖς ἐνταῦθα, ἀλλὰ τὸ ἀπειρον καὶ διηνηκὲς καὶ αἰεί Chrysostomus) wie in der vorbildlichen (Tertullian de orat 7) Stelle Gen 4²⁴ ἐπτάκις ἐκδεδίκηται ἐκ Κάιν, ἐκ δὲ Λάμεχ ἑβδομηκοντάκις

Himmelreich einem Könige, der mit seinen Knechten abrechnen wollte. Als er aber zu rechnen anfang, da wurde ihm einer vorgeführt, der schuldete ²⁴ zehntausend Talente. Da er aber nicht bezahlen konnte, befahl der König ²⁵ ihn zu verkaufen und seine Frau und seine Kinder und all seine Habe, und Zahlung zu leisten. Der Knecht nun fiel nieder ihm zu Füßen und ²⁶ sagte: Habe Geduld mit mir, und ich werde dir allés bezahlen. Und ²⁷ der König empfand Mitleid mit jenem Knechte und liess ihn frei und die Schuld erliess er ihm (auch). Als aber jener Knecht davonge- ²⁸ gangen war, fand er einen seiner Mitknechte, der ihm hundert Denare schuldete. Und er packte und würgte ihn und sagte: Bezahle was du schuldest! Sein Mitknecht nun fiel nieder und bat ihn: Habe Geduld ²⁹

ἐπτά. An beiden Orten scheint damit nicht „siebenundsiebzig Mal“ gemeint zu sein (so Origenes — aber das wäre ἐβδομήκοντα ἐπτάκις oder ἐπτά καὶ ἐβδομηκοντάκις s. Kühner-Blass I 637 A 1) sondern „siebzig mal sieben“ = *quadringentis nonaginta vicibus* Hieronymus Blass § 45, 4. Weniger versöhnlich ist der babylonische Talmud Joma f. 86 b *Rabbi Jose ben Jehuda sagte: wenn jemand einmal eine Sünde begeht, vergibt man ihm; ein zweites Mal vergibt man ihm, ein drittes Mal vergibt man ihm; das vierte Mal vergibt man ihm nicht, denn es ist gesagt usw.* (folgt Amos 2 6 Job 33 29). Das Hebräerev. begründet: καὶ γὰρ ἐν τοῖς προφήταις μετὰ τὸ χρισθῆναι αὐτοὺς ἐν πνεύματι ἀγίῳ εὐρίσκετο ἐν αὐτοῖς λόγος ἁμαρτίας. **23—35** Eine Parabel, die über das „Immerwiedervergeben“ von 21 f. direkt nichts sagt, die also wohl erst Mt in diesen Zusammenhang gebracht hat, zeigt, wie nötig das Vergeben ist. Im Detail nicht einheitlich durchgeführt: ²³^a spricht von einem König, während später immer nur von einem κύριος die Rede ist, und ²⁷^b auch an einen Kaufmann denken lässt, der wie 25 ¹⁹ empfangene Darlehn zurückverlangt. Pointe: Versagung der Barmherzigkeit gegenüber den Unbarmherzigen vgl. 5 7 6 14 f. Sir 28 1—7. **23** ὠμωῖσθη (s. Exkurs zu 13) . . ἀνθρώπῳ βασιλεῖ (ἀνθρώπῳ Blass ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότην Chrysostomus var lect): s. zu 13 ²⁸. συνᾶραι λόγον (s. 25 ¹⁹) vgl. BU 775 (II Jh. p. Chr.) P. Fay. p. 261 (I Jh. p. Chr. συνῆραι λόγον τῷ πατρί) P. Oxy. I 113 (II Jh. p. Chr.) und λόγου σύναρσις bei Deissmann Licht vom Osten 80. **24** εἰς vgl. zu Mc 5 22. μυρίων ταλάντων: ein Talent = 6000 *denarii* d. h. zwischen 3600 und 4800 Mark, 10000 Talente eine exorbitante Summe; also ist entweder die Zahl später erhöht (denn auch wenn die δούλοι hier = Statthalter sein sollten, durch die die königlichen Einkünfte passierten, so waren diese doch kaum so erheblich), oder die grosse Summe von vornherein gewählt, weil Gott uns unendliche Schuld erlassen hat. Naber Mnemosyne 1881 S. 277 wollte πολλῶν lesen, aber vgl. z. B. auch Clemens Alex. Paed. II 10, 115 St μίαν . . ἐσθῆτα μυρίων ταλάντων ὠνούμεναι. **25** ff. Nach dem „grausamen Schuldrecht des Altertums“ wird auch die Familie mit verkauft ohne Rücksicht darauf, ob dabei die ganze Summe herauskommt vgl. IV Reg 4 1 Js 50 1 Esra B' 15 5 Ex 22 3 Deissmann Licht vom Osten 194 und die dort angegebene Literatur. μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ: über den gen. abs. vgl. Blass § 74, 5. καὶ πάντα ἀποδώσω σοι (om σοι D codd it syr^a): ebenso v. 29, „ein Angst- und Notversprechen“, ähnlich im Testament Hiobs vgl. Spitta zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III 2, 189. Dass der κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου (= 24 ⁵⁰) den δούλος nicht nur aus der Haft entlässt, sondern ihm auch die Schuld erlässt, ist grösste Güte. **28** ff. σύνδουλος s. zu 24 ⁴⁹. ἐκὰς τὸν δηνάριον: ca. 80 Mark, also „der 600 000te Teil der eben erlassenen Schuld“; Ta-

30 mit mir, und ich werde dir bezahlen. Er aber wollte nicht, sondern ging hin und liess ihn ins Gefängnis werfen, bis er die Schuld bezahlt hätte. Als nun seine Mitknechte das Geschehne sahen, da wurden sie sehr unwillig, und kamen und berichteten ihrem Herrn alles, was geschehn war. Da liess sein Herr ihn zu sich rufen und sagte zu ihm: Du böser Knecht, jene ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest. Musstest du dich nicht auch über deinen Mitknecht erbarmen, wie ich mich ja über dich erbarmt habe? Und voll Zorn übergab sein Herr ihn den Folterern, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt hätte. So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht, 19 jeder seinem Bruder, von Herzen vergebt. § 70 Und als Jesus diese Worte beendet hatte, | brach er von Galiläa auf und kam in das Gebiet von Judäa jenseits des Jordans. Und grosse Volksmassen folgten ihm, und er heilte sie dort. Da traten Pharisäer zu ihm, versuchten ihn und sagten: Darf man seine Frau aus jeder (beliebigen) Ursache

lent und Denar entgegengesetzt z. B. auch Seneca de benef. II, 17, 1. ἐπιτινεν: an der Kehle packen „nach römischem Recht“, z. B. Plaut. Poen. III 5, 45 vgl. die *manus iniectio*: Sohm Institutionen⁷ § 48 IV S. 228 8, s. auch Lucian Dial. Mort. 22, 1 u. ö. εἴ τι für ὅ τι weder griechische Urbanität noch besondere Strenge, Jülicher Gleichnisreden 2 307. μακροθύμησον κτλ. ganz wie 26 (nur πάντα fehlt), daher Chrysostomus: οὐδὲ τὰ ῥήματα ἡδέσθη, δι' ὧν ἐσώθη· καὶ γὰρ αὐτὸς ταῦτα εἰπὼν ἀπηλλάγη τῶν μυρίων ταλάντων. 31 ff. ἐλυτήθησαν σφόδρα (vgl. zu 17 23): d. h. über das Verhalten des Schalksknechts, nicht über die Lage des σύνδουλος. τότε s. zu 1 22. ὀφειλὴν: kommt in der Literatursprache sonst nicht vor, doch vgl. Rom 13 7 I Cor 7 3 Deissmann neue Bibelstudien 48 und dazu P. Oxy. II 286, 18 (82 p. Chr.) 272, 16 (66 p. Chr.) IV 719, 24 (193 p. Chr.) 736, 75 (1 p. Chr.) P. Fay. 247. 34 βασανισταῖς: Folterknechte „von Herodes auch in das jüdische Leben eingeführt“; hier, da Folterqualen doch kaum am Platze sind, vielleicht entsprechend 5 25 = Lc 12 58 nur Kerkermeister? Sonst mit Anspielung auf die Höllequalen. πᾶν: om D syr^s doch vgl. 26. 35 (= Mc 11 26) = Mt 6 15. Das Wort mag sich erst im Laufe der Ueberlieferung vervielfältigt haben, könnte freilich auch schon von Jesus selbst mehrfach eingeprägt worden sein vgl. Jülicher Gleichnisreden 2 310.

XIX 1—9 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 μετῆρεν (s. zu 13 53) . . καὶ ἦλθεν f. ἀναστὰς (s. zu 15 21) ἔρχεται; καὶ vor πέραν τοῦ Ἰορδάνου fehlt, wie freilich wohl auch bei Mc (s. zu Mc 10 1) der richtige Text ist. Mt bezeichnet aber nicht etwa Judäa selbst als transjordanisch vom Standpunkt des Peräers aus, meint aber auch wohl nicht: „Jesus . . reiste nach Judäa (wobei er von den beiden möglichen Wegen denjenigen) östlich vom Jordan (wählte)“ (so Zahn, vgl. die Lesart Mc 10 1 A usw. διὰ τοῦ πέραν), sondern „Judäa jenseits des Jordans“ = Peräa vgl. Wellhausen Einl. 12; 2 ὡς εἰώθει (πάλιν) fehlt; ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι f. Mc' συναρπύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτὸν (besser συνέρχεται . . ὄχλος D codd it syr^s?); 4 εἰ leitet bei Mt eine direkte Frage ein, wie 12 10; 5 αὐτοῦ hinter πατέρα fehlt gegen Mc LXX (LXX liest αὐτοῦ auch hinter μητέρα); 7 δοῦναι f. γράψαι s. zu Mc 4; 9 μοιχᾶται (ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι BC* ist Angleichung an 5 32, ebenso die Auslassung von καὶ γαμήσῃ ἄλλην in B usw.), ohne das harte ἐπ' αὐτήν. Verdeutlichungen: 1 ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας f. ἐκεῖθεν; 2 πολλοὶ vgl. 4 25 8 1 12 15; ἐκεῖ; 3 vielleicht προσήλθον αὐτῷ Φαρισαῖοι, wenn nämlich im Mc προσελθόντες Φαρισαῖοι mit D codd it syr^s zu streichen ist; 4 ὁ ποιήσας

entlassen? Er aber gab zur Antwort: Habt ihr nicht gelesen, dass der 4 Schöpfer von Anfang an »als Mann und Frau sie gemacht hat« und 5 gesagt: »Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlas- »sen und seiner Frau anhängen, und die beiden werden ein Fleisch »sein«? Also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun 6 Gott zum Paar verbunden hat, soll ein Mensch nicht scheiden. Sie 7 sagten: Wozu hat denn Moses geboten »einen Scheidebrief zu geben »und zu entlassen«? Er sprach zu ihnen: Moses hat euch (nur) mit 8 Rücksicht auf eure Herzenshärte erlaubt eure Frauen zu entlassen, aber von Anfang an ist es nicht so gewesen. Ich sage euch aber: wer 9 seine Frau entlässt, ausser wegen Hurerei, und eine andere heiratet,

(ὁ κτίσας B — echt vgl. Mc 10 6? oder Aenderung um den Schöpfer ganz zweifellos zu bezeichnen vgl. Rom 1 25?) ἀπ' ἀρχῆς (om syr^s Blass, gehört bei Mt wohl zum Folgenden) ἀ. κ. θ. ἐποίησεν αὐτοῖς (αὐτούς om codd it Blass, syr^s hat vielleicht aus Versehen αὐτός gelesen, gegen den Genesistext? nach Merx hat syr^s das Echte); 5 καὶ εἶπεν (om syr^s): das Adams Munde oder Moses Feder, s. zu Mc 6, entstammende Wort wird hiermit von dem vorausgehenden Zitat abgetrennt und zugleich auf Gott selbst zurückgeführt); καὶ (προσ)κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, aus LXX nachgetragen, falls es nicht schon bei Mc stand; 8 ἐπέτρεψεν (vgl. Mc 4) ὑμῖν ἀπολῦσαι τὰς γυναῖκας ὑμῶν f. ἔγραψεν ὑμῖν τὴν ἐντολὴν ταύτην (Mc 5). Bedeutendere Abweichungen: 1 ἐγένετο — τούτους s. zu 7 28; 2 ἐθεράπευσεν f. ἐδίδασκεν „wie wenn sie alle krank wären“ s. zu 14 14; 3 κατὰ πᾶσαν αἰτίαν (vgl. Josephus Ant. IV 8, 23: γυναικὸς δὲ τῆς συνοικουσης βουλόμενος διαζευχθῆναι καθ' ἁσθητοῦν αἰτίας κτλ.), als ob es nach Jesu Ansicht (vgl. 8) überhaupt Gründe für die Scheidung gäbe, und 9 (εἰ) μὴ ἐπὶ πορνείᾳ: freilich zur Zeit Jesu stand weniger das Recht des Mannes sich überhaupt scheiden zu lassen in Frage, als, welche Gründe zur Scheidung ausreichten (über des strenger Schammai und des laxeren Hillel Gegensatz in der Auslegung von Deut 24 1 f. vgl. Gittin f. 90^a und zu Mt 5 31 f.). Hat also Mt die aktuelle jüdische Disputation ursprünglicher bewahrt, Mc sie ins allgemein Menschliche verändert? Aber Mt ändert nicht nur in 4—8 (s. unten) offensichtlich, sondern „judaisiert“ auch sonst Aeussungen Jesu, s. Allen z. St. Nicht die Entscheidung für Hillel oder Schammai konnte Jesus gefährlich werden, wohl aber eine Stellungnahme gegen Mose. Also dürfte erst der judenchristliche Evangelist die Fragestellung der Pharisäer mit Rücksicht auf die seinen Lesern wohlbekannte laxer Lehre der Hillelschule formuliert haben (JWeiss); 4—8 enthalten eine völlige Umstellung, insofern Mt 4—6 = Mc 6—9 und Mt 7—8 = Mc 3b—5. Während bei Mc auf die Frage der Pharisäer eine Gegenfrage Jesu, und auf die erfolgende Antwort der Pharisäer dann die Gegenantwort Jesu gegeben wird, vermeidet es Mt Jesus eine ernsthafte Frage stellen zu lassen: die Pharisäer fragen zweimal, Jesus antwortet zweimal, zugleich kommt nun Genesis zuerst und dann Deuteronomium, vgl. Wernle die synoptische Frage 141. Mt muss also ändern: 4 er fügt die rhetorische Frage οὐκ ἀνέγνωτε ἔτι ein; 7 f. er stellt her die zweite Pharisäerfrage λέγουσιν αὐτῷ (οἱ δὲ εἶπαν Mc 4^a) τί (hier = „warum“) οὗν Μωϋσῆς ἐνετείλατο (Mc 3^b) δοῦναι κτλ. (Mc 4^b) und die Hernantwort λέγει αὐτοῖς (Mc 5^a) ἔτι (rezitativ) Μωϋσῆς . . ἐπέτρεψεν κτλ. (Mc 5^b, 4); 8 er wiederholt das ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτως (Mc 6 vgl. hiezu die rabbinische Formel מִשֵּׁשׁ לֹא הָיָה bei Schoettgen z. St.), das schon in 4 ff. enthalten ist — diese Verdoppelung ist der stärkste Beweis für die Priorität des Mc; 9 Mc 10 fehlt mit dem Szenenwechsel, dafür wird Mc 11 zum Vorigen gezogen (dass nun λέγω δὲ ὑμῖν ähnlich wie 5 31 f. dem Μωϋσῆς ἐπέτρεψεν gegenübersteht, ist wohl Zufall), und Mc 12 nach SD codd it syr^s ganz übergangen. Hierbei ist aber (εἰ) μὴ ἐπὶ πορνείᾳ Zusatz des Mt

10 bricht die Ehe. | Die Jünger sagten zu ihm: Wenn das Verhältnis des s
 11 Mannes zur Frau so ist, ist es (überhaupt) nicht gut zu heiraten. Er
 aber sprach zu ihnen: Nicht alle fassen dies Wort, sondern nur die,
 12 denen es gegeben ist. Denn es gibt Verschnittene, die so aus der Mutter
 Leib geboren sind; und es gibt Verschnittene, die von den Menschen
 verschnitten worden sind; und es gibt Verschnittene, die sich selbst
 verschnitten haben, wegen des Himmelreichs. Wer es fassen kann,

(vgl. 5³², wonach BD codd it auch hier παρατὸς λόγου πορνείας lesen) s. oben.
 Ueber B s. unter Kleine Abweichungen zu 9.

10—12 Ein Nachtrag zu 1—9. Vielleicht sollte das Herrnwort 12 aus sachlichen Gründen hinter 1—9 untergebracht werden, und vv. 10 f. sind nur geschaffen, um die Verbindung herzustellen. **10** λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί: es ist also wohl eine Sonderunterhaltung mit den Jüngern gemeint, wie Mc 10. εἰ οὕτως (wie 1¹⁸) ἡ αἰτία (hier nicht wie 3 = „Grund“ d. h. zur Scheidung, oder gar wie 27³⁷ = „Schuld“, sondern = „Verhältnis, Sache“, wohl Latinismus = *causa*, vgl. Mc 5³³ D) τοῦ ἀνθρώπου (ἀνδρός D codd it): ist die Ehe so unlösbar oder schwer lösbar, wie aus 4—9 hervorgeht, so „lässt man das Heiraten lieber bleiben“. Der ganze Vers „nach dem Muster von 19²⁵“ Wellhausen. **11** Neben 12^b ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω erscheint 11 fast als Dublette. χωροῦσιν kann das einfache Verstehn, aber auch das innerliche Sichaneignen sein. τὸν λόγον (τοῦτον) d. h. entweder die naiv-törichte Auslassung der Jünger (οὐ συμφέρει γαμήσαι), die dann Jesus ins Ernste gewendet hätte: richtig verstanden, von dem „heiligen Opfer“ der „Eunuchen des sittlichen Willens“ (HHoltzmann), ist das Wort wahr; würde dieses Lob der Ehelosigkeit aber auch zu dem Lob der Ehe 4—9 stimmen? Oder es geht auf die Meinungsäusserung Jesu in 1—9: meine hohe Lehre von der Ehe kann sich nur aneignen, wer so wie die freiwilligen Eunuchen ein freier Herr des Geschlechtstriebs geworden ist (so, wie es scheint, Zahn); oder auf das folgende Wort Jesu in 12, wenn dies auch jetzt gar nicht selbständig dasteht, sondern nur als Begründung an 11 angeschlossen ist (aber S* om γάρ). ἀλλ' οἷς δέδοται: „nach dem Muster von 20²³“ Wellhausen. **12** Dass die εὐνοῦχοι οἱτινες εὐνούχισαν ἑαυτούς bildlich zu verstehn sind, konnte man sowohl aus dem alttestamentlichen Abscheu vor der Entmannung Deut 23¹ schliessen, wie daraus, dass ebenfalls die Aussprüche Jesu Mc 9⁴⁸ ff. Parr Mt 5³⁹ nicht wörtlich zu nehmen waren. Da aber die beiden vorhergehenden Kategorien der von Geburt (ἐκ κοιλίας μητρός vgl. Blass § 46, 9 wie Jud 16¹⁷ Ps 21¹¹ Js 49¹) Verstümmelten und der Kastrierten *quos vel captivitas facit vel deliciae matronales* Hieronymus — Mischna Jebamoth VIII 4—6 kennt ebenfalls כְּרִימָה וְכִרְיָה und כְּרִימָה אֶרֶם — nicht bildlich gemeint sind, so haben manche auch die dritte wirklich verstehn wollen. Z. B. die Vorgänger des Origenes in Praxis (in Mt tom. XV, 1 τινὲς μὲν γάρ . . . ἐτόλμησαν ἑαυτοὺς παρασχεῖν . . . εὐνούχισμῳ ὁμογενεῖ τοῖς δύο προτέροις) und Theorie (ebenda 2 f. ἄλλοι μὲν οὖν τῶν πρὸ ἡμῶν οὐκ ὤκνησαν ἰδίους συγγράμμασιν ἀφορμὰς παρασχεῖν κτλ.). Jesus aber denkt an Menschen, die διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (d. h. wohl eher „um für das Reich zu wirken“, als „um es sich zu gewinnen“) freiwillig auf das Geschlechtsleben verzichtet haben, also wie der Täufer, wie Jesus selbst und vielleicht einige seiner Jünger Mt 19^{27. 29}. Zu vergleichen wäre noch die Stellung des Paulus I Cor 7; in der christlichen Sage heisst der Apostel Johannes *eunuchus* vgl. Zahn 586 Anm. 61. ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω: also keine allgemeine Forderung?

M § 50 der fasse es! § 71 Darauf wurden Kinder zu ihm gebracht, dass er die 13 Hände auf sie lege und (über ihnen) bete; und die Jünger bedrohten sie. Jesus aber sprach: Lasst die Kinder und wehrt ihnen nicht zu 14 mir zu kommen; denn solcher ist das Himmelreich. Und er legte die 15
M § 51. Hände auf sie und ging von dannen. § 72 Und siehe einer trat an ihn 16 heran und sagte: Meister, was soll ich Gutes tun, dass ich das ewige Leben ererbe? Er aber sprach zu ihm: Was fragst du mich über das 17 Gute? einer ist der Gute! Wenn du aber ins Leben hineingelangen willst, so halte die Gebote. Er sagte zu ihm: Welche? Jesus aber 18 sprach: Das »du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst

13–15 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 13 προσηνέχθησαν (s. zu 31) f. προσέφερον — dadurch wird allerdings das αὐτοῖς am Ende des Verses unbequemer als bei Mc; 14 das selbstverständliche ἰδὼν fehlt. Verdeutlichungen: 13 τὰς χεῖρας ἐπιθῆναι αὐτοῖς (nach Mc 16b) καὶ προσεβῆναι (zu κ. π. vgl. Mc 16a) f. αὐτῶν ἄφηται. Bedeutendere Abweichungen: 14 ἡγανάκτησεν καὶ wird übergangen s. zu 83; Mc 15 wird ganz ausgelassen, da er 183 vorweggenommen ist; 15 καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ (s. zu 83 — es fehlt auch 182 = Mc 9 36) κατενλόγει fehlt, als Hauptverbum ist darum ein ἐπορεύθη ἐκείθεν aus Mc 17 eingesetzt. 16–30 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 16 καὶ ἰδοὺ (s. zu 1 22) f. καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν — dies war z. T. schon Mt 15 verwendet; καὶ γονυπετήσας αὐτόν fehlt; 17 εἰς ἔστιν ὁ ἀγαθός (+ ὁ θεός codd it syr nach Mc) f. οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἰς ὁ θεός C Mc; 18 οὐ φονεύσεις κτλ. an LXX assimiliert f. μὴ φονεύσης κτλ.; μὴ ἀποστερήσης fehlt (= Lc), freilich auch in Mc B* syrs; 21 σου τὰ ὑπάρχοντα (24 47 25 14 Lc oft, Mc nie) f. ὅσα ἔχεις; ἐν οὐρανοῖς BD f. ἐν οὐρανῷ S Mc; 22 ἀκούσας (= Lc) f. στυγνάσας; 23 πλούσιος (vgl. Mc 25) f. οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες; ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν f. ἡ β. τοῦ θεοῦ, ebenso in 24 nach codd it syrs; 24 τρῆμα (τρύπημα S^cD) wie Lc f. τρυμαλιά; nur ein εἰσελθεῖν f. διελθεῖν . . εἰσελθεῖν; 25 σφόδρα (s. Exkurs zu 1 22) f. περισσῶς; τίς ἄρα wie 181 19 25 24 45 Mc 4 41 f. καὶ τίς; 26 das überflüssige ἀλλ' οὐ παρὰ θεῶν fehlt, vgl. Lc; 27 ἡκολουθήσαμεν (= Lc) f. ἡκολουθήκαμεν; 29 πᾶς ὅστις . . λήμψεται f. οὐδεὶς ἔστιν ὃς . . ἐὰν μὴ λάβῃ (vgl. Lc); μητέρα + ἡ γυναῖκα SC usw. Lc — aber hier nach 4–9 kaum zu ertragen; πολλαπλασίονα f. ἑκατονταπλασίονα SD syrs^o Mc; κληρονομῆσει. Verdeutlichungen: 17 εἰ δὲ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν (τῇρει κτλ.); 20 ὁ νεανίσκος (ebenso 22): dies ist wohl lediglich erschlossen, zwar nicht aus der Einschärfung des 4. Gebots in 19, aber aus dem ἐκ νεότητός μου bei Mc 20, das S^cD codd it syrs^o auch bei Mt haben, das jedoch in Wahrheit auf einen alten Mann, wie auf einen νεανίσκος passt; 23 ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι; 25 ἀκούσαντες (= Lc) und μαθηταί; 27 τί ἄρα ἔσται ὑμῖν, natürlich als Lohn. Bedeutendere Abweichungen: 16 διδάσκαλε (+ ἀγαθὲ C codd it syrr nach Mc 10 17 Lc 18 18), τί ἀγαθόν (ἀγ. om. syre usw. nach Mc 10 17 Lc 18 18) ποιήσω (ebenso Hebräerev. fragm. 11: *magister, quid bonum faciens vivam*) f. διδάσκαλε ἀγαθὲ, τί ποιήσω (McLc) und dementsprechend auch in 17 τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ f. τί με λέγεις ἀγαθόν C usw. McLc. Beides ist Aenderung aus vorgefasster dogmatischer Meinung (Scrivener Introduction⁴ II 327 ff. — Jesus konnte doch nicht das Prädikat „gut“ von sich abgewehrt haben) und zwar nicht späterer Abschreiber (die haben vielmehr an Mc angeglichen), sondern des Mt selbst. Aber wie man sich nun bei Mt auch drehen will (vgl. z. B. BWeiss und Zahn), das εἰς ἔστιν ὁ ἀγαθός hat neben dem neutrischen ἀγαθόν und περὶ τοῦ ἀγαθοῦ keinen Sinn mehr. Die Auffassung „Blicke auf Gott, welcher der Gute ist, so weisst du auch, was das Gute ist, nämlich sein im Gesetz geoffenbarter Wille“ (HHoltzmann) entspricht einfach dem griechischen Text (εἰ δὲ θέλεις κτλ.) nicht; 18 während Jesus bei Mc die Gebote, auf die es ankommt, gleich selbst nennt, hat Mt: λέγει (ἐφ' ἣ B) αὐτῷ· ποίας (ποίας; φησὶν SL; ob ποίας nur =

- 19 »nicht stehlen, du sollst nicht falsches Zeugnis reden«, »ehre deinen Vater und deine Mutter« und »liebe deinen Nächsten wie dich selbst«.
- 20 Der Jüngling sagte zu ihm: Das alles habe ich gehalten, worin bin ich
- 21 noch zurück? Jesus sprach zu ihm: Wenn du vollkommen sein willst, so gehe hin, verkaufe deine Habe und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und dann komm, folge mir nach!
- 22 Als der Jüngling aber den Ausspruch hörte, ging er betrübt davon,
- 23 denn er hatte viele Güter. Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Amen ich sage euch, ein Reicher wird schwer in das Himmelreich hineingelangen. Und noch einmal sage ich euch: es ist leichter für ein Kamel durch ein Nadelöhr zu kommen, als für einen Reichen in das Himmelreich.
- 25 Als aber die Jünger das hörten, erschrakten sie sehr und sagten: Wer kann dann gerettet werden? Jesus aber sah sie an und sprach: Bei den Menschen ist das unmöglich, aber »bei Gott ist alles möglich«.
- 27 Da gab Petrus ihm zur Antwort: Siehe wir (unsererseits) haben alles fahren lassen und sind dir gefolgt; was wird denn uns zu teil werden?
- 28 Jesus aber sprach zu ihnen: Amen ich sage euch, die ihr mir gefolgt

„welcher Art“ oder direkt = *τίνας* ist, vgl. Blass § 50, 6); *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐφη· τό:* dieser vielleicht auf „Neigung zu katechetischer Bearbeitung“ beruhende Einschub soll wohl ebenso wie schon die Frage 16 *τί ἀγαθὸν ποιήσω*, wie die Nennung des grössten Gebots aus 22³⁹ Mc 12³¹ Lc 10²⁷ vgl. Lev 19¹⁸ in v. 19 *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν* (ausgelassen von syr^{hA} und beanstandet von Origenes in Mt tom. XV, 14 *μήποτε . . ὑπονοεῖσθαι δύναται ὡς οὐχ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος ἐνταῦθα παρειληφθαι, ἀλλ' ὑπὸ τινος τὴν ἀκριβείαν μὴ νοήσαντος τῶν λεγομένων προστεθεῖσθαι*, aber anerkannt vom Hebräer-ev.: *quomodo dicis, legem feci et prophetas* etc. s. zu Mc 21) und wie endlich der Zusatz 20 *τί ἐτι ὑστερεῖ* (vgl. Mc 21, Blass § 34, 3) den Frager im Lichte mangelnder Intelligenz und der Selbstzufriedenheit erscheinen lassen. Nur konsequent wäre dann die Weglassung des *ἐμβλέψας αὐτῷ ἡγάπησεν αὐτόν* aus Mc in v. 21, freilich auch als Gemütsbewegung des Herrn ein dem Mt wohl unsympathischer Zug. Ähnlich wird z. B. Mt 22^{34–40} der Frager aus Mc 12^{28–34} umgezeichnet; 21 *εἰ θέλεις τέλειος* (s. zu 5⁴⁸) *εἶναι* f. *ἔν σε ὑστερεῖ*: der Streit, wie Jesus dies weitere Gebot gemeint habe (s. zu Mc 21), ist hier natürlich ebenso vorhanden. Durch die Art seiner Formeln (17 *εἰ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρει τὰς ἐντολάς*, 21 *εἰ θέλεις τέλειος εἶναι* κτλ.) scheint Mt der Auffassung Vorschub zu leisten, als ob er neben einer Sittlichkeit, die allen den Himmel garantiert, von der Gruppe der *τέλειοι* noch opera supererogatoria fordere und die Leistung vollkommener Armut als consilium evangelicum empfehle: also Ueberleitung zur Ethik des werdenden Katholizismus; 23 ff. verkürzen stark (vgl. Lc): Mt hat die beiden Aussprüche Jesu fast in eins gezogen (aber *πάλιν* stehn lassen! om. Lc) und lässt die Jünger daher nur einmal staunen. 29 *ἐνεκεν τοῦ ἔμοῦ ὀνόματος* (wie 10²² zusammenfassend) ohne das *ἐνεκεν τοῦ εὐαγγελίου* bei Mc s. zu Mc 29; den Schluss von 29 hat Mt wieder stark verkürzt und um die ausgesprochene Unterscheidung von *ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ* und *ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ* gebracht: es könnte sein, dass er, da er 28 einen Satz über die *παλινγενεσία* eingefügt hat (s. zu 28) in 29 nur an die eine Belohnung bei der Parusie denkt. Dann müsste *καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει* als Erklärung des *πολλαπλασίονα λήμψεται* gefasst werden.

28 Vor die allgemeine Lohnverheissung an alle Nachfolger hat Mt aber eine solche für die Zwölfe im besonderen eingeschoben (s. Haupt, eschatologische Aussagen 7), einen Spruch, der Lc 22^{28–30} seine Parallele hat.

§ 59 seid — | bei der »Wiedergeburt«, wenn der »Menschensohn« auf seinem Herrlichkeitsthronen sitzt, dann werdet ihr ebenfalls sitzen auf zwölf
 M § 51 Thronen und die zwölf Stämme Israels regieren. | Und jeder der Häuser 29 oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Kinder oder Aecker hat fahren lassen um meines Namens willen, wird es vielfältig wieder empfangen und das ewige Leben ererben. Viele Erste aber 30 s werden Letzte sein, und Letzte Erste. § 73 Denn das Himmelreich ist 20 gleich einem Hausherrn, der gleich in der Frühe ausging, Arbeiter für

Das Wort *παλιγγενεσία*, das den Pythagoräern und Stoikern geläufig war s. Zeller Philos. der Griech. I⁵ 442 III 1⁴ 158, kommt z. B. vor bei Josephus Ant. XI 3, 9 von der Wiedergeburt des Vaterlandes nach dem Exil, bei Philo vita Mos. II 65 p. 144 von der der Erde nach der Sintflut (ebenso I Clem 9, 4) auch de mundo 15 p. 616 (doch ist diese Schrift mittelalterlich), Tit 3⁵ von der in der Taufe erfolgenden der Einzelnen. Entsprechend hier als terminus für die ganz geläufige Anschauung der messianischen Erneuerung der Welt (vgl. Js 65¹⁷ 66²² Apoc Bar syr 32⁶: *wenn der Allmächtige seine Schöpfung erneuern wird* IV Esra 7¹⁵ Apoc 21¹⁻⁵ Gal 6¹⁵ II Cor 5¹⁷ Bousset Judentum² 321 ff.) oder des Volkes Israel. Ob er dem griechischen Sprachgebrauch „ohne Anhalt im Original“ entlehnt ist, fragt sich (Dalman Worte Jesu I, 145. Zahn z. St.). Mit der Thronbesteigung des Messias (Henoch 62⁵ *jenen Mannessohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit*) sollen auch die Zwölfe, deren Zahl ganz fest ist, ohne Rücksicht auf Judas, an der Herrschaft teilnehmen: κρίνειν im weiteren Sinne = „regieren“, vgl. die *κριταί* der Richterzeit = *ᾠφει* = *sufetes* der Karthager, ferner I Reg 8^{5 f}. Ps Sal 17²⁸ *κρίναι φύλας λαοῦ ἡγιασμένου* Mt 20²¹ Lc 22³⁰ Apoc 20⁴ — für den engeren Sinn = „urteilen“ liesse sich freilich Mt 25^{31 ff}. I Cor 6² anführen. Bei der Beurteilung der Echtheit des Spruches muss man erwägen, dass Jesus sonst (vgl. 18^{1 ff}. 20^{20 ff}.) den Ehrgeiz der Jünger gedämpft hat, dass die naiv jüdische Beschränkung der Zukunft auf die zwölf Stämme (gewiss nicht des christlichen Gottesvolks) eher nach judenchristlicher Umbiegung aussieht und dass anderwärts die Zwölfe kein Vorrecht haben (Apoc 3²¹ I Cor 6²). **XX** 1–16 Unmittelbar vorher geht das schon bei Mc nicht unzweideutig klare Wort 19³⁰ (s. zu Mc 10³¹, wo noch auf P. Oxy. IV 654, 25–27 = Kl. Texte 11 S. 19^{s ff}. zu verweisen war), das bei Mt nach 19²⁸ vielleicht geradezu bedeutet: „der Tag eurer Belohnung ist für andre der Tag ewiger Verdammnis“ (Jülicher). Wenn Mt an diesen Vers die nur bei ihm überlieferte Parabel 20¹⁻¹⁵ anhängt und sie mit 20¹⁶ beschliesst: „in dieser Weise werden die Letzten die Ersten sein“ usw., so hat er offenbar 19³⁰ durch 20¹⁻¹⁵ erläutern wollen. Er muss also irrthümlich die Pointe der Parabel in dem Nebenzug s^b ἀρξάμενος ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἕως τῶν πρώτων (vgl. noch 10. 14) erblickt haben (s. zu s. 16 und vgl. besonders Jülicher, Gleichnisreden Jesu 2 469 ff.). Der echte Sinn ist aber: gleich dem Hausvater der Parabel lässt Gott in seiner Güte den Lohn des zukünftigen Gottesreiches allen in gleicher Weise zu teil werden, einerlei wie früh oder wie spät man vorher in Gottes Dienst getreten war. Ob jedoch damit ursprünglich verkehrten Anciennitätsansprüchen innerhalb der Jüngerschaft (so z. B. wegen 19²⁷ Zahn, ferner Wellhausen, der an die islamische Unterscheidung zwischen den früheren Genossen des Propheten und den späteren und an Mt 20^{20 f}. erinnert) begegnet, oder ob es dem Lohnsystem der Pharisäer gegenüber gerechtfertigt werden sollte, dass Jesus Zöllnern und Huren die Tür des

2 seinen Weinberg zu dinge. Und als er mit den Arbeitern eins geworden war auf Grund eines Denars für den Tag, schickte er sie in
 3 seinen Weinberg. Und um 9 Uhr ging er aus und sah andere auf dem
 4 Markt müßig stehn und sagte zu ihnen: Geht auch ihr hin in den
 5 Weinberg, und was recht ist, will ich euch geben. Und sie gingen hin.
 6 Wieder ging er aus um 12 und um 3 Uhr und tat ebenso. Als er aber
 um 5 ausging, fand er andere dastehn, und sagte zu ihnen: Was
 7 steht ihr hier den ganzen Tag müßig? Sie sagten zu ihm: Niemand
 hat uns gedungen. Er sprach zu ihnen: Geht auch ihr hin in den

Gottesreichs öffnet (z. B. Jülicher), lässt sich nicht mehr entscheiden. Jedenfalls wird aber auch nicht die absolute Gleichheit im Jenseits gelehrt (dazu passt nicht 5¹⁹ 10⁴¹ f. 19²⁸ 20²³ usw.). Und zu hüten hat man sich vor dem Allegorisieren, wozu die Begriffe des Hausherrn, des Weinbergs (s. zu Mc 12¹), der verschiedenen Stunden, der Ersten und Letzten, des Verwalters reichlichen Anlass bieten, vgl. z. B. Origenes zur St. und dagegen Chrysostomus z. St.: οὐδὲ χρὴ πάντα τὰ ἐν ταῖς παραβολαῖς κατὰ λέξιν περιεργάζεσθαι. Nur sehr äusserlich verwandt ist die Parallele im jerusalemischen Talmud Berachoth II f. 5 c. *Gleich einem Könige, der viele Arbeiter gemietet hatte, unter welchen sich einer durch Fleiss und Geschicklichkeit so auszeichnete, dass der König ihn bei der Hand fasste und mit ihm auf und abwandelte. Zur Abendzeit kamen die Arbeiter . . . Der König gab allen denselben Lohn. Darüber murrten die, welche den ganzen Tag gearbeitet hatten, und sprachen: wir haben den ganzen Tag und dieser hat nur zwei Stunden gearbeitet und hat auch seinen vollen Lohn erhalten. Der König antwortete: dieser hat in zwei Stunden mehr geleistet als ihr den ganzen Tag. Ebenso hat auch Rabbi Bun bar Chija in den 28 Jahren mehr im Gesetze geleistet, als mancher fleissige Schüler in 100 Jahren.* vgl. noch Jülicher 1 169 f., Wünsche neue Beiträge 234 f., Ziegler die Königsgleichnisse des Midrasch 259. 1 ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ: s. zu 13²⁸. ἅμα πρῶτῃ muss nach der Analogie von 3. 5. 6 ebenso wie ὁψιὰ 8 eine bestimmte Stunde bezeichnen vgl. z. B. Baba Mezia f. 83b *die Arbeitszeit beginnt mit Sonnenaufgang.* 2 ἐκ θηναρίου (13 steht der einfache gen. pretii) τὴν ἡμέραν (vgl. Blass § 34, 8 36, 8): Denar ist wie andere Münznamen, s. zu Mc 12⁴¹, ein lateinisches Lehnwort, das auch ins Jüdische übernommen war; griechisch entspricht die Drachme, jüdisch der halbe Schekel, d. h. etwa 80 Pfennige. Das scheint ein reichlicher Tagelohn für das Palästina jener Zeit, vgl. aber auch Tob 5¹⁵. 3 Der Platz, wo die beschäftigungslosen Arbeiter zu finden sind, die ἀγορά (auch ins Jüdische übergegangen, vgl. Dalmans Wörterbuch), wird in zwangloser Erzählung erst hier genannt und auch in 5 ff. nur stillschweigend vorausgesetzt. περὶ τρίτην ὥραν: über den Artikel bei Ordinalzahlen vgl. Blass § 46, 7. 4 f. καὶ ὑμεῖς vom Standpunkt des Mt aus gesagt. Wenn hier der Lohn wenigstens nicht mehr fixiert und in 7 überhaupt nicht mehr erwähnt wird, so ist das wohl der Abwechslung wegen geschehen. Der Grund kann kaum sein, dass zur Zeit von 4 f. schon ein Teil des Tages vergangen ist, und in 7 nur noch eine Stunde Arbeitszeit bleibt — denn umsonst wird man doch auch eine Stunde nicht arbeiten. Andererseits vgl. Plinius Panegyri. Trai. 25, 3: *qua benignitate divisum est . . . aequatque sunt ceteris illi etiam, quibus non erat promissum.* 6 f. Der Vorwurf in der Frage an die letzten Arbeiter und die Entschuldigung in ihrer Antwort

Weinberg. Als es aber Abend geworden war, sagte der Weinbergsbesitzer zu seinem Verwalter: Rufe die Arbeiter und bezahle den Lohn und fange (dabei) von den Letzten an bis (du) zu den Ersten (kommst). Und die von 5 Uhr kamen und empfangen je einen Denar. Und die Ersten⁹¹⁰ meinten, sie würden mehr empfangen; doch sie empfangen (nur) den Lohn von je einem Denar auch ihrerseits. Als sie ihn aber empfangen,¹¹ murrten sie gegen den Hausherrn und sagten: Diese Letzten haben¹² nur eine Stunde geschafft, und du machst sie uns gleich, die wir die Last des Tages getragen haben und die Hitze! Er aber gab einem¹³ von ihnen zur Antwort: (mein) Lieber, ich tue dir kein Unrecht; bist

gehören gewiss nur zur Ausmalung, für das Verständnis des Gleichnisses bedeuten sie nichts. In der Antwort der Arbeiter ist *ὅτι* (om *syr^{ae}* Chrys) nicht „weil“. C usw. fügen auch hier hinzu *καὶ ὁ ἐὰν ᾗ δίκαιον λήψεσθε* (s. zu 4 f.). 8 Die Figur des Verwalters (*ἐπίτροπος* wie *Lc 8:3* *Gal 4:2* Josephus Bell. II 8, 6 vgl. auch Dalmans Wörterbuch sub *מְשָׁרֵפִים*) gehört ursprünglich wohl ebenfalls nur zur Ausmalung, ohne für die Sache von Wichtigkeit zu sein, also etwa Christus zu bedeuten. Der Lohn wird nach *Lev 19:13* *Deut 24:15* und der Mischna, vgl. Wünsche neue Beiträge 236, am Abend des Arbeitstages gezahlt. *αὐτοῖς* hinter *ἀπόδος* fehlt in SC und sieht nach Erleichterung aus. *τὸν μισθόν*: wohl nicht „den bewussten“ (BWeiss), sondern „ihren Lohn“. Zu dem sorglosen Stil passt es, wenn hier die eigentlich unentbehrliche Anweisung, jedem Arbeiter unterschiedslos einen Denar zu zahlen, unterdrückt wird. Die Spannung bleibt so auf 9 ff. konzentriert. Dass die Letzten den Lohn zuerst erhalten, ist an sich nicht die Hauptsache in dem Gleichnis. Es wird aber dadurch motiviert, dass die „Ersten“ überhaupt in die Lage kommen, als Zeugen der Grossmut des Herrn auf der Stelle zu protestieren. 9 *ἀνὰ θηνάριον* distributiv vgl. Blass § 39, 2. Die Ablöhnung der um die 3., 6. und 9. Stunde Gemieteten wird nicht geschildert. 10 Hier wie in 12 wird deutlich, was die Ersten als ungerechte Bevorzugung der Letzten empfinden: nicht, dass die *ἔσχατοι* früher abgeloht werden, sondern, dass sie ebensoviel empfangen. *ἐλθόντες ἐνόμισαν* liesse sich kaum mit „als sie kamen, fassten sie die Meinung“ übersetzen; streicht man jedoch *ἐλθόντες* mit Chrys Blass, so kann man passend ergänzen, „als sie das merkten“. *πλείον B, πλείονα* wäre wohl neutr. plur., nicht masc. (sc. *μισθόν*). *τὸ ἀνὰ θηνάριον* mit anaphorischem Artikel. 11 f. „An der Sache wird nichts mehr geändert“, aber die Unzufriedenheit der Ersten ruft eine Aufklärung von seiten des Besitzers selbst hervor. *λαβόντες*: gewiss ursprünglich, aber beim Nachrechnen schien es später mit 14 *ἄρον τὸ σόν* nicht zu stimmen und wurde in *ἰδόντες* *syr^{ae}* abgeschwächt. *γογγύζω* öfter bei späteren Schriftstellern, LXX und im Neuen Testament, Epictet I 29⁵⁵ IV 1⁷⁹ Schmid Atticismus I 357 P. Oxy. I 33 III 14. *ἐποίησαν* wohl nicht „sie haben zugebracht“ vgl. *Act 15:33* und Blass z. St., sondern „sie haben geschafft“ vgl. *Ruth 2:19* und *ἐργάξασθαι* Mt 21²⁸ (auch aram. *עבד*); Nabers Konjekture *ἐπόνησαν* ist ganz unnötig. Die Früheren aber haben nicht nur die längere Zeit, sondern auch die schwerere ausgehalten. *καύσων*: ein Wort der Umgangssprache, spätere Schriftsteller (Athenaeus III p. 73^a *καύσωνος ὥρα*), LXX (fünfzehnmal, meist für den Glutwind *קדרי*), Neues Testament. 13 *ἔταίρε*, wie 22¹² 26⁵⁰, geringschätzige (?) Anrede, wo die Arbeiter selbst gar keine angewandt hatten. Der Besitzer antwortet einem (*ἐνί* = *τινί* s. zu Mc 5²²) der Leute, was die Darstellung lebendi-

14 du nicht um einen Denar mit mir eins geworden? Nimm das Deine
 und geh! es ist (nun einmal) mein Wille, diesem Letzten (ebensoviel)
 15 zu geben wie dir auch. Darf ich nicht mit dem Meinen tun, was
 16 ich will? oder bist du scheelsüchtig, weil ich gütig bin? So werden
 17 die Letzten Erste sein, und die Ersten Letzte. § 74 Im Begriff aber M s
 nach Jerusalem hinaufzugehn, nahm Jesus die Zwölf beiseite und
 18 sprach unterwegs zu ihnen: Siehe wir gehn nach Jerusalem hin-
 auf, und der »Menschensohn« wird den Hohenpriestern und Schriftge-
 lehrten übergeben werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen
 19 und ihn den Heiden übergeben zum Verspotten und Geisseln und Kreu-
 20 zigen, und am dritten Tage wird er auferstehn. § 75 Da trat die Mutter M s
 der Söhne Zebedäi mit ihren Söhnen zu ihm und fiel ihm zu Füßen
 21 und wollte etwas von ihm erbitten. Er aber sprach zu ihr: Was willst
 du? Sie sagte zu ihm: Sage, dass diese meine beiden Söhne zu sitzen
 kommen, der eine dir zur Rechten und der andere zur Linken in dei-

ger erscheinen lässt. οὐκ ἀδικῶ σε (schlecht syr^c μὴ ἀδίκαι με): Litotes „ich verfare mit Dir nach strengstem Recht“. συνεφώνησάς μοι ist feiner als das wohl nach 2 geänderte συνεφώνησά σοι L syr^s usw., denn es schiebt noch mehr die Verantwortung dem Interpellanten zu. 14 f. ἐγὼ hinter θέλω (so B) brächte einen ungehörigen Gegensatz hinein. ὀφθαλμός und πονηρός (Wortspiel mit ἀγαθός?): s. zu 6 22 f. ἐν τοῖς ἐμοῖς = „innerhalb“ oder direkt „mit meinem Eigentum“. 16 Einerlei ob οὕτως „so“ oder „so sehr“ (Mc 7 18) ist, es bezieht sich auf 20 1—15 zurück. Von Jesus hinter 20 1—15 gesprochen könnte 16 allenfalls bedeuten: so wird auch im Himmelreich jeder Unterschied zwischen Letzten und Ersten verschwinden. Aber ebenso deutlich blickt der ganze v. 16 auf 19 30 (deshalb hier οἱ ἔσχατοι und οἱ πρῶτοι) zurück. Dort aber war von einer „radikalen Umwälzung, das Oberste zu unterst kehrend“, „für die einen drohend, für die andern glückverheissend“ (Jülicher) die Rede, vgl. auch Lc 13 30. Dann gehört 16 also doch nicht zur Parabel Jesu, sondern ist von Mt unrichtig hier zugesetzt, vgl. Chrysostomus z. St. οὐ γὰρ ὡς ἐκ τῆς παραβολῆς τοῦτο συναγαγὼν φησιν . . ἐνταῦθα μὲν γὰρ οὐκ ἐγένοντο οἱ πρῶτοι ἔσχατοι, ἀλλὰ τῶν αὐτῶν ἅπαντες ἀπήλαυσαν, s. zu 20 1 ff. Der in CD syr^s noch folgende Satz πολλοὶ γὰρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί scheint doch nur 22 14 zu passen.

17—19 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 19 εἰς τὸ ἐμπαῖξαι κτλ. f. Pa-rataxe; ἐμπύσουσιν αὐτῷ (vgl. Lc) fehlt: ein Grund ist nicht ersichtlich, da das Anspeien selbst 26 67 27 30 nicht fehlt. Verdeutlichungen: 17 κατ' ἰδίαν wie öfter bei Mt und auch schon Mc; 19 σταυρῶσαι f. ἀποκτενοῦσιν (vgl. Lc) wird hier Aenderung des Mt sein, wenngleich auch Jesus gelegentlich von seinem Kreuzestod gesprochen haben kann s. zu Mc 8 34 Mt 10 38. Bedeutendere Abweichungen: 17 „die schwer verständliche Einleitung Mc 10 32“ ist stark verkürzt, indem das Staunen und die Furcht der Umgebung Jesu völlig unterdrückt sind (s. zu 8 27), und Jesus als alleiniges Subjekt erscheint (μέλλων δὲ ἀναβαίνειν B ist zwar im Stile des Mt s. zu 16 27, aber καὶ ἀναβαίνων SD syr^{sc} besser bezeugt; ἐν τῇ ὁδῷ am Ende von v. 17 stammt vom Anfang von Mc 32); 19 τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (Lc) ἐγερθήσεται (ἀναστήσεται B . .) f. μετὰ τρεῖς ἡ. ἀναστήσεται s. zu 12 39 f. Mc 8 31. 20—28 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 20 αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ f. die umständlichere, freilich auch klarere direkte Rede; 21 das unnötige ποιήσω ὑμῖν fehlt (anders 20 32); εἰπέτε ἵνα (43) f. ὁδὸς ἡμῖν ἵνα; εὐωνύμων (wie 23 = Mc 40) f. ἀριστερῶν; 22 ἡ τὸ βάπτισμα δ' ἐγὼ βαπτί-

nem Reich. Jesus aber gab zur Antwort: Ihr wisst nicht, um was ihr ²² bittet. Könnt ihr den Becher trinken, den ich trinken werde? Sie sagten zu ihm: Jawohl. Er sprach zu ihnen: Meinen Becher werdet ²³ ihr zwar trinken, aber das Sitzen mir zur Rechten und zur Linken habe nicht ich zu vergeben, sondern (das ist für die), für die es bestimmt ist von meinem Vater. Und als die Zehn davon hörten, ent- ²⁴ rüsteten sie sich über die beiden Brüder. Jesus aber rief sie heran ²⁵ und sprach: Ihr wisst, dass die Fürsten der Völker als Herren mit ihnen schalten und dass ihre Grossen Gewalt über sie ausüben. Nicht so ist ²⁶ es bei euch; sondern wer bei euch der Grösste werden möchte, sei euer Bedienter; und wer bei euch der Erste sein möchte, sei euer ²⁷ Knecht. Wie der »Menschensohn« nicht gekommen ist, bedient zu ²⁸ werden, sondern zu bedienen und sein Leben zum Lösegeld für viele

ζομαι βαπτισθῆναι lässt Mt ebenso wie in 23 die entsprechenden Worte (beide Male eingefügt nach Mc von C usw.) als überflüssige Umständlichkeit — oder wegen Dunkelheit? — aus; 25 οἱ ἀρχοντες f. das auffällige οἱ δοκοῦντες ἀρχεῖν; 27 ὑμῶν f. πάντων MChrys Mc. Verdeutlichungen: 20 προσκυνοῦσα καὶ vgl. 22; 21 βασιλεία (des Messias vgl. 13 41 16 28) f. δόξα Mc (Mt 19 28); 22 μέλλω πίνειν s. zu 16 27; 23 ὑπὸ τοῦ πατρός μου, wie S^c bei Mc s. zu Mc 40, vgl. D codd it usw. zu Mt 25 41; 26 οὐχ οὕτως ἔσται f. ο. ο. ἔστιν, freilich ist hier ebenso wie bei Mc (s. zu Mc 43) kaum zu entscheiden, ob ²⁵—²⁷ gleich dem Vorhergehenden von der Ordnung im zukünftigen Gottesreich oder von der in der irdischen Gemeinde verstanden wurde. Bedeutendere Abweichungen: 20 Mt lässt nicht Jakobus und Johannes die Bittsteller sein. Er traut solche ἀπλότης und ἰδιωτία (Origenes in Mt tom. XVI, 4; natürlich ist nicht ἀμφοτέρα γενέσθαι εἰκός, so Chrysostomus) lieber der Mutter zu, und schreibt daher ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν (das doppelte υἱῶν ist ungeschickt) αὐτῆς κτλ. und dementsprechend 21 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ . . λέγει (ἡ δὲ εἶπεν B) αὐτῇ . . καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοὶ μου (endlich in syrc 22 εἶπεν αὐτῇ f. εἶπεν αὐτοῖς syrs Mc oder εἶπεν nach den meisten). Die Mutter hiess, wenn man Mc 15 40 mit Mt 27 56 kombinieren darf, Salome und begleitete Jesus von Galiläa nach Jerusalem. Zahn Forschungen VI 340 f. will sie auch mit der ἀδελφῇ τῆς μητρός Joh 19 25 identifizieren. Wie Mt die Mutter vorschiebt, so unterdrückt er in 24 die Namen der Jünger, um diese selbst zu schonen, s. Exkurs zu 31; doch richtet sich auch bei Mt die Antwort Jesu ²² f. nur an Jakobus und Johannes, und auch bei ihm *decem apostoli* (v. 24) *non indignantur matri* (Hieronymus).

Am Schluss hätte Mt nach DΦ codd it syr^e eingeschoben: 28^e ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ (+ μὴ syr^e) ἐκ μέζονος ἑλαττον εἶναι. 28^a εἰσερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνήσαι, μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους, 28^e μήποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ, καὶ προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι· ἔτι κάτω χώρει, καὶ κατασχυνθήσῃ· 28^f ἐὰν δὲ ἀναπέσης εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων, ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· σύναγε ἐτι ἄνω, καὶ ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον — eine selbständige Parallele zu Lc 14 8—10. Ueber diesen Zusatz und die Literatur vgl. im allgemeinen Nestle Einführung² 179 f. 214 ff. Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 362 f. Im einzelnen: 28^e Nimmt man an, dass der Vers ursprünglich mit 28^d—^f nichts zu tun hatte, so würde er ohne Negation zu lesen und in Verbindung mit 26 f. zu verstehen sein = *ihr aber sollt danach trachten, aus (vermeintlicher) Kleinheit (zu echter Grösse) zu wachsen und aus (vermeintlicher) Ueberlegenheit zur (echten) Niedrigkeit zu gelangen*. Sollte aber Lc in diesem Satz mit Recht die Summe von Lc 14 7—10 gefunden haben (er hätte ihn in 14 11 freilich nicht nur umgestellt,

29 zu geben. § 76 Und als sie von Jericho weggingen, folgte ihm eine grosse Menge. Und siehe zwei Blinde sassen am Wege, und als sie hörten, Jesus ziehe vorüber, schrien sie: Herr, erbarme dich unser, Sohn Davids! Die Menge aber bedrohte sie, damit sie schwiegen; sie aber schrien noch lauter: Herr, erbarme dich unser, Sohn Davids! Und Jesus blieb stehn und sprach: Was möchtet ihr, dass ich euch tun soll?

sondern auch durch die deutlichere Aussage Lc 18¹⁴ Mc 23¹² ersetzt, so würde auch Mt 28^c mit syr^c gelesen und in Verknüpfung mit 28^{a—f} erklärt werden müssen: *ihr aber sollt danach trachten aus* (selbstgewählter) *Niedrigkeit erhoben, und nicht aus* (angemasster) *Höhe erniedrigt zu werden*, 28^a ff. Was in Prov 25⁶ f. *μηδὲ ἐν τόποις δυναστῶν ὑφίστασο· κρείσσον γάρ σοι τὸ ῥηθῆναι Ἀνάβαινε πρὸς μέ, ἢ ταπεινώσαι σε ἐν προσώπῳ δυνάστου* (vgl. auch Wettstein I, 751) eine einfach wörtlich zu nehmende Klugheitsregel ist, dient bei Mt Lc dem grösseren Zweck, überhaupt Demut einzuschärfen (daher von Lc als *παραβολή* gefasst, wogegen aber die Imperativform spricht, vgl. Jülicher 2 253 und BWeiss zu Lc), und stände insofern nicht unpassend hinter Mt 17—28. 28^a *εἰσερχόμενοι*: absolut, ähnlich wie Lc 17⁷, da das εἰς *οἰκίαν* (vgl. Mt 10¹² = Lc 10⁵) leicht ergänzt werden kann; an ein *εἰσερχοῦν* in die βασιλεία ist trotz Mt 21 nicht gedacht. *παρακληθέντες δειπνήσαι*: *ὅταν κληθῇς ὑπὸ τινος εἰς γάμους* Lc, vgl. zu Mt 22². *μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους*: *μὴ κατακλιθῇς εἰς τὴν πρωτοκλισίαν* Lc — die Platzfrage war nicht nur den Orientalen wichtig, vgl. z. B. Plutarch sept. sap. conv. p. 148 e 149 f (die Ehrenplätze waren nebenbei auch die vorteilhaftesten Lucian de merc. cond. 26). Als bevorzugte Plätze bei einem Mahl werden überhaupt die in der Nähe des Wirtes gegolten haben (vgl. Theophrast char. 21, der es als *μικροφιλοτιμία* bezeichnet, wenn jemand σπουδάζει παρ' αὐτὸν τὸν καλέσαντα κατακείμενος δειπνήσαι), anderseits gab es auch in jeder einzelnen Gruppe von Speisenden Ehrenplätze s. zu Mc 12³⁹. „Im Bürgerstand (anders z. B. Joseph. Ant. XII 4, 9) liess man die Gäste sich selber die Plätze wählen, doch hatte der Hausherr Recht und Pflicht für eine den verschiedenen Rangstufen unter den Gästen entsprechende Verteilung der Plätze eventuell durch direktes Eingreifen zu sorgen“ Jülicher a. a. O. 247. 28^c *προσελθὼν* (s. Exkurs zu 1²⁹) *ὁ δειπνοκλήτωρ* (selten, spät und volkstümlich, vgl. syr. ܬܝܡܝܬܐ ܕܪܐܝܬܐ und Nestle z. St.) κτλ.: *ἐλθὼν ὁ σὲ καὶ αὐτὸν καλέσας* κτλ. Lc. 28^f *ἐὰν δὲ ἀναπέσης* . . *ἔρει* κτλ.: *ἀλλ' ὅταν κληθῇς* . . *ἀνάπεσε* . . *ἵνα* . . *ἔρει* κτλ. Lc gleichförmiger mit Mt 28^a = Lc 8 und logisch korrekter. *σύναγε* (*collige d accede* rell) *ἐτι ἄνω*: *προσανάβηθι ἄνωτερον* Lc; *ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον* (vgl. Prov 25⁷): *τότε ἔσται σοι δόξα ἐνώπιον πάντων τῶν συνανακειμένων σοι* Lc.

29—34 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 29 das scheinbar überflüssige *καὶ ἔρχονται εἰς Ἱερειχώ* Mc 46 fehlt, bei Lc umgekehrt das *καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἱερειχώ* κτλ.; *ἐκπορευομένων αὐτῶν* f. *ἐκπορευομένου αὐτοῦ* . . *καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*; *ἡκολούθησεν αὐτῷ*; *πολὺς* f. das seltenere *ἱκανός* s. zu Mc 46; 30 *καὶ ἰδοὺ* (s. zu 1²⁹) . . *καθήμενοι* . . *ἀκούσαντες* . . *ἔκραξαν λέγοντες* (s. zu 8²) f. *ἐκάθητο* . . *καὶ ἀκούσας* . . *ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν*; *προσαίτης* (vgl. Lc) fehlt; *ὁ Ναζαρηνός* (vgl. Lc) ist von Mt hier wie 28⁵ = Mc 16⁶ ausgelassen und auch sonst vermieden: 2²³ *Ναζωραῖος*, 26⁶⁹ *ὁ Γαλιλαῖος*; *κύριε* (om SD Lc, doch vgl. Mt 9²⁸) wie *λέγοντες*: *κύριε* in 31, nach 33 = Mc 51 eingeschoben, dafür Ἰησοῦ ausgelassen — über *κύριε* s. zu 8²; 31 *μεῖζον* f. *πολλῷ* μᾶλλον (Lc); v. 32 zieht Mc 49—51^a ganz kurz zusammen, vgl. auch Lc 40 f.; 33 *κύριε* (Lc) f. *ραββουνεὶ* s. zu Mc 51; 34 das scheinbar überflüssige *ἐν τῇ ὁδῷ* fehlt, vgl. Lc. Verdeutschungen: 30 *παράγει* (vgl. Lc) wie Mt 9²⁷ f. *ἔστιν*; 31 *ὁ ὄχλος* f. *πολλοί*; 33 *ἵνα*

Sie sagten zu ihm: Herr, dass unsere Augen sich öffnen. Jesus aber ³³ wurde von Mitleid ergriffen und rührte ihre Augen an, und alsbald ³⁴ wurden sie sehend und folgten ihm. § 77 Und als sie in die Nähe ²¹ von Jerusalem kamen und nach Bethphage am Oelberg gelangten, da sandte Jesus zwei Jünger ab und sagte zu ihnen: Geht in das Dorf ² vor euch, und alsbald werdet ihr eine Eselin angebunden finden und ein Füllen bei ihr; (die) bindet los und bringt sie mir. Und wenn ³ euch jemand etwas sagt, so spricht: der Herr bedarf ihrer, und als-

ἀνοίγῃσιν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν f. ἵνα ἀναβλέψω (Lc); ³⁴ συναγχεῖσθαι s. zu 83. Bedeutendere Abweichungen: ³⁰ δύο τυφλοὶ (und entsprechend überall Plural bis zum Schluss) hat Mt für den einen Blinden bei Mc (Lc), also ähnlich wie 828 ff. zwei δαιμονιζόμενοι. Dazu fehlt bei ihm (aber auch Lc, doch s. auch zu Mt 918) der bei Mc genannte Name. Die unmögliche Ansicht, dass Mt ein anderes Faktum meine als Mc (Lc), hat schon Origenes tom. XVI, 12 bestritten, freilich sehr künstlich. Harmonisierend finden z. B. Theophylakt und Euthymius, dass es tatsächlich zwei Blinde gewesen seien, Mc aber nur den einen ihm wichtigeren genannt habe! Es ist dann noch annehmbarer, dass Mt hier einfach mit der zu Grunde gelegten Erzählung über den Blinden von Jericho Mc § 54 die von ihm vorher übergangene (doch s. zu Mc 731 822 Mt 1529 ff.) über den Blinden von Bethsaida Mc § 42 kombiniert. So erklärt sich am besten, dass Mt ³⁴ eine Heilung durch Berührung (ἥψατο τῶν ὀμμάτων αὐτῶν vgl. Mt 929), wie bei Mc 823.25, an Stelle der Heilung durch das blosse Wort Mc 1052 (Lc) setzt. Die ganze Geschichte von zwei Blinden bringt Mt ausserdem 927—31 schon einmal, s. dort. Der Zusatz 32^b *Quibus dixit Jesus: Creditis posse me hoc facere? Qui responderunt ei: Ita, domine* in c stammt aus 928. **XXI 1—3.**

6—10^a Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **1** ἡγγισαν (ἡγγισεν codd it syr^c Lc) f. ἐγγιζουσιν; καὶ ἦλθον (ἦλθεν S* codd it syr^c) zur Erleichterung vor dem zweiten εἰς eingeschoben; καὶ Βηθανίαν fehlt als überflüssig (?), doch vgl. zu Mc 1; **1** f. ἀπέστειλεν δύο μαθητὰς λέγων αὐτοῖς besser griechisch f. ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτοῖς; **2** πορεύεσθε (bei Mc nur 930 var lect, bei Mt 28 mal) f. ὑπάγετε; (εὐθύς om codd it syr^c εὐθέως BD) εἰσπορευόμενοι εἰς αὐτήν fehlt als überflüssig; λύσαντες ἀγάγετε (ἀγετε BD) f. λύσατε . . καὶ φέρετε: Wellhausen Einl. 11; **3** τι kurz f. directes τί ποιεῖτε τοῦτο; ἐρεῖτε ὅτι (Lc) f. εἶπατε; **6** ganz kurz (Lc verkürzt nicht so stark) f. Mc 4—6, es tritt dabei auch das wunderbare Vorauswissen Jesu (ἐδρον Mc + καθὼς εἶπεν αὐτοῖς Lc) anscheinend zurück; **7** ἡγαγον (Lc) f. καὶ φέρουσιν s. zu v. 2; αὐτῶν hinter τὰ ἵμάτια fehlt, was aber den Sinn nicht ändert, denn τὰ ἵμάτια sind nicht „die Reitdecken“ des Füllens; **8^a** ἐν τῇ ὁδῷ (Lc) f. εἰς τὴν ὁδόν; **9** λέγοντες (Lc); der Ruf der Volksmenge „aus dem Laubhüttenpsalm“ 11725 f. ist verkürzt, indem, ähnlich wie bei Lc, Mc 10^a als tautologisch ausgelassen wurde, nur das Δαυεὶδ scheint in dem Zusatz τῷ υἱῷ Δαυεὶδ zu ὡσαννά! wiederzukehren — ob Mt dabei das Hosanna noch in dem ursprünglichen Sinne genommen (s. zu Mc 9), oder schon in dem abgeschliffenen = Heil = δόξα (Lc)? **10** καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα κτλ. f. καὶ εἰσῆλθεν s. I. κτλ. Verdeutlichungen: **1** τότε ὁ Ἰησοῦς; **6** οἱ μαθηταὶ (οἱ ἀπεσταλμένοι Lc); **8** ὁ δὲ πλείστος ὄχλος f. καὶ πολλοὶ s. zu 1120; ἐκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων (dies ist freilich wohl unrichtig s. zu Mc 7 f.) καὶ ἐστρώννουν (ἐστρωσαν S* D codd it) ἐν τῇ ὁδῷ; **9** ὄχλοι οἱ. Bedeutendere Abweichungen; **2** statt des einen Esselfüllens bei Mc (Lc Joh 1214 ἄναριον, auch Zach 99 s. unten) hat Mt ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς und dementsprechend im Folgenden: **3** αὐτῶν (αὐτοῦ S) und αὐτούς, **7** τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον f. τὸν πῶλον (über ἐπ' αὐτῶν und ἐπάνω αὐτῶν s. unten). Zahn harmonisiert (wie z. B. schon Euthymius und Theophylakt) dahin, dass Mt das Historische nur noch genauer berichte als Mc, und dass er in den tatsächlich vorgefundenen zwei Tieren eine buchstäbliche Uebereinstimmung mit der poetischen Form

4 bald wird er sie ziehn lassen. | Das aber ist geschehen, auf dass er s
 5 füllt würde, was da durch den Propheten geredet ist: »Sagt der Toch-
 »ter Zion: siehe dein König kommt zu dir, sanftmütig und reitend auf
 6 »einem Esel, und auf einem Füllen, dem Jungen des Lasttiers«. | Die M §
 7 Jünger aber gingen hin und taten, wie Jesus ihnen geboten hatte, und
 brachten die Eselin und das Füllen und legten ihre Kleider darauf, und
 8 er setzte sich darauf. Die zahlreiche Volksmenge aber breitete ihre
 Kleider auf den Weg, andere aber hieben Zweige von den Bäumen und
 9 streuten sie auf den Weg. Die Volksmassen aber, die ihm voranzogen
 und nachfolgten, riefen: »Osanna« dem Sohne Davids, »gesegnet der da
 10 »kommt im Namen des Herrn, Osanna« in der Höhe! Und als er in
 Jerusalem einzog, | geriet die ganze Stadt in Bewegung und sagte: Wer s
 11 ist das? Die Volksmassen aber sagten: Das ist der Prophet Jesus von

von Zach 9⁹ (die er dann also doch missverstanden hätte! s. unten) erblickt habe. Das allein Wahrscheinliche ist aber bei der Art des schriftgelehrten Matthäus, dass ihm überliefert war das eine Eselsfüllen des Mc, dass er aber die messianisch gemeinte (an Gen 49¹¹ angelehnte?) Zachariastelle von dem friedlichen Messias, die schon Mc (ob Jesus? vgl. zu Mc 11¹) dabei im Auge hatte, nicht nur in 4 f. angeführt, sondern auch auf die Erzählung selbst einen stärkeren Einfluss hat gewinnen lassen. Wenn er von einer Eselin (steht nicht im Zacharia) und ihrem Füllen (also im „strengen Sinne“ — ist ein solches aber zum Reiten zu gebrauchen?) spricht, so hat er dabei den Parallelismus membrorum ähnlich gepresst, wie Joh 19²⁴ den in Ps 21¹⁹ (s. zu Mc 15²⁴). Es fehlt v. 2 die nur auf den πῶλος gehende Beschreibung ἐφ' ὃν οὐδεὶς οὐπὼ ἀνθρώπων ἐκάθισεν (Mc = Lc). Unmöglich wäre es schliesslich nicht, dass Mt in 7 ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτὼν τὰ ἱμάτια gemeint hätte, dass beide Tiere zunächst einmal so zum Reiten zurechtgemacht worden seien. Aber man gerät dann in die Schwierigkeit, dass Jesus (abwechselnd?! oder wie sonst?) auf beiden geritten haben müsste, einerlei ob ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν direkt auf die Tiere (= Mc ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν), oder indirekt auf die ἱμάτια (so schon Origenes), die ja eben auch auf beiden lagen, geht. Kann man Mt ein so ins Ungereimte führendes Kleben am Wortlaut des Zacharia nicht zutrauen, so muss man mit Blass und Zahn lesen: καὶ ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτόν (d. h. den zuletzt genannten πῶλος D codd it Chrys) τὰ ἱμάτια καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω (d. h. auf den πῶλος, so g² l vulg, ἐπάνω αὐτοῦ D codd it) oder auch ἐπάνω αὐτῶν (d. h. in diesem Fall sicher auf die ἱμάτια des πῶλος, B usw.); 3 εὐθὺς δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς f. καὶ εὐθὺς αὐτὸν ἀποστέλλει πάλιν ὥς scheint von Mt so gemeint zu sein, dass Subjekt zu ἀποστελεῖ nicht Jesus ist, der das Geliehene zurückschicken, sondern der Besitzer, der sein Eigentum gutwillig ziehen lassen wird.

4 f. In gewohnter Weise (s. zu 1²²) führt Mt die passende Stelle „des Propheten“ ein. Tatsächlich stammt zwar das Hauptstück aus Zach 9⁹ χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σειῶν· κήρυσε, θύγατερ Ἰερουσαλὴμ· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι δίκαιος καὶ σφῶν, αὐτὸς πραὺς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον. Doch ist der einleitende Doppelsatz von Mt durch Js 62¹¹ εἶπατε τῇ θυγατρὶ Σειῶν (· ἰδοὺ ὁ σωτὴρ σοι παραγέγονεν κτλ.) ersetzt worden; ferner sind ausgelassen die Worte δίκαιος καὶ σφῶν αὐτός, und endlich scheint am Schluss nach dem Hebräer korrigiert zu sein: עֲבָדֶיךָ (= ἐπὶ ὑποζύγιον vgl. Deissmann Bibelstudien 158 f.) עֲבָדֶיךָ עַל-פִּי (= καὶ ἐπὶ πῶλον ὑδὼν ὑποζυγίου). 10^b f. Mt fügt eine Schilderung der Wirkung des messianischen Einzugs hinzu, die Joh 12^{12.18} noch gesteigert ist. Die

MI § 57 Nazareth in Galiläa. § 78 Und Jesus kam in den Tempel Gottes und trieb alle Verkäufer und Käufer im Tempel hinaus und stiess die Tische der Wechsler und die Sitze der Taubenverkäufer um. Und er sprach zu ihnen: Es steht geschrieben »mein Haus soll ein Bethaus heissen«, ihr aber habt es zu einer »Räuberhöhle« gemacht. | Und Blinde und Lahme kamen im Tempel zu ihm, und er heilte sie. Als aber die Hohenpriester und die Schriftgelehrten die Wundertaten sahen, die er tat, und die Kinder, die im Tempel riefen: Osanna dem Sohne Davids, wurden sie unwillig und sagten zu ihm: Hörst du, was diese sagen? 16 Jesus aber sprach zu ihnen: Jawohl! habt ihr nie gelesen »aus dem Munde (M § 57?) »von Kindern und Säuglingen hast du Lob bereitet«? Und er liess sie stehen und ging aus der Stadt hinaus nach Bethanien und blieb die

„Karawane“ bezeichnet Jesus den Jerusalemern gegenüber lediglich als den galiläischen Propheten (vgl. 21 46).

12—17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 13 και λέγει αὐτοῖς (λέγων αὐτοῖς Lc) f. . . και ἔλεγεν αὐτοῖς; γέγραπται (Lc) f. die Frage οὐ γέγραπται ὅτι; πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν fehlt — vielleicht aus dem zu Mc 17 genannten Grunde; αὐτὸν ποιεῖτε (ἐποιήσατε DLc) f. πεποιήκατε αὐτόν. Verdeutlichungen: 12 ὁ (om SB) Ἰησοῦς; τοῦ θεοῦ nach τὸ ἱερόν (so CD codd it syr², syr³ hat eine Lücke), wenn dadurch die Entweihung des Heiligtums stärker betont werden soll; πάντας. Bedeutendere Abweichungen: 12 Mt zieht Mc 11^a και εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερόν, das er freilich schon für seinen v. 10 benutzt hatte, mit Mc 15 και ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα· και εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερόν zu einer einzigen Ankunft in Jerusalem zusammen, bei der nun die Tempelreinigung erfolgt, vgl. auch Lc. Dementsprechend beschliesst er den Tag in 17 — zu καταλιπὼν αὐτοὺς vgl. 16 4; der Zusatz zu ἡλίσθη (nicht notwendig = bivouakieren s. Wettstein I, 464) ἐκεῖ: *et (ibique) docebat (eos) de regno dei* ist ganz spät und sicher unecht — anscheinend mit einer Kombination aus Mc 11^b και περιβλεψάμενος πάντα ὅψε ἦδη οὐσῆς τῆς ὥρας ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα und Mc 19 και ὅταν ὅψε ἐγένετο, ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως. Das zwischen Mc 11^b und 15 liegende Stück von der Verfluchung des Feigenbaums ist in Mt 18—22 mit der Verdorrung desselben Mc § 58 zu einer fortlaufenden Erzählung verbunden. Dies alles kann man kaum als absichtslose Kombination des Mt begreifen. Und da man auch nicht sieht, weshalb er den Inhalt von Mc 11 (1) 11—13 37 durchaus nur auf 2 statt auf 3 Tage hätte verteilen müssen, so bleibt als möglicher Grund der Abänderung entweder die Absicht, das Wunder des Feigenbaums zu steigern, oder auch nur der Wunsch, die ähnlichen Stücke Mc 11^a und 15, 11^b und 19, 12 ff. und 20 ff. aneinanderzurücken; 13 Mc 16 fehlt ganz (wie bei Lc), Mc 17 και ἐδίδασκεν und den ganzen Vers 18, in dem von der Wirkung der Lehre Jesu die Rede ist (vgl. Lc 47) hat Mt hier durch die ganz neu eingefügten 14—16 ersetzt, in denen Jesus heilt, s. zu 14 14. Da aber Mt 21 23 das και ἐδίδασκεν aus Mc 11 17, und Mt 22 33 das πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδασκῇ αὐτοῦ aus Mc 11 18 doch verwertet, so darf man vielleicht sagen, dass er mit Bewusstsein einen Tag des Handelns (Mt 21 1—17) und einen Tag des Lehrens (21 18—25 46) auseinandergehalten hat.

14 f. Während bei Mc die Tempelreinigung und die daran geschlossene „Lehre“ Jesu die Sanhedristen erbittert und demnächst zu der Vollmachtsfrage veranlasst, schiebt Mt weniger einleuchtend Heilungen im Tempel (von denen er aber keine Beispiele gibt; bei Mc kommen in Jerusalem auch keine mehr vor) und eine Fortsetzung oder auch nur ein Echo des Hosiannarufes aus Kindermund (als Folge jener Heilungen?) ein. Hiergegen protestieren nun die Sanhedristen, um von Jesus abgefertigt zu werden. Bei Lc 19 39 f. haben

18 Nacht dort. § 79 Als er aber früh morgens wieder in die Stadt ging, M s
 19 hungerte ihn. Da sah er einen Feigenbaum am Wege und ging zu ihm;
 aber er fand nur Blätter daran und sprach zu ihm: Nie mehr in Ewig-
 keit wird von dir Frucht kommen. | Und auf der Stelle verdorrte der s
 20 Feigenbaum. | Und als die Jünger es sahen, staunten sie und sagten: M s
 21 Wie ist der Feigenbaum auf der Stelle verdorrt? Jesus aber gab ihnen
 zur Antwort: Amen ich sage euch, wenn ihr Glauben habt und nicht
 zweifelt, so könnt ihr nicht nur das mit dem Feigenbaum vollbringen,
 sondern selbst wenn ihr zu diesem Berge sagtet: erhebe dich und stürze
 22 dich in den See, so würde es geschehn. Und alles was ihr im Gebet

einige Pharisäer, die sich über das Hosiannarufen der μαθηταί (= den νή-
 πτοι des Psalms vgl. Mt 18 s. 6. 10. 14? Wellhausen. Andererseits vergleicht Wett-
 stein Plutarch de Is. et Osir. p. 356 e: τὰ παιδάρια μαντικὴν δύναμιν ἔχειν
 οἰεσθαι τοὺς Αἰγυπτίους καὶ μάλιστα ταῖς τούτων ὅτιτεύεσθαι κληδόνι παιζόντων
 ἐν ἱεροῖς καὶ φθεγγομένων ὅ τι ἂν τύχῳσιν) beim Einzug beschwerten, eine
 andere Abweisung durch Jesus erfahren. Sind beide Darstellungen unab-
 hängig von einander? Was ist ursprünglicher? 16 Das ἀκούεις τί οὗτοι λέ-
 γουσιν ähnlich wie Mc 2 24, οὐδέποτε ἀνέγνωτε s. zu Mc 2 25, ἐκ στόματος
 κτλ.: Ps 8 s nach LXX, deren αἴνος (hebr. ᾠ) allein die passende Anknüp-
 fung an 15^b bot; dabei wird es Mt auf den Sinn der Stelle im Zusammen-
 hang des Psalms kaum angekommen sein. θηλάζειν s. zu Mc 13 17.

18—22 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 19 ἀπὸ μακρόθεν fehlt, ἔχουσιν
 φύλλα und εἰ ἄρα τι εὐρήσῃ ἐν αὐτῇ, καὶ ἐλθὼν sind wohl dem Streben nach Kürze zum
 Opfer gefallen, nicht dem doch vergeblichen, Jesus vor dem Schein eines irrtümlichen
 Suchens zu bewahren; οὐ (om SD) μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται f. μηκέτι . . ἐκ σοῦ μηδεὶς
 καρπὸν φάγοι: an Stelle des Wunsches bei Mc tritt eine Prophezeiung — ist die sym-
 bolische Beziehung auf Jerusalem oder Israel bei Mt wirklich deutlicher? vgl. JWeiss;
 21 zieht Mc 22^b, 23 in einen Satz zusammen: ἐὰν ἔχητε πίστιν (wie 17 20) vielleicht nach
 der Mclesart εἰ ἔχετε πίστιν θεοῦ (s. zu Mc 22), μὴ διακριθῆτε aus 23^b an den Anfang des
 Satzes geholt, unter Auslassung des tautologischen ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ λαλῶν γίνεται;
 22 καὶ f. διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, das neben ἅμῃν λέγω ὑμῖν 21 überflüssig war; ὅσα ἂν
 αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ πιστεύοντες λήψετε gekürzt und geglättet, zur Sache vgl.
 noch 7.7. Verdeutlichungen: 19 μίαν (wohl nicht = einen einzigen, so BWeiss,
 sondern = einen, s. zu Mc 5 22) ἐπὶ τῆς ὁδοῦ (wo man Feigen pflanzte vgl. Plinius hist.
 nat. XV 19 (21), 81); μόνον; 21 οὐ μόνον τὸ τῆς συκῆς ποιήσετε ἀλλὰ (κἂν). Bedeuten-
 dere Abweichungen: 18 πρῶτὸν δὲ ἐπαναγαγὼν (nur S*B*L, ἐπανάγων die meisten, παρά-
 γων D codd it syr^c) εἰς τὴν πόλιν ist zusammengezogen aus Mc 12 καὶ τῇ ἐπαύριον
 ἐξελεθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας, Mc 20 καὶ παραπορευόμενοι πρῶτὸν und vielleicht noch Mc 27
 καὶ ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱερουσόλυμα; 19^a die Worte ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων aus Mc 13
 (wenn dort ursprünglich) fehlen, wohl um Jesus von dem Vorwurf eines unbegreif-
 lichen Tuns zu befreien; 19^b am Mc wird stark geändert, insofern der Feigenbaum πα-
 ραχρῆμα = „auf der Stelle“ verdorrt, das Wunder also vor den Augen der Jünger
 geschieht: παραχρῆμα das kann natürlich auch einmal cum grano salis verstanden wer-
 den, aber wenn Zahn an dieser Stelle es harmonisierend für möglich hält, dass Mt
 zwischen Wort und Wirkung denselben Zwischenraum denkt wie Mc, so schlägt
 das dem durchgängigen Gebrauch von παραχρῆμα in Wundererzählungen des Neuen
 Testaments ins Gesicht. Daher denn auch 20 καὶ ἰδόντες οἱ μαθηταὶ ἐθαύμασαν λέγοντες
 (aus Mc 14 καὶ ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ und 21 καὶ ἀναμνησθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ zu-
 sammengezogen). πῶς παραχρῆμα ἐξηράνθη ἡ συκῆ; 22 am Schluss fehlt Mc 25 (26). Sind
 die Verse nicht erst später in den Mc eingedrungen (s. zu Mc 25 f.), so würde Mt

M § 59 erbittet, wenn ihr glaubt, so werdet ihr es empfangen. § 80 Und als²³ er in den Tempel gekommen war, traten die Hohenpriester und die Aeltesten des Volks zu ihm, während er lehrte, und sagten: Kraft was für einer Vollmacht tust du das? oder wer hat dir diese Vollmacht gegeben? Jesus aber gab ihnen zur Antwort: Ich will euch auch eine²⁴ Frage stellen; beantwortet ihr sie mir, so werde auch ich euch sagen, kraft welcher Vollmacht ich das tue. Woher war die Taufe des Jo-²⁵ hannes? vom Himmel oder von Menschen? Sie aber überlegten bei sich: Wenn wir sagen: vom Himmel, so wird er uns sagen: warum habt ihr ihm denn nicht Glauben geschenkt? Wenn wir aber sagen: von²⁶ Menschen, so müssen wir die Menge fürchten, denn sie halten Johan- nes alle für einen Propheten. Und sie gaben Jesu zur Antwort: Wir²⁷ wissen es nicht. Er sprach zu ihnen seinerseits: (Dann) sage ich euch s auch nicht, kraft welcher Vollmacht ich das tue. | Was meint ihr aber (zu²⁸ Folgendem)? Jemand hatte zwei Söhne. Er ging zu dem ersten und

sie hier ausgelassen haben, da er wesentlich dasselbe schon 614 f. gebracht hatte. 23—27 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 23 ἐλθόντος αὐτοῦ (inkorrekt er gen. abs. wie bei Mc, s. zu 81) εἰς τὸ ἱερὸν f. ἐν τῷ ἱερῷ περιπατοῦντος αὐτοῦ; προσ- ῆλθαν (s. zu Mc 212 Blass § 21, 1) . . λέγοντες (+ πρὸς αὐτόν Lc) f. ἔρχονται . . καὶ ἔλεγον αὐτῷ: nach οἱ ἀρχιερεῖς ist καὶ οἱ γραμματεῖς ausgelassen, dafür nach καὶ οἱ πρεσ- βύτεροι hinzugefügt τοῦ λαοῦ, wie Mt es zur Bezeichnung des Synedriums liebt s. zu 2647; das tautologische ἵνα ταῦτα ποιῇς fehlt (Lc); 24 ὃν ἐὰν εἰπητέ μοι (καὶ εἰπατέ μοι Lc) grammatische Verbesserung f. καὶ ἀποκριθῆτέ μοι; 25 ἀποκριθῆτέ μοι fehlt als über- flüssig (Lc); ἐν ἑαυτοῖς s. zu 167 Mc 11 31; 26 ἐὰν δὲ (Lc) . . φοβούμεθα (Lc anders erleich- ternd) f. Mc' schwere Konstruktion ἀλλὰ . . ἐφοβούντο; ὡς προφῆτην ἔχουσιν (vgl. 145, noch anders Lc) f. εἶχον . . ὥτως ὅτι προφῆτης ἦν; 27 ἔφη αὐτοῖς καὶ αὐτός f. καὶ ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς. Verdeutlichungen: 24 κάγω¹ (Lc); 25 Herstellung einer Doppelfrage durch Einschlebung von πότεν; 26 ἡμῖν. Bedeutendere Abweichungen: 23 Mc' καὶ ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα ist nach Mt 18 überflüssig geworden; διδάσκοντι (vgl. Lc) scheint nun ausdrücklich die Frage ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ (anders als διδασκῇ καινῇ κατ' ἐξου- σίαν Mc 127 zu verstehn, vgl. Lc 436) ταῦτα ποιεῖς auf sich zu ziehen, obwohl man auch an Mt 14 und allenfalls an Jesu ganzes Auftreten, eingeschlossen 12 f., denken könnte.

28—32 Während Mc 121 für das pluralische ἐν παραβολαῖς nur ein Beispiel, das Gleichnis vom Weinberg Gottes, bringt, bietet Mt 2128—2214 eine Gleichnistrilogie, in der den Vertretern des Judentums das Gericht geweissagt wird. Das erste, nur bei Mt erhaltene Stück (das durch 32 mit 25 f., durch den ἀμπελών 28 mit 33 zusammenpasst) handelt von den beiden ungleichen Brüdern, von denen der eine der Aufforderung des Vaters zur Arbeit im Weinberg trotz anfänglichen Neinsagens nachkommt, während der andere eine bereitwillige Antwort gibt, aber keine Tat folgen lässt. Nach dem nicht abzutrennenden v. 31 hat Jesus selbst damit nicht einen Satz wie 721 aussprechen wollen, sondern er hat dies auf „das sündige, jedoch schliesslich dem Eindruck des Bussrufes nachgebende Volk einerseits, die lauter Heiligkeit versprechenden und lauter Scheingerechtigkeit leistenden Musterjuden andererseits“ (HHoltzmann), die λέγουσιν καὶ οὐ ποιοῦσιν 233, gemünzt. Aber ebenso hat auch Mt verstanden; wenigstens, wenn er den ursprünglich nicht zugehörigen (s. unten) v. 32 hinzufügte, zu dem eine Pa- rallele (aus Q? vgl. Harnack a. a. O. 82) Lc 729 f. vorliegt. Aehnlich ist in

29 sagte: Mein Sohn, geh heute, arbeite im Weinberg. Der gab zur Antwort: Ich mag nicht, besann sich nachher (jedoch) eines besseren und

einer Hinsicht Lc 15¹¹ ff., auf der andern Seite vgl. Midrasch Schemoth r. Par. 27 nach Wünsche neue Beiträge 250: *Ein König wollte sein Feld einem Landbauer übergeben. Der erste, den er dazu mit den Worten berief: „übernimm du dies Feld“, entschuldigte sich damit, dass es ihm an der erforderlichen Kraft gebreche . . . Endlich fragte er den fünften: „wilst du das Feld übernehmen?“ Er sprach: „ja“. „Und auch mit der Bedingung, dasselbe zu bearbeiten?“ „Ja“ war wiederum die Antwort; allein er liess das Feld wüste liegen. Ueber wen wird wohl der König am meisten aufgebracht sein, über den, welcher die Bearbeitung des Feldes von sich wies, oder über den, welcher sie zwar übernommen, aber dann ausser Acht gelassen hat?* Die altkirchliche Auslegung hat mit Vorliebe den lobenswerten Neinsager mit den Heiden (vgl. z. B. Rom 2¹⁴), den Jasager (vgl. Ex 24³), der es bei Worten bewenden lässt, mit den Juden in Parallele gebracht, s. z. B. Chrysostomus. Das Gleichnis bietet ein schweres Problem für die Textkritik, das man kaum mit Lachmann (praef. N. T. II, V) u. a. durch Streichung von λέγουσιν· ὁ πρῶτος (ὑστερος, δεύτερος, ἔσχατος) beseitigen darf. Es ist nämlich in drei Formen überliefert: I: 28 ff. der erstgefragte Sohn sagt „nein“ und besinnt sich, der zweite sagt „ja“ und tut nichts; 31 des Vaters Willen tut ὁ πρῶτος: so SC codd it syr^c und die *vera (vetera?) exemplaria* des Hieronymus, II: 28 ff. wie sub I; 31 den Willen des Vaters tut ὁ ἔσχατος D codd it syr^a, III: 28 ff. der erstgefragte sagt „ja“ und tut nichts, der zweite sagt „nein“ und besinnt sich; 31 des Vaters Willen tut ὁ ὑστερος B (δεύτερος Tatian ἔσχατος syr^b copt). Form III wird heute allgemein verworfen: der Neinsager muss voranstehn, weil der Vater so allein einen offensichtlichen Grund hat, sich an den zweiten Sohn zu wenden — vorausgesetzt, dass Arbeit nur für einen vorhanden war. Aber ist I oder II ursprünglich? Aus 31 f. kann man keine Entscheidung holen. Nach II hätten die Sanhedristen den Jasager für den besseren Frommen erklärt, entweder in gutem Glauben entsprechend der jüdischen Verkehrtheit (Merx), oder wider besseres Wissen, wie 21²⁷ das οὐκ οἴδαμεν, um Jesu die zu befürchtende Anwendung des Gleichnisses unmöglich zu machen (so schon Hieronymus: *intelligere quidem veritatem Judaeos, sed tergiversari et nolle dicere quod sentiunt*, und besonders Wellhausen). Als man dieses nicht mehr verstand, hätte man sich durch Umstellung der beiden Söhne (so Form III) oder durch Aenderung des „der Letzte“ 31 in „der Erste“ (so Form I) zu helfen gesucht. Ist I ursprünglich, so sprechen sich die Sanhedristen selbst ihr Urteil, ganz wie 21⁴¹ (so schon Chrysostomus), II entstand etwa, weil man den Oberen nach der Charakteristik von 23³ ein Beloben des Jasagers zutraute, und III vielleicht, weil man unter den Jasagern die Juden im Gegensatz zu den Christen verstand und dem Erstgeborenen Gottes die erste Stelle zuteilte; deshalb variieren auch möglicherweise die Ausdrücke für „der Letzte“ so stark (s. oben), vgl. Jülicher a. a. O. 2 377, Allen und Zahn z. St. 28 τί δὲ ὑμῖν δοκεῖ (s. Exkurs zu 1 22 13): vorläufige Frage an die Interpellanten von 23, die ihren Abschluss in 31^a erhält. ἄνθρωπος (+ τις C usw. vgl. Lc 15¹¹) s. zu 13 28; τέκνον ist offenbar gleichbedeutend mit υἱός gebraucht, vgl. Jer 38¹⁵ in LXX und bei Mt 2 18. ὑπαγε σήμερον ἐργάζου: s. zu 5 24. ἐν τῷ ἀμπελῶνι ist mit ἐργάζου, εἰς τ. ἀ. D codd it (vgl. 20 4. 7) vielleicht mit ὑπαγε zu verbinden.

ging hin. Er aber ging zu dem zweiten und sprach ebenso. Der aber ³⁰ gab zur Antwort: Ja Herr! aber ging nicht hin. Wer von den beiden ³¹ hat den Willen des Vaters getan? Sie sagten: Der ³² *te. Jesus sprach zu ihnen: Amen ich sage euch, die Zöllner und die Huren kommen (Q?) vor euch ins Reich Gottes. Denn Johannes kam zu euch mit dem ³² richtigen Wege und ihr habt ihm nicht geglaubt; die Zöllner und die Huren dagegen haben ihm geglaubt; doch ihr, obwohl ihr es saht, habt euch auch nicht später eines besseren besonnen, so dass ihr ihm glaub-

29 οὐ θέλω ohne anredendes πάτερ: *superbe respondit* Hieronymus. ὕστερον (+ δὲ S^D usw.) μεταμεληθεῖς meint hier keine religiöse Sinnesänderung. ἀπῆλθεν + εἰς τὸν ἀμπέλωνα D codd it syr^{sc}: unnötige Verdeutlichung. **30** ὡσαύτως abkürzend wie 20⁵, vgl. auch zu Mc 120. ἐτέρῳ = δευτέρῳ B, was als genauerer Gegensatz zu πρώτῳ wohl Korrektur ist. Auf die Frage, ob der zweite Sohn zugleich der jüngere ist — an sich wäre es natürlich — gibt der Text keine Auskunft; zwischen den beiden Menschenklassen ³¹ besteht ja hinsichtlich ihrer Berufung auch kein zeitlicher Unterschied. ἐγὼ (+ ὑπάγω D) ist wohl einfache Bejahung, wie sie nicht nur aus dem Semitischen (יָנִי I Reg 3 4—s), sondern auch aus dem Griechischen belegt werden kann z. B. Epictet II 12, 18 ἔχεις μοι εἰπεῖν . . ἔγωγε, ohne Gegensatz zu einem andern. ἐγὼ κύρις (s. Exkurs zu Rom 10 9; hier dem Vater gegenüber trotz BU 816, 1. 28 811, 1 wohl mit Absicht gesagt, denn der Sohn dient tatsächlich vgl. Lc 15 29) ist keine Frage, sondern eine Antwort: devot, aber nicht notwendig Heuchelei. **31** τίς ἐκ (für gen. partit. s. Blass § 35, 4): πότερος kommt nicht mehr vor, vgl. 23 17 27 17 Blass § 13, 5. οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι: wie 5 46 Lc 15 30 die Repräsentanten eines dem göttlichen Willen direkt entgegengesetzten Lebenswandels, sie gelangen in das Reich natürlich nicht als solche, sondern trotzdem. προάγουσιν (reines Präsens wie Mc 12 34 oder futurisches wie Mc 9 31? Im Aramäischen würde ein zeitloses Partizip gestanden haben) ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (s. Exkurs zu 5 3); damit ist in diesem Zusammenhang nichts davon gesagt, dass die ὑμεῖς ihnen überhaupt dorthin nachkommen werden: die haben den Willen des Vaters ja nicht getan — vgl. jedoch 19 30 20 16. Wellhausen fasst ³¹ als blossen „Zornesausbruch“ Jesu nach der absichtlich verkehrt gegebenen Antwort Form II. Aber es kann doch auch Anwendung des Gleichnisses sein, wenngleich nicht in der solennen Form. v. **32** „soll zwar eine Erklärung des Gleichnisses sein, ist aber keine“ (Wellhausen). Denn in ihrem Verhältnis zu Johannes dem Täufer hatten, nach ³² selbst, weder die Oberen noch das sündige Volk jemals eine Aenderung eintreten lassen. Gerade die Stellung zum Täufer aber macht ³² zum tertium comparationis; von dem Verhalten der beiden Kategorien Israeliten zu Gott, das zur Zeit des Täufers, dem Moment des ὕστερον ²⁹, wenigstens z. T. einen Umschwung erfuhr, spricht er eben nicht. Der Vers stammt also anderswoher (vgl. Lc 7 20 f.) und ist hier ad vocem τελῶναι . . πόρναι (vgl. ³¹) und Ἰωάννης (vgl. 25 f.) nachgetragen. ἦλθεν . . ἐν (s. zu Mc 1 23) ἐδῶ δικαιοσύνης (Semitismus wie ἐδῶς ἀληθείας Gen 24 48 θυσία δικαιοσύνης Ps 50 21 vgl. noch Ps 118 29 Tob 13 Pirke aboth ed. Fiebig II § 1: *welches ist der richtige Weg, den sich der Mensch wählen soll?*) soll wohl nicht nach Mt 11 18 von dem recht-schaffenen Wandel des Täufers selbst, sondern von der Forderung eines solchen Wandels verstanden werden, mit der er aufgetreten ist, vgl. 22 16 23 16. 24 und s. zu Mc 12 14. Sie glaubten nicht (vgl. 26) an seine Predigt und besannen sich auch nach der Bekehrung des Abschaums nicht vgl. 30.

33 tet. § 81 Hört ein anderes Gleichnis: Es war (einmal) ein Hausherr, M §
 der »pflanzte einen Weinberg und machte einen Zaun darum und grub
 »in ihm eine Kelter aus und baute einen Turm« und verpachtete ihn
 34 an Bauern und ging ausser Landes. Als aber die Zeit der Früchte
 herannah, sandte er seine Knechte zu den Bauern, um seine Früchte
 35 zu erhalten. Und die Bauern nahmen seine Knechte, und einen schlu-
 36 gen sie, einen steinigten sie, einen töteten sie. Wieder sandte er andere
 37 Knechte, zahlreichere als die ersten, und sie taten ihnen ebenso. Zu-
 letzt aber sandte er zu ihnen seinen Sohn, denn er dachte: vor meinem
 38 Sohn werden sie sich (doch) scheuen. Als aber die Bauern den Sohn
 sahen, sprachen sie unter sich: dies ist der Erbe; kommt, wir wollen

οὐδέ B codd it, οὐ S; ohne jede Negation D codd it syr^a, was dann nicht als Frage zu lesen ist, sondern wohl an 29 angeglichen: ihr bereutet, dass ihr ihm einmal geglaubt hattet — aber wann wäre das gewesen? Das schwierige τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ ist nach Allen vielleicht als spätere Glosse zu betrachten.

33—42. 45 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 33 ἄνθρωπος . . ἐφύτευ-
 σεν ἀμπελῶνα (vgl. Lc) . . φραγμὸν . . περιέθηκεν ist die Wortstellung der LXX; ληνόν
 f. das seltenere ὑπολήνιον; 34 λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ verkürzt f. ἵνα — ἀμπελῶνος: das
 αὐτοῦ bei Mt wird sich nicht auf den Weinberg, sondern auf den Besitzer beziehen.
 Dabei fragt sich, ob Mt anders als Mc den ganzen Ertrag dem Herrn zuspricht,
 oder ob eben nur die bei der Pacht verabredeten Früchte „seine Früchte“ sind;
 37 ὑστερον (superlativisch Blass § 11, 5) δὲ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς τὸν υἱὸν αὐτοῦ λέγων,
 verkürzt; 38 ἐν ἑαυτοῖς f. πρὸς ἑ. s. zu 16 7; σχῶμεν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ f. ἡμῶν ἔσται
 ἡ κληρονομία; 42 ἐν ταῖς γραφαῖς f. τὴν γραφὴν ταύτην; 45 περὶ αὐτῶν f. πρὸς αὐτούς; 46 καὶ
 ἔζητοῦντες . . ἐφοβήθησαν f. ἐξήχουν . . καὶ ἐφ.; τοὺς ὄχλους f. τὸν ὄχλον. Verdeutlichungen:
 33 ἦν οἰκοδεσπότης (s. zu 13 51 f.) ἔστις; αὐτῷ und ἐν αὐτῷ (om S*Chrys); 34 ὅτε δὲ ἤγ-
 γισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν f. τῇ καιρῷ; 35 οἱ γεωργοὶ = Lc; 38 ἰδόντες τὸν υἱὸν vgl.
 Lc; 40 ἔταν οὖν (οὖν vgl. Lc) ἔλθῃ (vgl. ἐλεύσεται Mc 9); τοῖς γεωργοῖς ἐκείνοις vgl.
 Mc 7; 41 κακοὺς κακῶς (ἀπολέσει αὐτούς): die Paronomasie ist gut griechisch s. Blass
 § 82, 4. Wenn Wellhausen Einl. 27 sagt „κακοὺς . . ἀπολέσει αὐτούς, mit nachge-
 stelltem Pronomen, ist so wenig aramäisch wie griechisch“, und deshalb nach syr^{sc}
 κακῶς κακῶς = *bisch* vermutet, so vgl. einerseits z. B. den Vers Demosthe-
 nes de cor. 267 p. 315 „κακὸν κακῶς σε“ μάλιστα μὲν οἱ θεοὶ . . ἀπολέσειαν (ähnlich Athen.
 IV p. 150 c) mit Sophocles Philoct. 1369 ἔα κακῶς αὐτοὺς ἀπόλλυσθαι κακοὺς, andrer-
 seits D codd it Iren Blass, die αὐτούς auslassen; ἐκδώσεται nach 33 f. δώσει (Lc);
 γεωργοῖς, οἵτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν wohl nach Ps 1 3;
 45 ἀκούσαντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, Lc hat . . οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἄ.: beides
 auffallend, denn es sollte doch Mt 45 mit 23, Lc 20 19 mit 20 1 stimmen. Be-
 deutendere Abweichungen: 33 da Mt schon ein Gleichnis vorher eingefügt hat,
 muss er Mc' Einleitung in ἅλλῃν παραβολὴν ἀκούσατε umändern (entsprechend 45
 τὰς παραβολὰς αὐτοῦ); 34 ff. Während bei Mc 2—5^a zunächst nach einander drei
 Knechte abgesandt und in fortwährender Steigerung immer schlechter behandelt
 werden, lässt Mt gleich eine Gruppe (vgl. 36 die zweite Gruppe) von dreien aus-
 gesandt werden, daher: 34 f. τοὺς δούλους αὐτοῦ und ὃν μὲν ἔδειραν (Mc 3^b, um καὶ
 ἀπέστειλαν κενόν verkürzt), ὃν δὲ ἐλιθοβόλησαν (diese Reihenfolge mit Blass nach
 codd it syr^c Iren = Mc 4 verkürzt), ὃν δὲ ἀπέκτειναν (Mc 5^a verkürzt). Während
 nun Lc die Sendung des Sohnes sofort eintreten lässt, hat Mc vorher in 5^b noch
 das allerdings fast „antiklimaktische“ καὶ πολλοὺς ἄλλους, οὓς μὲν δέροντες οὓς δὲ ἀπο-
 κτενύντες. Mt' zweite Gruppe 36 πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους (vgl. Mc 4^a, 5^a) πλεί-

ihn töten und sein Erbe in Besitz nehmen. Und sie nahmen ihn, war-³⁹
fen ihn aus dem Weinberg hinaus und töteten ihn. Wenn nun der⁴⁰
Herr des Weinbergs kommt, was wird er jenen Bauern tun? Sie sagten⁴¹
zu ihm: Die Bösen — böse wird er sie umbringen und den Weinberg an
andere Bauern verpachten, die ihm die Früchte zu ihren (Reife-) Zeiten
abliefern werden. Jesus sprach zu ihnen: Habt ihr nie in der Schrift⁴²
gelesen: »der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum
»Eckstein geworden; von dem Herrn her ist dies geschehen, und wunder-
s »bar ist es in unsern Augen«? | Darum sage ich euch, das Reich Gottes⁴³
wird von euch genommen und einem Volk gegeben werden, das seine
M § 60 (d. h. des Reiches) Früchte trägt. | Und als die Hohenpriester und die⁴⁵
Pharisäer seine Gleichnisse hörten, merkten sie, dass er von ihnen
sprach. Und sie suchten ihn festzunehmen, und fürchteten (nur) die⁴⁶
s Volksmassen, da sie ihn für einen Propheten hielten. § 82 Und Jesus²²
nahm das Wort und redete wiederum gleichnisweise zu ihnen und

ονας τῶν πρώτων (vgl. πολλούς in Mc 5^b), καὶ ἐποίησαν αὐτοῖς ὡσαύτως (zusammenfassend
für den Rest von Mc 5^b) fällt nicht so ab — ist diese Anordnung die ursprüng-
liche? vgl. 22:3 f. die früheren und die späteren Propheten; 39 über die Umkeh-
rung ἐξέβαλον . . ἀπέκτειναν (Lc) s. zu Mc 8, wo noch auf Num 15:35 f. III Reg 20:13
zu verweisen war; 40 f. Mt hat die rhetorische Frage des Mc (Lc — freilich sagen
sie hier nachher μὴ γένοιτο!) zu einer wirklichen gemacht, die nun die Sanhedristen
so beantworten, *ut propria responsione damnentur* Hieronymus vgl. Chrysostomus
αὐτοὶ τὴν ψῆφον ἐξήνεγκαν — sinnreich, aber unrichtig: denn es fehlt nun an der unent-
behrlichen abschliessenden Antwort Jesu, vgl. z. B. 31^b nach 31^a; 42 ist nicht diese
Antwort, sondern mit dem nach λέγουσιν αὐτῷ⁴¹ notwendig gewordenen Einschub
λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς (vgl. Lc) wird nur ein zweites Gleichnis angereicht, s. zu Mc 10 f.;
45 f. Mt stellt Mc 12 nach der logischen Ordnung um. Eigentlich sollte er das ἔγνωσαν
κτλ. freilich erst hinter 22:14 bringen, da er noch eine Parabel anknüpft — oder gar
nicht, da es nach Mt' Einschub⁴³ keinen Sinn mehr hat. Man sieht hier also, wie
Mt sich an die Mcquelle hält; 46 für Mc' καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθαν (om Lc), das
wegen Mt 22:1—14 nicht passt, aber 22:22 nachgebracht wird, hat Mt hier ἐπεὶ εἰς (ara-
mäisch = ἕ vgl. Lc 13:19^b, griechisch wäre ὡς Mt 21:26) προφήτην αὐτὸν εἶχον vgl.
Mt 21:26.

v. 43 bietet nun zwar die vermisste (s. zu 42) abschliessende Antwort
Jesu; aber sie ist doch zu deutlich, nicht nur im Vergleich mit Mc 9, sondern
auch wegen Mt 45 ἔγνωσαν, s. oben. Nach dem ursprünglichen Gleichnis
Jesu sollen ganz entsprechend 31 die jetzigen Leiter des Volkes anderen Platz
machen (s. zu Mc 9 f.). Versteht auch Mt nach 45 so, dann muss er das Ueber-
tragen der gegenwärtigen βασιλεία τοῦ θεοῦ (s. Exkurs zu 5:3) auf ein anderes
Volk ohne Pressung des Begriffs ἔθνος verstanden haben: an eure Stelle
treten Zöllner und Huren s. Jülicher Gleichnisreden 2 403 f. Oder besser:
Mt hat an das Christen volk gedacht, aber kaum an die Heiden als solche.
καρποὺς ποιεῖν, vgl. zu 3:8, identisch mit ἀποδιδόναι⁴¹? v. 44 καὶ ὁ πεσὼν
ἐπὶ τὸν λίθον τοῦτον συνθλασθήσεται· ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ λιμῆσει αὐτόν, der in
D codd it syr* Orig usw. mit Recht fehlt, ist offenbar erst später aus Lc 18 hier
nachgetragen worden; die passende Stelle dafür wäre aber vor 43, vgl. zu
Lc 20:18. **XXII 1—14** schliesst ein Doppelgleichnis an. Im ersten Teile
2—10 wird nach Mt die vergebliche Berufung der ursprünglich in
Aussicht genommenen Juden, die „unter Vorwänden“ ablehnten d. h. eben

2 sprach: Das Himmelreich gleicht einem Könige, der seinem Sohne (Q?)

nicht wollten, und ihre Ersetzung durch die Christen dargestellt. Der zweite 11—14 veranschaulicht die Lehre, dass auch von denen, die nun der Berufung Folge geleistet haben, nur die Würdigen auserwählt werden vgl. 5 20 7 23. Ein Vergleich mit der Fassung des ersten Teils Lc 14 16—24 (es handelt sich gewiss nicht um zwei ganz verschiedene Gleichnisse bei Mt und Lc) könnte die Vermutung nahelegen, dass dieses Stück ursprünglich ein in sich abgeschlossenes, reines Gleichnis bildete: mit der Erzählung von der Gastmahlseinladung eines reichen Privatmannes habe Jesus selbst nur zeigen wollen, dass ganz naturgemäss, wenn die oberen Schichten des Volkes das Heil ablehnten, die niederen begnadigt würden. Mt habe daran nicht bloss ein zweites selbständiges Gleichnis von dem unfestlich gekleideten Gast des Königs angehängt, sondern auch von hier aus auf das erste den Zug des Hochzeitsmahles (11) und des königlichen Gastgebers (angepasst auch an Mt 21 33—46) übertragen. Mit diesen aus der Deutung eingemischten Zügen (König = Gott, Hochzeit für den Sohn = Messiasmahl) habe Mt dann aber auch den Anlass dazu erhalten, den einen einladenden Knecht in die vielen (Propheten, Täufer und Jesus? oder besser die Apostel allein?) auszudeuten und endlich auch ganz unpassend in c f. das Geschick Jerusalems hereinzuziehen. Zu beachten ist aber bei der Kritik ein jüdisches Gleichnis, das mehrere der bei Mt und Lc überlieferten Züge aufweist, nämlich sowohl den König als Gastgeber, wie die doppelte Einladung und das Gehen der Geladenen an die tägliche Hantierung, wie endlich die Szene mit den nicht im Festgewand Erschienenen, und das Schabbath f. 153^a Jochanan ben Zakkai (um 100 p. Chr.), in Midrasch Kohethe zu 9 s Rabbi Jehuda ha-Nasi (um 170 p. Chr.) zugeschrieben wird. Vgl. die Uebersetzung der letzteren Stelle bei Ziegler a. a. O. 323: *Gleich einem Könige, der ein Gastmahl veranstaltet und sich Gäste einlädt. Er sprach zu ihnen: Geht, wascht und säubert (so!) euch, untersucht und wascht eure Kleider und bereitet euch zum Mahle vor. Er bestimmte ihnen jedoch keine Zeit, wann sie zum Mahle kommen sollten. Die Klugen gingen auf und ab am Eingang des Palatiums . . Die Dummen aber trafen keine Vorsorge . . und der Kalkstreicher ging zu seinem Kalke, der Töpfer zu seinem Lehme, der Schmied zu seiner Schmiede, der Wäscher in sein Waschhaus. Plötzlich verkündete der König, dass alles zum Mahle komme. Man trieb sie an. Jene kamen in ihrer Herrlichkeit, diese in ihrem Schmutze. Da freute sich der König über die Klugen, die . . den Palast des Königs ehrten, den Dummen aber zürnte er, weil sie . . seinen Palast beschmutzten. Der König sprach: Jene . . sollen nicht essen vom Mahle des Königs . . So wird auch in Zukunft das Eintreffen, was Jesaja sagt: „Siehe meine Knechte werden geniessen und ihr werdet hungern“* Js 65 13. 1 ἀποκριθεῖς ohne vorhergehende Rede der Gegner wie Mc 9 5 u. ö. πάλιν zu εἶπεν ἐν παραβολαῖς (aus Mc 12 1 s. zu Mc 3 23, über die Auffassung des Plurals bei Mt s. zu 21 28—32): d. h. wie schon 21 28—46. αὐτοῖς: dieselben wie 21 23. 45; also unmittelbare Fortsetzung der Rede? 2 ὁμοιώθη s. Exkurs zu 13; ἀνθρώπων βασιλεῖ s. zu 18 23, Lc 14 16 hat nur ἀνθρώπος τις. Der Unterschied von δειπνον μέγα (Lc vgl. Apoc 19 17) auf der einen und γάμοι (2. 3. 4^b vgl. 25 10, der plur. ohne Unterschied vom sing.?) oder γάμος (8. 10 D) auf der andern Seite ist ja nicht gross — Wellhausen verweist auf Lc 12 36, auf aram. *maschia*, auf Gen 29 22 Esther 1 5 2 18. Und auch das Messiasmahl (vgl. Js 25 6 IV Esr 2 38 Mt 8 11 26 29 Bousset Judentum² 317 f.) erscheint gelegentlich als Hochzeit: Apoc 19 9 οἱ εἰς τὸ δειπνον τοῦ γάμου

Hochzeit machte. Und er sandte seine Knechte aus, um die zur Hochzeit Geladenen zu rufen, aber sie wollten nicht kommen. Wieder sandte er andere Knechte aus und sprach: Sagt den Geladenen: siehe ich habe mein Mahl gerüstet, meine Ochsen und meine Mastkälber sind geschlachtet und alles ist bereit, kommt zur Hochzeit. Sie aber kümmerten sich nicht darum und gingen der eine auf seinen Acker, der andere zu seinem Geschäft, und die übrigen nahmen seine Knechte fest, misshandelten und töteten sie. Der König aber ward zornig, schickte seine Heere aus und brachte jene Mörder um und verbrannte ihre Stadt. Darauf sagte er zu seinen Knechten: Die Hochzeit ist be-

τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι, vgl. Apoc 21 2. 9. **3** καλέσαι τοὺς κεκλημένους: diese doppelte Einladung, die auch Lc 16^b 17^a voraussetzt, mag einer „noch heute im Morgenlande geläufigen“ Sitte entsprechen, nach der zuerst im allgemeinen eingeladen und später noch einmal die Stunde angesagt wurde, s. oben und Wettstein I, 469. τοὺς δούλους wie 21 34 ff. könnte, wenn τὸν δούλον (Lc) das echte war, deshalb eingesetzt sein, weil der Singular auf Jesus zu gehn schien, der aber in der Mtfassung schon Mittelpunkt der Hochzeitsfeier ² war und nun doch kaum gleichzeitig als Knecht ausgesandt werden konnte. Aber ist Lc vorzuziehen? Prov 9³ heisst es von der Weisheit: ἀπέστειλεν τοὺς ἐαυτῆς δούλους. Gegen v. **4** erscheint Lc darin ursprünglicher, dass die zuerst Geladenen nur noch einmal aufgefordert werden, und unter Vorwänden ablehnen (Lc 17—20). Bei Mt folgt auf das οὐκ ἤθελον ἐλθεῖν ³ eine neue (dritte) Ladung durch andere δούλοι ⁴, die nun erst die vollkommene Ablehnung ⁵ und das Vergehen an diesen Knechten ⁶ zur Folge hat. Diese abermalige Aussendung entspricht genau 21 36, aber ob sie dem Mt wie dort eine Ladung vor der Zeit des Sohnes bedeutet, oder die nach Jesus durch die Apostel erfolgende, ist nicht deutlich; Jesu eigene Predigt und sein Geschick kann er in 4—6 doch kaum gefunden haben. ἀριστον neben δεῖπνον Lc 19 — von dem es z. B. Lc 14 12 doch unterschieden wird — fällt auf, da man eine abendliche Hauptmahlzeit erwartet. Nach BWeiss wäre damit absichtlich die Ladung (durch den Täufer und Jesus) als eine noch nicht zur Heilsvollendung führende bezeichnet. Nach Zahn, um auszudrücken, dass die Juden vor den Heiden zur Tafel gerufen werden, und um vor 11 ff. Platz für 7—10 zu gewinnen. Es ist aber möglich, dass das auch semitisch gewordene ἀριστον in abgeschliffenerem Sinne „Mahlzeit“ hiess, vgl. Lc 11 37. οἱ ταῦροι μου καὶ τὰ σιτιστά (nur hier „in der griechischen Bibel“, wo es gewöhnlich σιτευτός heisst) τεθυμένα: fehlt bei Lc, aber vgl. Prov 9 2 ἔσφαξεν τὰ ἐαυτῆς θύματα. πάντα ἔτοιμα vgl. Pirke aboth ed. Fiebig III § 17 *alles ist zugerüstet zur Mahlzeit*. δεῦτε εἰς τοὺς γάμους wie Apoc 19 17 δεῦτε συνάχθητε εἰς τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ. **5** Weshalb die Geladenen ablehnen, erzählt Lc 18—20 detaillierter. ἴδιος reines Possessivum und unbetont wie 25 14 Mc 4 34 vgl. Blass § 48, 9 Deissmann Bibelstudien 120 f. **6** f. Dies fehlt nicht nur im Lc und kommt hier gänzlich unvermutet, da man nach οἱ δὲ ⁵ keine Unterabteilung οἱ δὲ λοιποὶ mehr erwartet, sondern es ist auch sachlich unerträglich: die Misshandlung der Knechte ist unverständlich — II Paral 30 10 (vgl. Josephus Ant. IX 13, 2 διαπέμφας δ' ὁ βασιλεὺς εἰς τὴν ὑπ' αὐτὸν χώραν ἀνεκάλει τὸν λαὸν εἰς Ἱεροσόλυμα τὴν τῶν ἀζύμων ἐορτὴν ἄξοντα . . ἐξ-ἀπέστειλε δὲ καὶ πρὸς τοὺς Ἰσραηλίτας . . οἱ δ' Ἰσραηλίται . . οὐ μόνον οὐκ ἐπέισθησαν, ἀλλὰ καὶ τοὺς πρέσβεις ὡς ἀνοήτους διεχλεύασαν καὶ τοὺς προφήτας . . καὶ τελευταῖον συλλαβόντες αὐτοὺς ἀπέκτειναν) liegt doch an-

9 reit, aber die Geladenen waren unwürdig, geht also an die Strassen-
 10 kreuzungen und, wen ihr findet, ladet zur Hochzeit. Und die Knechte
 gingen aus auf die Strassen und brachten zusammen alle, die sie fan-
 11 den, Böse und Gute, und der Hochzeitssaal füllte sich mit Gästen. Als
 aber der König hereinkam, sich die Gäste anzuschauen, sah er dort
 12 einen Menschen, der kein Hochzeitsgewand angelegt hatte, und sprach
 zu ihm: (mein) Lieber, wie bist du hier hereingekommen ohne Hoch-
 13 zeitsgewand? Er aber verstummte. Da sagte der König zu den Die-
 nern: Packt ihn an Händen und Füßen und werft ihn in die Finster-
 14 nis draussen; dort wird sein Heulen und Zähneknirschen. Denn viele

ders —, die Hochzeitsgäste bewohnen plötzlich eine eigene Stadt für sich, und der König schiebt das Hochzeitsmahl auf (vgl. τότε v. 8), bis er diese Stadt mit Heeren erobert hat. Dagegen würde sich 8 glatt an 5 anschliessen, οὐκ ἦσαν ἄξιοι passt besser nach 3—5 als nach 6—7. Also sind 6 f. ein Einschub im Hinblick auf den inzwischen erfolgten Untergang Jerusalems, nach dem die Parusie eintreten wird. 9 f. διεξοδοὶ τῶν ὁδῶν meint wohl Kreuzungspunkte von städtischen Strassen, d. h. Plätze (vgl. Lc 21), nicht Kreuzwege auf dem Lande. πονηροὺς τε καὶ (τε . . καὶ nur hier im Mt — om. Blass — τε 27⁴⁸ 28¹²) ἀγαθοὺς: der an 13^{24—30}. 47—50 erinnernde Zug fehlt bei Lc und ist in der Tat unnötig; er wird zur Vorbereitung von 11—14 eingesetzt sein. νομῶν SB*L Cyr (γάμος D usw., οἶκος Lc) heisst Tob 6 14. 17 Mc 2 19 „Brautgemach“. 11 f. θεάσασθαι s. zu 11 7 ff. οὐκ ἐνδεδυμένον (neben μὴ ἔχων s. Blass § 75, 5) ἐνδυμα γάμου: wie die Frage und, was weiter folgt, zeigen, „ein unverzeihlicher Verstoss gegen das geheiligte Ceremoniell des Orients“ (HHoltzmann), übrigens doch keineswegs des Orients allein. Aber wie darf der König von Leuten „Gala“ verlangen, die er direkt von der Strasse hat holen lassen? Das scheint eine Unstimmigkeit zu sein, die von dem Zusammenrücken zweier verschiedener Gleichnisse (über die Parallele zu dem Hochzeitsgewand im Talmud vgl. oben) herrührt. Oder man rechtfertigt den König mit der Annahme, den später Gerufenen sei nach orientalischer Sitte bei der Ankunft ein Festgewand angeboten worden. IV Reg 10²² Apoc 19⁸ vgl. auch AJeremias, Babylonisches im Neuen Testament 101, Rosenmüller Morgenland V, 75 ff., das sie dann verschmäht hätten. Das würde hier jedoch keinesfalls passen, da der Vorwurf 12 eben nicht dahin geht, dass der Gast das ἐνδυμα γάμου abgelehnt hat. ἐταίρε s. zu 20¹³, φημοῦσθαι s. zu Mc 1²⁵. 13 Gleichnis (Hinauswerfen des unwürdigen Gastes) und Deutung (die Finsternis draussen ist wohl nicht die vor dem erleuchteten Festsaal, sondern die der Gehenna, s. zu 8¹¹ f. und vgl. 24⁵¹ 25³⁰) gehn durcheinander wie 25³⁰. Die Lesart ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ D codd it syr^s Iren Lucif gibt die natürliche Vorstellung (zum gen. vgl. Kühner-Gerth § 416 A. 5, zur Sache z. B. Jalkut I § 867 bei Ziegler 395 *da fassten sie ihn bei seinen Händen und Füßen und warfen ihn hinter den Palast des Königs*); δῆσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας erklärt BWeiss „damit jedes Sichwiedereinschleichen ausgeschlossen ist“. Allenfalls liesse sich verweisen auf Mc 6 17 Schabbath f. 152b: *diese sollen im Kerker gefesselt sein*. Ob in ἐκεῖ ἔσται κτλ. noch der König redet, oder Jesus oder Mt, ist ebenso wie 25³⁰ nicht zu entscheiden. „Alles liegt sorglos auf einer Ebene“ (Wellhausen). v. 14 passt genau genommen nicht nur nicht zu 2—10, sondern auch nicht zu 11—13. Denn wenn man hier in dem einen unwürdigen Gast auch eine Mehrheit repräsentiert finden

M § 61 sind geladen, wenige aber erwählt. § 83 Darauf gingen die Pharisäer 15 hin und fassten Beschluss, um ihn mit einem Worte zu fangen. Und 16 sie sandten ihre Jünger mit den Herodianern zu ihm, die sagten: Meister, wir wissen, dass du wahrhaftig bist und nach Wahrheit den Weg Gottes lehrst und auf niemand Rücksicht nimmst, denn du siehst die Person nicht an — sag uns also, was meinst du: ist es erlaubt dem 17 Kaiser Kopfsteuer zu geben oder nicht? Jesus aber erkannte ihre Bos- 18 heit und sprach: Was versucht ihr mich, ihr Heuchler? Weist mir die 19 Steuermünze! Sie aber brachten ihm einen Denar, und er fragte sie: 20 Wessen ist dies Bild und die Aufschrift? Sie sagten: Des Kaisers. Da 21 sprach er zu ihnen: Entrichtet also dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte was Gottes ist. Und als sie es hörten, wunderten sie sich, 22 und liessen ihn und gingen davon. § 84 An demselben Tage kamen 23 Sadduzäer zu ihm, die (da) sagen, es gebe keine Auferstehung, und frag-

darf: *unus iste* (an dem „ein Exempel statuiert wird“ Wellhausen) *omnes qui sociati sunt militia intelliguntur* (Hieronymus), so ist doch der Gegensatz der wenigen infolge ihres Verhaltens schliesslich Ausgewählten (nicht = Prädestinierten), zu einer viel grösseren Zahl von κλητοί in 11—13 gar nicht dargestellt. Es dürfte also hier ein selbständiger Ausspruch angeknüpft sein, zu dem es auch Parallelen gibt: IV Esra 8 1: *diese Welt hat der Höchste um vieler willen geschaffen, aber die zukünftige nur für wenige*; 8 3 *viele sind geschaffen, wenige aber gerettet*; 9 15 *mehr sind der Verlorenen als der Erlösten*; Apoc Bar syr 44 15 *der Aufenthalt der vielen Uebrigen aber wird im Feuer sein*.

15—22 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 15 ἕως f. ἵνα vgl. Blass § 65, 2; παγιδεύσασιν ἐν λόγῳ f. ἀγρεύσασιν λόγῳ; 16 λέγοντες (D usw. am besten; das wäre aber nicht auf οἱ Φαρισαῖοι bezüglich, sondern anakolutisches Partizip wie Mc 7 19?) verkürzt f. καὶ ἐλθόντες λέγουσιν αὐτῷ; in der Anrede der Abgesandten sind je die beiden positiven (zugleich ἀληθής und ἐν ἀληθείᾳ) und die beiden negativen Aussagen zusammengestellt; 17 das überflüssige δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν (s. Exkurs zu 31) fehlt wie bei Lc; 18 πονηρίαν f. das speziellere ὑπόκρισιν — dafür hat Mt aber die Anrede ὑποκρίται (wie 15 γ) hinzugefügt; 19 ἐπιδείξατε (vgl. Lc) f. φέρετε . . ἵνα ἴδω; προσήνεγκαν f. ἤνεγκαν s. Exkurs zu 31; 21 λέγουσιν f. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ; τότε λέγει αὐτοῖς (πρὸς αὐτοὺς Lc) f. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν. Verdeutlichungen: 17 εἰπὼν ὅν ἡμῖν (om D codd it syr^s), τί σοι δοκεῖ: s. Exkurs zu 1 22; 18 γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς f. ὁ δὲ εἰδώς; 19 τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου f. δηνάριον; αὐτῷ δηνάριον; 22 ἀκούσαντες. Bedeutendere Abweichungen: 15 Mt gibt diesen und den folgenden Abschnitten eigene Einleitungen und Schlüsse. So hier Einleitung: τότε (s. zu 1 22) πορευθέντες (s. zu 21 2) οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον (s. zu 12 14). Während also bei Mc die Sanhedristen wie bisher Subjekt sind, ist es bei Mt nur der zweite Teil der schon 21 45 genannten ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. Jesus wird w. e. sch. jetzt nicht von Amts, sondern von Partei wegen auf die Probe gestellt. Dementsprechend muss Mt nachher 16 das τινὰς τῶν Φαρισαίων (καὶ) in τοὺς μαθητάς (vgl. Mc 2 16. 18) αὐτῶν (μετὰ) abändern; 22 der Schluss καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθαν ist aus Mc 12 12 übernommen, s. zu 21 46. 23—33 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 23 προσῆλθον (s. zu 1 22 und vgl. Lc) αὐτῷ f. ἔρχονται πρὸς αὐτόν; οἱ λέγοντες ScEF Lc Blass f. οἱ τινες λέγουσιν: wäre allerdings die besser bezugte Lesart λέγοντες im Recht, so hiesse es „und sie sagten“. Man bevorzugt dies auch deshalb, weil Mt seinen Lesern ja keine Erklärung für den Begriff Sadduzäer hätte zu geben brauchen; 24 Μωυσῆς εἶπεν· ἐάν τις ἀποθάνῃ μὴ

24 ten ihn: Meister, Moses hat gesagt: »wenn jemand ohne Kinder stirbt,
 »so soll sein Bruder seine (hinterbliebene) Frau nehmen und seinem
 25 »Bruder Nachkommen erwecken«. Es waren aber bei uns sieben Brü-
 der, und der erste heiratete und starb, und da er keine Nachkommen
 26 hatte, liess er seine Frau seinem Bruder. Ebenso auch der zweite und
 27 der dritte (und so weiter) bis zu (dem letzten der) sieben. Zuletzt aber
 28 nach allen starb auch die Frau. Bei der Auferstehung nun, wessen
 von den sieben Frau wird sie sein? sie haben sie ja alle gehabt.
 29 Jesus aber gab ihnen zur Antwort: Ihr irrt und kennt weder die
 30 Schrift noch die Macht Gottes. Denn bei der Auferstehung freit man
 weder, noch wird man gefreit, sondern man ist wie die Engel im Him-
 31 mel. Was aber die Auferstehung der Toten betrifft, habt ihr nicht ge-
 32 lesen, was euch von Gott gesagt ist, der spricht: »ich bin der Gott
 »Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs?« Er ist doch
 33 kein Gott von Toten, sondern von Lebendigen. Und als die Volks-
 34 massen es hörten, erstaunten sie über seine Lehre. § 85 Als aber die
 Pharisäer hörten, dass er die Sadduzäer zum Schweigen gebracht hatte,
 35 versammelten sie sich, und einer von ihnen versuchte ihn mit der Frage:
 36 | Meister, welches Gebot ist das grösste im Gesetz? Er aber sprach zu M § 63
 37 ihm: »Du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit deinem ganzen Her-

ἔχων τέκνα, ἐπιγαμβρεύσει ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ stellt sich als eine durch Verkürzung und Umstellung erreichte Verbesserung des stilistisch ungeschickteren Mc dar: ἀδελφός¹, καὶ καταλήπῃ γυναῖκα und die Verbindung ὅτι . . ἵνα ist gestrichen, zugleich mit ἐπιγαμβρεύσει der terminus technicus aus Gen 38 s LXX Deut 25 s Aquila hineingebracht. 26 ὁμοίως (vgl. Mc 4 16) καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος, ἕως τῶν ἑπτὰ (vgl. Lc): wiederum verkürzt; 27 ὕστερον (Lc s. zu Mt 21 37) δέ f. ἔσχατον; 28 γυναῖκα fehlt als unnötig; 29 οὐ διὰ τοῦτο fehlt, womit auch die schwierige Frageform bei Mc gefallen ist; 30 ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει (vgl. 28, aber hier = „in dem Zustand des Auferstandenseins“ Wellhausen) f. ὅταν γὰρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν; ἐν τῇ οὐρανῷ f. ἐν τοῖς οὐρανοῖς auffällig, da Mt sonst stets plur. hat; 31 περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν f. π. δ. τ. ν., ὅτι ἐγείρονται; τὸ ῥῆθὲν ὁμῖν (ὁμῖν om K syr^s Iren Blass, doch vgl. 19 s) verkürzt f. ἐν τῇ βίβλῃ Μωυσέως ἐπὶ τοῦ βάρτου πῶς εἶπεν αὐτῷ; 32^a εἰμι ist (aus LXX?) eingefügt, desgleichen ὁ vor θεός^{2, 3}; 32^b οὐκ ἔστιν ὁ θεός — aber ohne ὁ SD Mc — wobei ὁ θεός Subjekt wäre? Verdeutlichungen: 23 ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ: s. zu 13₁; 25 (δὲ) παρ' ἡμῖν s. zu Mc 20; τὴν γυναῖκα αὐτοῦ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ (vgl. Mc 19): hier nicht geschickt, da nach 26 ἕως τῶν ἑπτὰ der Schein entstehn könnte, als ob auch der siebente die Frau noch einem weiteren Bruder hinterlassen hätte; 28 οὖν (vgl. Lc) τίνας τῶν ἑπτὰ . . πάντες γὰρ κτλ. f. τίνος αὐτῶν . . οἱ γὰρ ἑπτὰ. Bedeutendere Abweichungen: 33 Mt hat f. πολλὸ πλανᾶσθε hier einen Schluss nach dem Muster des oben von ihm ausgelassenen von Mc 11 18 angebracht. 34—40 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 35 εἰς (ἐξ αὐτῶν) νομικός (v. om. syr^s, Mt hat das Wort nur hier, Lc ausser 10 25 noch sechsmal; es wäre also ein γραμματεὺς τῶν Φαρισαίων? s. zu Mc 1 22 2 16) f. εἰς τῶν γραμματέων; 36 διδάσκαλε (Lc); μεγάλη mit superlativischem Sinn wie 5 19 s. Blass § 44, 4 f. πρώτη; 37 f. ὁ δὲ ἐφ' αὐτῷ f. ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς ὅτι; Mt hat erst das Gebot selbst und dahinter αὐτὴ ἔστιν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή (f. Mc' πρώτη ἔστιν); ἐν δλῃ¹⁻³ mit Hebr. f. ἐξ δλῃς¹⁻³ syr^s Mc LXX (Lc: ἐξ δλῃς . . ἐν δλῃ¹⁻²); das vierte Glied bei Mc καὶ ἐξ δλῃς τῆς ισχύος σου (vgl. Lc) fehlt bei Mt, so dass hier wie in der Grundstelle nur drei genannt werden — allerdings entspräche

zen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Vernunft«. Dies ist das grösste und oberste Gebot. Das zweite, gleichwertige ist ³³ dies: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«. | In diesen ³⁹ ⁴⁰ beiden Geboten liegt das ganze Gesetz und die Propheten. § 86 Als ⁴¹ aber die Pharisäer versammelt waren, fragte Jesus sie: Was meint ihr ⁴² von dem Messias, wessen Sohn ist er? Sie sagten zu ihm: Davids. Er ⁴³ sprach zu ihnen: Wie kann ihn denn David im Geist »Herr« nennen, wenn er sagt: »Der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu meiner ⁴⁴ »Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege«? Wenn also ⁴⁵ David ihn »Herr« nennt, wie ist er denn sein Sohn? Und niemand ⁴⁶ konnte ihm ein Wort erwidern, und es wagte auch keiner von jenem ⁶⁵ Tage an ihn noch weiter zu fragen. § 87 Darauf redete Jesus zu den ²³

es dieser noch besser, wenn man mit syr^{sc} zugleich ισχύι für διανοίᾳ lesen könnte. Verdeutlichungen: 36 ἐν τῷ νόμῳ: vgl. Lc 26; 39 ὁμοία (αὐτῇ, nicht αὐτῇ, vgl. Mc). Bedeutendere Abweichungen: 34 Mt schickt in seiner antipharisäischen Tendenz (s. zu 21 43) als Einleitung voraus: οἱ δὲ Φαρισαῖοι (die 22 abgetreten waren) ἀκούσαντες ὅτι ἐφίμωσεν τοὺς Σαδδουκαίους (ἀκούσαντες κτλ. Verdeutlichung von Mc 28 ἀκούσας αὐτῶν συνζητούντων?), συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό (vgl. Ps 22 Act 4 26, ἐπ' αὐτόν D codd it syr^{sc} vgl. 27 27 Act 4 27), und verkürzt dafür in 35 den Rest von Mc 28. Aus der gleichen Tendenz erklärt sich, dass er wie Lc 10 25 die Frage für eine versucherische ausgibt (πειράζων) und die gegenseitige Anerkennung des Schriftgelehrten (der vielleicht auch zu »patronisierend« auftrat, vgl. 8 25 14 17 mit Mc 4 38 6 37 f.) und Jesu Mc 32—34^a auslässt (vgl. Lc), „gleich als ob er einen unparteiischen und verständigen Rabbi sich nicht vorstellen könnte“ Wellhausen; 37 die Auslassung des ἀκούε 'Ισραὴλ κτλ. (Lc) s. zu Mc 29; 40 für μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν: ἐν ταύταις ταῖς θυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται (ähnlich Gen 44 30 Lc 19 48 Plato legg. 8 p. 881 c: ἐξ ὧν κρεμαμένη πᾶσα ψυχὴ πολίτου usw.) καὶ οἱ προφῆται: s. zu 5 17 und vgl. 7 12 Berachoth f. 63a *Bar Kapara trug vor: welches ist wohl ein kleiner Satz, von dem aber alle wesentlichen Lehren abhängen* (folgt als Antwort Prov 3 6). Mc 34^b endlich wird am Schluss des nächsten Paragraphen (v. 46) benutzt. 41—45 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 43 hinter τῷ πνεύματι fehlt τῷ ἁγίῳ; 45 καλεῖ (Lc) f. λέγει; πῶς (καὶ πῶς Lc) f. καὶ πόθεν. Verdeutlichungen: 43 πῶς οὖν Δαυεὶδ f. αὐτὸς Δαυεὶδ; καλεῖ αὐτόν κύριον (= 45) f. εἰπεν; 45 εἰ οὖν (οὖν Lc) Δαυεὶδ f. αὐτὸς Δ. Bedeutendere Abweichungen: 41 ff. während bei Mc Jesus bei dem Lehren im Tempel unter anderm auch zu der messianischen Dogmatik der Schriftgelehrten in zusammenhängender Rede Stellung genommen hat, lässt ihn Mt abschliessend die 34 versammelten Pharisäer über den Davidssohn katechisieren. So schreibt er 41 ff. συνηγμένων (s. zu 34) δὲ τῶν Φαρισαίων ἐπηρώτησεν αὐτοὺς (unter Auslassung von ἀποκριθεὶς und διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ) . . . τί ὑμῖν δοκεῖ (s. Exkurs zu 1 22) περὶ τοῦ Χριστοῦ τίνας υἱὸς ἔστιν; λέγουσιν αὐτῷ (vgl. 19 7 21 31 22 21) τοῦ Δαυεὶδ. λέγει αὐτοῖς κτλ. f. πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς Δαυεὶδ ἔστιν.

46 Als Schluss setzt Mt v. 34^b aus Mc hierher, den er aber erweitert um ἐδύνατο ἀποκριθῆναι αὐτῷ λόγον οὐδέ (weil zuletzt Jesus nicht gefragt worden war, sondern selbst gefragt hatte) und verdeutlicht durch τις ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας. **XXIII** An Stelle des Angriffes auf die Schriftgelehrten Mc 12 38^b f. = Lc 20 46 f. hat Mt eine grössere Rede gegen οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι (2. 13. 15. 23. 25. 27. 29 — aber 26 steht nur Φαρισαῖοι), die in dem Hauptstück 13—33 in einer Folge von sieben Wehe der Heuchelei geziehen werden (ὑποκριταῖς 13. 15. 23. 25. 27. 29 — vgl. zu 13 ff.; nach Harnack wäre in Q als Anrede nur Φαρισαῖοι, ohne γραμματεῖς und ὑποκριταῖ, anzusetzen): sie verschliessen gerade

2 Volksmassen und zu seinen Jüngern und sprach: | Auf Moses' Stuhl^s
3 sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Alles nun, was sie euch
sagen, das tut und haltet; nach ihren Werken aber tut nicht, denn sie

das Himmelreich, ihre Proselyten werden Bürger der Hölle, sie lassen den Kern des Gesetzes ungetan bei aller Besorgtheit um Zehnten- und Reinigkeitsvorschriften, sie treiben Kult mit toten Märtyrern und werden doch selbst wieder Märtyrer schaffen. Die Rede erweckt den Verdacht, eine Komposition des Mt zu sein, u. a. dadurch, dass das Leitmotiv der Heuchelei gar nicht überall (5—12. 16) ertönt, und dadurch, dass trotz des scheinbar einheitlichen Gegenstandes der Rede 2 ff. an das Volk, 3 ff. an die Jünger, 13 ff. an die Pharisäer und Schriftgelehrten, (29) 34 ff. an die Juden überhaupt gerichtet sind. Vergleicht man vollends

Mt 23	Mc	Lc
1—3		20 45
4		11 46
5		
6—7 ^a	12 38b, 39	11 43 20 46
7 ^b —11		
12		14 11 18 14 ^b
13		11 52
15		
16—22		
23		11 42
24		
25—26		11 39—41
27—28		11 44
29—31		11 47—48
32—33		
34—36		11 49—51
37—39		13 34—35

Mc Lc (s. Tabelle), so ist klar, dass Mt ausser Mc 38^b f. hauptsächlich Sprüche verwendet hat, die sich auch Lc 11 39—52 (in den 4 Wehe gegen die Pharisäer und 3 Wehe gegen die Schriftgelehrten) finden, freilich in Ordnung und Wortlaut so stark abweichend, dass z. B. Allen an eine gemeinsame schriftliche Quelle nicht glauben kann. Lässt sich aber doch allenfalls begreiflich machen, wie eine Rede der gleichen Quelle zu den verschiedenen Gestalten bei Lc und Mt kam, so muss man in Bezug auf die durch Lc nicht gedeckten Verse des Mt oft zweifelhaft bleiben, ob hier ein von Lc übergangener Bestandteil (etwa 5. 7^b—10. 15. 24) vorliegt, oder eine Einschaltung aus anderem Zusammenhang (etwa 11. 16—22), oder ein Produkt des redigierenden Mt (etwa 2 f. 23 Mitte. 28. 32 f.?). Einzelne

Parallelen auch in dem neuen Evangelienfragment P. Oxy. V, 840 = Kl. Texte 31, vgl. Z. 31 οὐαὶ τυφλοὶ μὴ ὁρῶντ[ε]ς = Mt 19, Z. 35 τὸ ἐκτὸς δέρμα ἐσμήξω, ὅπερ [κα]ὶ αἱ πόρναι καὶ α[ὶ] αὐλητρίδες . . ., ἐνδοθεν δὲ ἔχει[ναι] πεπλ[ή]ρω<ν>ται σκορπίων καὶ [πάσης ἀδι]κίας = Mt 25—28. 1 Zur Einleitung erwähnt Mt, dass das Volk das folgende hört (Mc 37^b — aber Mt sagt τοῖς ὄχλοις, plur. wie sonst — und 38^a zusammengezogen, τότε ὁ Ἰησοῦς verdeutlichend eingeschoben), fügt aber ebenso wie Lc 20 45 als Hörer noch die μαθηταὶ hinzu. 2 f. ἐπὶ τῆς Μουσέως καθεδρᾶς ἐκάθισαν wohl nicht vom Standpunkt des rückschauenden Mt aus, sondern = präs.: ein Semitismus vgl. Wellhausen Einleitung 25, auch Blass § 59, 3. οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι: da ךַּסֵּא על־בִּשְׁמַי einfach der Nachfolger eines Rabbi heisst (Vitringa Synag. 165 f.), so will Jesus ihnen keinen Vorwurf machen, sondern er erkennt ihre Stellung als von Nachfolgern an vgl. Pirke aboth I § 1 ed. Fiebig: „*Mose empfing die Thora vom Sinai und überlieferte sie dem Josua und Josua den Aeltesten und die Aeltesten den Propheten, und die Propheten überlieferten sie den Männern der grossen Synagoge.*“ Ebenso bestätigt er en passant (denn die Hauptsache ist 3^b!) auch ihre Lehre mit πάντα οὖν ὅσα κτλ. Das kann freilich gegenüber 5 21—48 15 1—20 nicht uneingeschränkt gelten sollen. Die Einschränkung „nur sofern und soweit sie wirklich das (nach 5 18 unaufgebbare) Gesetz Mosis treiben und

Q § 33 sagen wohl, aber tun nicht. | Denn sie binden schwere Lasten und le-
gen sie den Leuten auf die Schulter, selbst aber mögen sie sie nicht
s mit dem Finger bewegen. | All ihre Werke aber tun sie (nur) um von 5
den Leuten angeschaut zu werden; denn sie machen ihre Amulette breit
M § 65 und ihre Gewandsquasten lang, | und lieben den Ehrenplatz bei den 6
Mahlzeiten und die Vorstandssitze in den Synagogen und die Begrüs- 7
sungen auf den Strassen und von den Leuten Rabbi genannt zu wer-

nicht etwa willkürliche Menschengesetze hinzufügen“ (BWeiss) müsste sich aus 2 ergeben, vgl. Act 15 5. Eben weil aber ohne sie die Stellungnahme in diesem Zusammenhang zu anerkennend für Jesus, und auch wohl für Mt wäre, hält Merx z. St. für den ursprünglichen Text πάντα ὅσα ἐὰν λέγωσιν ὑμῖν ἀκούετε (Clem. hom. 41, 8 vgl. syr^c Origenes in Ez. hom. 7, 3), κατὰ δὲ κτλ. d. h. lasst sie reden, und richtet euch nicht nach ihnen! κατὰ δὲ τὰ ἔργα κτλ. würde nach dem nächst liegenden Verständnis von 4 (und 5: πάντα δὲ τὰ ἔργα κτλ.) bedeuten müssen: sie selbst handeln nicht so, wie sie lehren, vgl. z. B. Diogenes nach Diogenes Laert. VI, 28 τοὺς ῥήτορας τὰ δίκαια μὲν ἐσπουδαχέειν λέγειν, πράττειν δὲ οὐδαμῶς; sie verlangen von anderen, was sie selbst nicht leisten wollen. Oder soll man verstehen: sie behaupten das Alte Testament zu beobachten, und erfassen doch den Kern der in ihm gelehrtten Sittlichkeit, κρίσις, ἔλεος und πίστις (23 vgl. 12 7 15 4 f.), nicht? 4 Nach 3 entweder ein Beispiel (ὅδε = γὰρ D* codd it) dafür, wie sie selbst (αὐτοὶ δέ: καὶ αὐτοὶ Lc) in praxi nicht auf sich nehmen, was sie andern auferlegen. Oder: sie machen mit ihrer kasuistischen Fortbildung aus dem Privilegium des Gesetzes eine Gesetzeslast, und weigern sich, in Bezug auf das, was sie so an Banden schaffen (vgl. δέω 16 19 18 18), auch nur das Geringste zur Erleichterung wegzunehmen (κινῆσαι wie Apoc 2 5 6 14). δακτύλῳ: Parallelen bei Wettstein I, 480. Lc hat den Spruch in zweiter Person, und mit vorangehendem Wehe an die νομικοί. δεσμεύουσιν δὲ φορτία βαρέα (φορτίζετε φορτία Lc) + καὶ δυσβάστακτα BD Lc (vgl. Act 15 10): Wellhausen vermutet als Urtext „sie schaffen Bande und schwere Lasten“. Jesu Last dagegen ist leicht 11 30 und seine Gesinnung eine andre 11 29. 5 Vgl. 6 1 f. 5. 16.: „Anklage auf Ostentation“. Auf Ex 13 9. 16 Deut 6 8 11 18 gründet sich die Sitte, dass jeder männliche Israelit beim Morgengebet „Gebetsriemen“ (hebr. מַצְפִּיּוֹת, rabbinisch תַּפְּלִין) anzulegen hatte, d. h. kleine mit Riemen teils am linken Oberarm (תַּפְּלִין בְּיָדוֹ, תַּפְּלִין בְּיָדוֹ) dem Herzen gegenüber teils mitten auf der Stirn unter dem Haar (תַּפְּלִין בְּרִשְׁתּוֹ) befestigte Pergamentkapseln, enthaltend Pergamentröllchen mit dem hebräischen Text Ex 13 1—10. 11—16 Deut 6 4—9 11 13—21. Diese wurden im späteren Judentum (dem ursprünglichen Sinn entsprechend? s. Bousset Judentum² 206. 392, vgl. auch *quod usque hodie Indi, Persae et Babylonii faciunt* Hieronymus) als Schutzmittel gegen dämonische Mächte, als Amulette angesehen, daher die Gleichung, nicht Uebersetzung, von תַּפְּלִין = φυλακτήρια. Weiteres bei Hauck Realenc. I 467 ff., Schürer II, 484 ff. Dittenberger Or. inscr. 90 45, Kropatschek de amuletorum apud antiquos uss Gryphiae 1907 p. 9 ff. *Hoc apud nos superstitionis mulierculae in parvulis evangelii et in crucis ligno et istiusmodi rebus . . usque hodie factitant* Hieronymus. Bei Mt wird nur das Auffallenwollen mit Hilfe besonders breiter φυλακτήρια getadelt, Hieronymus behauptet, dass sie *acutissimus in eis spinas ligabant*, um durch die Stiche an die *officia domini* erinnert zu werden. Ueber κράσπεδα vgl. zu Mc 5 27. 6. 7^a Dies sind die Merve, die den Anlass zur Einschaltung der Rede an diesem Punkte gegeben haben. Mc spricht zuerst von den ἀσπασμοί, dann von πρωτοκαθεδρία und πρωτοκλισία (= Lc 20 46).

8 den. | Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist s
 9 euer Meister, und ihr alle seid Brüder. Auch Vater sollt ihr euch nicht
 11 nennen auf Erden; denn einer ist euer Vater, der im Himmel. Der
 12 Grösste unter euch aber sei euer Diener. | Wer sich aber erhöht, Q § 44
 wird erniedrigt werden, und wer sich erniedrigt, wird erhöht werden.

13 | Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr Q § 33
 schliesst das Himmelreich vor den Leuten zu; ihr selbst gelangt ja
 nicht hinein, aber ihr lasst auch, die hinein wollen, nicht hineinge-

Mt (= Lc 11 43) stellt um, weil er 7^b—9 an ἀσπασμούς anknüpfen will — oder weil er der gleichen Quelle wie Lc 11 43 folgt. φιλοῦσιν δὲ κτλ. (3. Person wie bei Mc Lc 20 46, dagegen hat Lc 11 43 ἀγαπᾶτε κτλ.) wohl einfache Anreihung eines weiteren Vorwurfs, BWeiss verbindet: für ihre Frömmigkeit (5) verlangen sie auch die gebührende Anerkennung. 7^b. 8 Dass ῥαββεί in 7^b (+ ῥαββεί D syr^{sc} Justin vgl. 7 22 Mc 14 45 A) und s^a (doch haben hier DBlass διδάσκαλον ἐπὶ τῆς γῆς) beibehalten, in s^b aber mit διδάσκαλος übersetzt ist, stört umsomehr, als auch 9 f. alle Titel übersetzt sind. Ueber ῥαββεί s. zu Mc 1 22. Das Alter der Ueberlieferung zeigt sich darin, dass für Jesus nicht mehr reserviert wird als der Titel „Lehrer“. κληθῆτε: der Parallelismus mit 9 würde auch in s καλέσητε (syr^{sc} Blass vgl. Merx und Zahn) erfordern, doch steht κληθῆτε auch 10. Dann wäre der Gegensatz: ihr sollt euch von niemand als Lehrer (ῥαββεί) titulieren lassen s (10), und auch selbst niemand so (πάτερ) titulieren 9. Soll nur der „hierarchische Sinn und Gebrauch“ der genannten Titel verboten werden (Meyer)? Jesus hat auch sonst ähnliches gesagt vgl. Mc 9 35 Parr. διδάσκαλος: + ὁ (oder gar + ὁ πατὴρ ὁ, aber das ist nicht die Meinung, vgl. 10) ἐν τοῖς οὐρανοῖς Clem Alex etc. Blass, + ὁ χριστός E*FG. ἀδελφοί: μαθηταί Clem Alex Blass. 9 „Vater“ ist sowohl in respektvoller Anrede (hebr. IV Reg 2 12 6 21 13 14, aram. s. Dalman Worte I, 278), wie zur Bezeichnung der Weisen der alten Zeit in Gebrauch, vgl. Sir 34 tit πατέρων ὕμνος; aram. vgl. den Titel des Mischnatraktates Pirqa aboth und die Namen nach dem Muster Abba Scha’ul bei Dalman a. a. O. ὕμῶν hiesse: ihr sollt niemand Vater von euch nennen, besser D syr^a ὕμῖν („Aramaismus für ὕμᾶς“): ihr sollt euch selbst nicht Vater nennen. *Quaeritur quare adversum hoc praeceptum doctorem gentium apostolus se esse dixerit* (I Tim 2 7 II Tim 1 11 — er nennt sich auch „Vater“ I Cor 4 14 f.), *aut quomodo vulgato sermone maxime in Palaestina et Aegypti monasteriis se invicem patres vocent* Hieronymus. Blass fügt am Schluss mit U usw. πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε hinzu. v. 10 μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί, ὅτι καθηγητῆς ὕμῶν ἐστὶν εἰς ὁ Χριστός ist als Dublette zu 8 (freilich in der Form κληθῆτε .. ἐστὶν εἰς ὁ Χριστός vgl. zu 8) mit Blass, Wellhausen, Dalman Worte Jesu I, 279. 276 zu streichen. καθηγητῆς (für Lehrer der Philosophie z. B. bei Plutarch de fort. Alex. p. 327 f. Ἀριστοτέλους τοῦ καθηγητοῦ) scheint nur eine andere Uebersetzung für 7, nicht Uebertragung eines anderen Wortes zu sein. 11 f. 11 entspricht 20 26 f. = Lc 22 26 f. = Mc 10 43 f. (resp. 9 35); 12 entspricht Lc 14 11 18 14^b vgl. Erubin f. 13 b *wer sich selbst erniedrigt, den erhebt Gott, und wer sich selbst erhebt, den erniedrigt Gott* usw. 13 Hier beginnt die Gruppe der sieben mit „Wehe“ eingeleiteten Scheltworte (Gegensatz bei den Propheten: Mahnworte, in den Evangelien öfter: Seligpreisung), eine Redeform, die sich schon bei den Propheten so findet vgl. Js 5 8 ff. Amos 1 1 ff. 4 6 ff. Hab 2 6 ff. usw. δὲ om D syrr Lc. κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (dies ist wegen des folgenden εἰσερχεσθαι das Ursprüngliche gegenüber Lc’ ἔχετε τὴν κλειδα τῆς γυνώσεως, vgl. auch P. Oxy. IV 655 c): „durch falsche Gesetzeslehre und ver-

s langen. | Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr¹⁵ durchzieht Meer und Land, um einen einzigen Proselyten zu machen; und ist er (das) geworden, so macht ihr ihn zu einem Verdammten, doppelt (so schlimm) als ihr. Wehe euch, blinde Führer! Ihr sagt: 16 wer beim Tempel schwört, das macht nichts; wer aber beim Golde des

kehrte Frömmigkeitsübung“ verschliessen die Pharisäer sich und anderen die Tür zur βασιλεία (die eschatologische? die christliche Gemeinde??), die sie zu öffnen vorgeben; also ein anderes Bild als 16 19. ὑμεῖς γάρ: αὐτοί Lc, wie Mt 4. 14 Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, οὗτι κατεσθίετε τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι· διὰ τοῦτο λήμψεσθε περισσότερον κρίμα würde die Zahl der Wehe auf acht bringen, fehlt in SBDL codd it syr^a Orig., und ist offenbar aus Mc 12 40 (Lc 20 47) interpoliert, hinter 13 in codd it syr^a Hil, vor 13 in EFG. 15 In der hellenistisch-römischen Zeit hat das Judentum im Verfolge der universalistischen prophetischen Gedanken und mit dem stolzen Gefühl seiner Ueberlegenheit gegenüber dem Heidentum (vgl. Rom 2 19 f.) Mission getrieben. Die Diasporajuden entwickelten in persönlicher Einwirkung wie literarischer Propaganda (vgl. Philo, Sibyllinen usw.) einen Eifer, der z. T. auch den Spott der Heiden herausforderte, z. B. des Horaz: Sat. I 4, 142 f. *ac veluti te Judaei cogemus in hanc concedere turbam*. Dennoch war bei der Stimmung der hellenistisch-römischen Welt (vgl. Bousset Judentum² 88—94) der Erfolg kein geringer, vielmehr schloss sich „an die jüdischen Gemeinden“ der Diaspora fast überall ein Anhang „gottesfürchtiger“ Heiden (vgl. Schürer III 123), z. T. auch aus der besten Gesellschaft (vgl. Josephus Ant. XX 2—4). Diese φοβούμενοι τὸν θεόν Act 10 2. 22 13 16. 26 oder σεβόμενοι mit (Act 16 14 18 7 Josephus Ant. XIV 7, 2) und ohne θεόν (Act 13 50 17 4. 17 — einmal σεβόμενοι προσήλυτοι Act 13 43 — = lat. *metuens* z. B. CIL V, 1 n. 88 VI n. 29 759 f. 29 763 VIII n. 43 21 Kl. Texte 26/28 n. 241 f.) werden freilich in der Regel nur zur Beobachtung des Sabbathgebots und der Speisegesetze verpflichtet gewesen sein. Von den eigentlichen προσήλυτοι (lat. *proselitus* vgl. CIL VI n. 29 756) oder יִרְיָם dagegen, die durch Beschneidung, Taufe und Opfer aufgenommen wurden, wurde das Halten des ganzen Gesetzes verlangt Gal 5 3. Die Ausdrücke יִרְיָ (aram. גִּיּוֹרָא = גִּיּוֹרָא Ex 12 19 Js 14 1 „Giau“^a) und προσήλυτοι nämlich, die im alten Testament nur den Metöken überhaupt bezeichnen, d. h. den dauernd im Lande Israel wohnenden Fremden, sind im späteren Judentum für die völlig in die jüdische Gemeinschaft aufgenommenen Fremden in Gebrauch. Ganz genaue, aber späte Bezeichnung ist נִרְיָ צִדִּיק für die eigentlichen Proselyten und (oder שַׂרְיָ נִרְיָ) für die im Lande Israel wohnenden Nichtjuden, nicht für die σεβόμενοι. Aus unserer Stelle und z. B. Josephus Ant. XX 2, 4 (Bousset a. a. O. 94—97) ergibt sich, dass auch das palästinensische Judentum, dass auch die Pharisäer den Missionseifer hatten, aber nicht besonderen Erfolg. Weiteres und die Literatur s. bei Schürer III, 102—135, Haucks Realenc. XVI 112—123. περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν: sc. γῆν vgl. Hebr 11 29 SA. Ihre Proselytenmacherei ist aber Heuchelei, nicht weil sie nur ihre Parteiherrschaft ausdehnen wollen (BWeiss), sondern weil ihr Proselyt οὗτος γεέννης (Semitismus wie 8 12, vgl. Rosch ha Schana 17 b בְּנֵי גֵיִנוֹם und s. zu Mc 2 19 f.) wird. διπλότερον (nicht adj. sondern adv. = *duplo magis* Blass § 11, 4 25, 1) ὑμῶν wohl rhetorisch gemeint: der Bekehrte wird die Pharisäer an blindem Fanatismus womöglich noch übertreffen. Wellhausen erwartet nach 12 45 „schlimmer als zuvor“; Gressmann denkt an יִרְיָם = (euer) Zwillingsbruder. vv. 16—22, eine Polemik gegen die Eideskasuistik

17 Tempels schwört, der ist verpflichtet — Ihr Toren und Blinden, was ist denn grösser, das Gold oder der Tempel, der das Gold (erst) heilig
 18 macht? Ferner: wer beim Altar schwört, das macht nichts; wer aber
 19 bei dem Opfer schwört, das darauf liegt, der ist verpflichtet — Ihr Blinden, was ist denn grösser, das Opfer oder der Altar, der das Opfer
 20 (erst) heilig macht? Wer also beim Altar schwört, der schwört bei
 21 ihm samt allem, was darauf liegt; und wer beim Tempel schwört, der
 22 schwört bei ihm samt dem, der darin wohnt; und wer beim Himmel
 schwört, der schwört bei dem Throne Gottes samt dem, der darauf
 23 sitzt. | Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr Q § 33
 verzehntet Minze und Dill und Kümmel, und lasst dahinten das Schwerste
 im Gesetz, das Recht und die Barmherzigkeit und die Treue — dies

der Pharisäer und Schriftgelehrten — in der Tat wohl nur gewisser Richtungen unter ihnen, werden als den Zusammenhang störend von Blass nach Chrysostomus gestrichen. Es blieben aber dann nur 6 Wehe, und Mt hat ja auch sonst oft genug verschiedene Stoffe zusammengeschweisst. Zur Sache vgl. zu 5 33—37 Wünsche neue Beiträge 288 f. Chwolson das letzte Passahmahl Christi 93. Alle diese Distinktionen sind schon an sich hinfällig, und im letzten Grunde werden doch „alle diese Schwüre nur geschworen, weil die darin genannten Gegenstände eine Beziehung auf Gott haben“ (HHoltzmann). 16 ἐν τῷ ναῷ vgl. Kidduschin f. 71 a *beim Tempel*, Taanith f. 24 a *beim Tempeldienst*. οὐδὲν ἐστίν: das bindet nicht. ἐν τῷ χρυσῷ τοῦ ναοῦ meint wohl nicht die goldenen Geräte und den Schatz, sondern den Goldschmuck des Tempelbaus — aber weshalb stellen die Pharisäer diesen so hoch? 18 f. δῶρον Opfergabe, wie 5 23. τυφλοί: μωροὶ καὶ τυφλοί BC, wie 17; τυφλὸς γὰρ εἰ τῆς ψυχῆς τὸν ὀφθαλμόν Lucian Vit. auct. 18. 21 καὶ ἐν τῷ κατοικοῦντι αὐτόν: man sollte erwarten, nach Analogie von 20: „und bei allem, was zu dem Bau gehört“ d. h. dem χρυσός! Aber der Gedanke ist wohl schon der gleiche wie 22. 23 „Die nach Lev 27 30 Num 18 12 Deut 12 6 14 22 f. nur auf Korn, Oel, Most und Früchte sich erstreckende Zehntpflicht wird vom Uebereifer des Werkdienstes auch auf die kleinsten Feldfrüchte . . ausgedehnt“ HHoltzmann. Dass Jesus nicht übertreibt, kann man im allgemeinen an der kultischen Kasuistik etwa des Mischnatraktats Abodah zarah sehn, speziell vgl. auch noch B. Joma f. 83 b, Maaser. I, 1 über das Zehnten von kleinen (Küchen-)Kräutern: *alles was man isst und hütet und was sein Wachstum aus der Erde hat, ist zehntpflichtig*, und Maaser. IV, 5: *Rabbi Elieser sagte: von Dill muss man zehnten den Samen und die Blätter und die Stengel* (?). Die einzelnen Pflanzenarten (vgl. Löw aramäische Pflanzennamen) wohl ursprünglicher bei Mt: 1) ἡδύοσμον (ebenso Lc) = מנמנא d. h. Mentha, Minze, 2) ἄνηθον (πήγανον Lc d. h. Peganum Harmala, Raute; Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 261 denkt an Verlesung von מנמנא = πήγανον für מנמנא = ἄνηθον) d. h. Anethum graveolens, Dill, 3) κύμινον (πᾶν λάχανον Lc): Lehnwort aus dem Semitischen, hebr. כמון aram. מנמנא, Cuminum, Kümmel. ἀφίκατε (παρέρχεσθε Lc, ungrisch oder feiner?) τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου (wohl deshalb bei Lc fehlend, weil mit 4 = Lc 11 46 nicht glatt zu vereinigen; heisst βαρύτερος „schwerer zu erfüllen“ oder „gewichtiger“? s. zu Mc 12 28 und Wettstein I, 486) τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν: bei Mt menschliche Eigenschaften, vgl. מנמנא Mich 6 8 Zach 7 9, im einzelnen auch Js 1 17 Jer 22 3 Hos 6 6 Hab 2 4; dagegen Lc: τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ. ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι κάκεινα

s aber sollte man tun ohne jenes zu lassen. | Ihr blinden Führer, die ihr²⁴
 Q § 33 die Mücke seht und das Kamel verschluckt. | Wehe euch Schriftge-²⁵
 lehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr reinigt die Aussenseite von
 Becher und Schüssel, inwendig aber sind sie voll von Raub und
 Unmässigkeit. Blinder Pharisäer, reinige zuerst was drinnen ist im²⁶
 Becher, damit auch das Auswendige daran rein werde. Wehe euch,²⁷
 Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr ähnelt getünchten Grä-
 bern, die von aussen nett aussehen, inwendig aber sind sie voll von
 s Totengebein und aller (möglichen) Unreinheit. | So erscheint auch ihr von²³
 aussen den Leuten als Gerechte, inwendig aber seid ihr voll von Heuchelei

(d. h. die ἐλάχιστα) μὴ ἀφῆναι: ebenso auch bei Lc; „der Gedanke soll nicht aufkommen, dass Jesus mit der Polemik gegen die Schriftgelehrten auch gegen das Gesetz polemisiere“ Wellhausen. ²⁴ Die „Ueberängstlichkeit“ in Bezug auf die Kleinigkeiten steht in stärkstem Gegensatz zu der Vernachlässigung des Wichtigsten. οἱ διωλίζοντες (prägnant = „ihr entfernt durch Durchsehen“) κτλ.: wohl nicht nur eine sprichwörtliche Redensart, sondern weil man tatsächlich den Wein durchgeseiht haben wird, um kein hineingefallenes unreines Tier (Lev 11 42 ff.) zu verschlucken, vgl. Buxtorf Synag. 607, auch Hermann-Blümner Privataltertümer § 26. Wenn dem κώ-
 ψωψ hier nicht ein anderes sehr grosses Tier, sondern das Kamel gegen-
 übergestellt wird (wie Schabbat f. 107 b vgl. auch zu Mc 10 25), so muss man sich wohl erinnern, dass dieses ein sehr grosses unreines Tier ist, vgl. Lev 11 4. Gressmann denkt zugleich an ein Wortspiel zwischen מְלִצְמָה (= מְלִצְמָה, auch מְלִצְמָה) und מְלִצְמָה, „Mücke (Laus, Wurm)“ und „Kamel“. v. ²⁵ f. stellen die ausserordentliche Wichtigkeit, die man tatsächlich der zeremoniellen Reinheit von Geräten beilegte, s. zu Mc 7 3 f. Schürer II, 478—483, in stärksten Kontrast zu der grossen Gleichgültigkeit dagegen, ob ihr Inhalt aus reiner Quelle her stammt (daher γέμω ἐκ statt γέμω c. gen., ἐξ om CD Clem Alex). Und doch wäre dies das Wichtigere gewesen; denn Gebrauch unreiner Gefässe verunreinigt nicht, solange der Inhalt ehrlich erworben (nicht durch ἀρπαγή z. B. Mc 12 40) und nicht zu gieriger Genussucht bestimmt ist, vgl. Mt 15 10—20 = Mc 7 14—23. So ist ²⁵ nach ²³ f. ursprünglich zu verstehn. Freilich hat vielleicht schon Mt ²⁶ (doch vgl. τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ, nicht τ. ἐ. σοῦ), jedenfalls aber Lc 11 39 (τὸ δὲ ἔσωθεν ὁ μὲν) nach Analogie von Mt 27 f. verstanden (παρομοιάζετε τάφοις κεκονιάμένοις): die Gefässe sind nur Metapher für die Menschen selbst, die sich äusserlicher Reinigung befeisigen und dabei innerlich schmutzig bleiben, vgl. zu Lc 11 39. τὸ ἔσωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος (vgl. Wettstein I, 487, τοῦ πίνακος Lc): über die Rolle der Aussenseite des Gefässes bei den Reinheitsbestimmungen vgl. z. B. Kelim XXV, 8 Wünsche neue Beiträge 293 f. Merx z. St. In ²⁶ fällt die singularische Anrede auf (anders Lc). καθάρισον: δότε ἐλεημοσύνην Lc, vermutlich hat er eine schriftliche Vorlage dakkau in zakkau verlesen, vgl. Wellhausen Einl. 37, Klein Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 252 ff. καὶ τῆς παροψίδος fügen SB nach ²⁵ hinzu, weshalb dann auch αὐτοῦ in αὐτῶν geändert werden musste (so SB² usw.). v. ²⁷ f. werden gewöhnlich erklärt: es war jüdische Sitte, am 15. Adar die verunreinigenden (s. Num 19 16) Gräber mit Kalktünche = κονία zu weissen (vgl. Act 23 3), um die Leute besonders in der Nähe des Pascha vor der unwissentlichen Berührung zu bewahren, vgl. Moed katan I, 2 Schekalim I, 1. Daher κεκονιάμενοι bei Mt. Die Absicht war ein Kenntlichmachen, der Effekt aber doch zugleich, dass die

29 und Frevel. | Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr Q § 33
 baut den Propheten Gräber und errichtet den Gerechten zierliche Denk-
 30 mähler und sagt: lebten wir in den Tagen unserer Väter, so machten wir uns
 31 nicht mitschuldig an dem Blut der Propheten. Da bezeugt ihr euch also
 32 selbst, dass ihr Söhne der Prophetenmörder seid, | auch ihr werdet das Mass s
 33 eurer Väter erfüllen. Ihr Schlangen, ihr Otternbrut, wie wollt ihr der
 34 Verurteilung zur Geenna entgehn! | Darum siehe ich sende zu Q § 33
 euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte. Einige werdet ihr

Gräber hübsch aussahen; also braucht οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραῖοι (om syr^a) noch keine irrtümliche Glosse, mit Anlehnung an 29, zu sein. Dass dem ὡραῖοι ein viel indifferenteres aramäisches Wort entsprechen habe, ist nicht anzunehmen, weil 28 δίκαιοι ein ausgesprochenes Prädikat auch in der Bildhälfte erfordert. Freilich wäre dann Lc' τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα = die „nichtgewissten“ das direkte Gegenteil, und das Nebeneinander beider Lesarten kaum erklärlich. Gressmann denkt daher bei Mt' τάφοι κεκοιμημένοι an kostbare getünchte nicht leicht zu übersehende Gräber (wie in der Umgegend von Tiberias, und die Rabbinengräber in Mērōn), bei Lc' μνημεῖα τὰ ἄδηλα an die schwer kenntlichen, nur aus einer kleinen Steinplatte bestehenden Gräber der armen Leute (z. B. im Kidrontal). Dann wäre der Sinn bei Lc: man erkennt euer wahres Wesen nicht, so wenig man jene Steine als Grabsteine erkennt; bei Mt: man erkennt euer wahres Wesen nicht, so wenig man bei den äusserlich feinen Gräbern an ihren Inhalt denkt. Das könnten zwei Erläuterungen eines Urwortes Jesu sein: „man erkennt euer wahres Wesen so wenig, wie das der Gräber“. Vgl. noch Merx z. St. Zu dem Bilde gibt es Analogien, z. B. Lucian dial. mer. 6, 2 τάφοι ἔμψυχοι. 29 f. Ein letztes Wehe an die gleichen Adressaten, hier ad vocem τάφοι an das Vorhergehende angehängt, während Lc 11 47 es abtrennt und an die νομικοί gerichtet sein lässt. In der Tat geht die Anrede schon hier, nicht erst 34 ff. „zu den Juden überhaupt über“, die solche „Sühnekapellen“ errichteten (Wellhausen). Noch heute gibt es unter den Juden des Orients Gräberkult mit Heiligenverehrung (Merx z. St., Gressmann Erdgeruch Palästinas 1909 S. 43); und dass dies uralte Sitte ist, sieht man auch aus der Wertschätzung der Höhle bei Hebron, des Grabes Davids Act 2 29 Josephus Ant. XVI 7, 1 und der Prophetengräber z. B. noch in den Vitae prophetarum. Sogenannte Prophetengräber werden am westlichen Abhang des Oelbergs gezeigt, sind aber wahrscheinlich christlichen Ursprungs (IV—VI Jh.) vgl. Baedeker⁶ 71 f. καὶ κοσμεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων: om Lc, vgl. zu 10 41 13 17. 31 ff. Ihr bestätigt durch eure Rede 30 selbst, dass Mörderblut in euren Adern fliesst, und ihr werdet auch (καὶ ὑμεῖς v. 32 zieht Zahn noch zu v. 31) dementsprechend handeln (vgl. Act 7 52) — insofern ist euer Tun und Reden 29 f. objektive Heuchelei. Ganz anders Lc, s. zu Lc 11 48. καὶ ὑμεῖς πληρώσατε (B syr^a vgl. ἐπληρώσατε D und Lc' συνευδοκαίτε: πληρώσατε SB²C wäre eine rhetorische Aufforderung voll Bitterkeit, die zu 26 39 usw. nicht besonders passt; stand im aramäischen Original ein Partizipium?) κτλ.: ihr werdet dasselbe Mass wie eure Väter erfüllen d. h. ebensoviel sündigen — gewiss nicht: ihr werdet das tun, was jene noch übrig gelassen hatten (s. Merx z. St.). v. 33 stammt aus 37 = Lc 37 und stört den Zusammenhang, wie die Erklärung von BWeiss zeigt: ist es für sie unmöglich dem Gericht zu entrinnen, „so können sie nur aufgefordert werden, dafür zu sorgen, dass es bald“ komme! φύγητε conj. deliberativus Blass § 64, 6. 34 διὰ τοῦτο schliesst eigentlich an 32 oder 29—(31) 32 an, ganz entsprechend wie bei Lc. Bei Mt spricht Jesus selbst,

töten und kreuzigen, und einige werdet ihr geisseln in euren Synagogen und von Stadt zu Stadt verfolgen, auf dass über euch komme (die Strafe für) alles gerechte Blut, das im Lande vergossen ist von dem Blut Abels des Gerechten an bis auf das Blut Zacharias des Sohnes

und zwar anscheinend mit eigenen Worten (bei Lc 3. pers.), von der Aussendung seiner Jünger, auf die er die jüdischen termini προφήτης (über christliche Propheten s. zu I Cor 14 1), σοφός und γραμματεὺς angewendet haben müsste — letzteren, trotzdem dass die Rede gegen γραμματεῖς geht (Lc hat ἀποστόλους für σοφούς και γραμματεῖς, vgl. auch Mt 37 ἀπεσταλμένους = Lc). Lc bietet aber zwischen διὰ τοῦτο und (ἰδοὺ ἐγὼ) ἀποστελ(λ)ῶ noch ein και ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν. Das kann Einschub sein, und Lc hätte dann mit ἡ σοφία Jesus selbst gemeint. Oder aber Lc lässt mit Recht Jesus aus einer unbekannten Quelle zitieren, und Mt hat das verwischt. Sprach im ältesten Wortlaut Jesus als Prophet im Namen Gottes ein ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω, vgl. zu 37 ff. ? ἐξ αὐτῶν ohne τινὰς ist nicht „nachdrücklicher“ (BWeiss), sondern anscheinend aramäisch vgl. Mc 5 35 6 43 Lc 21 16. Zu και (sorgloses „und“, oder „und besonders“) σταυρώσετε (braucht keineswegs im Hinblick auf Jesus selbst gesagt zu sein) και ἐξ αὐτῶν μαστιγώσετε ἐν ταῖς συνχωγαῖς ὑμῶν (10 17), sowie zu ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν (10 23) fehlt bei Lc das Entsprechende. **35** Diese Generation muss selbst noch schuldig werden, um dann gewissermassen für alle früheren Sünden mitzubüssen — Jesus, der auch sonst seine Zeit für die der entscheidenden Wendung hielt, könnte das wohl gesagt haben. ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς (27 25 Deut 28 15) πᾶν αἷμα δίκαιον (= יְרֵי מַיַּי Ps 106 38 Jon 1 14 Prov 6 17 Joel 4 19) klingt ursprünglicher als Lc 11 50 ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν . . ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης (vgl. Mt 36 = Lc 11 51). ἐπὶ τῆς γῆς = „im Lande“ oder „auf Erden“ oder nach Gressmann „auf die Erde“ (nach uralter Anschauung durfte das Blut eben nicht zur Erde fliessen)? Das ungerecht vergossene Blut „haftet, bis es gerächt ist“, Js 26 21 Ez 24 7 f. Wenn nun zur Erläuterung des πᾶν αἷμα δίκαιον ἐκχυνόμενον (Blass § 17 und 58, 4) wie bei Lc nur stände ἀπὸ αἵματος Ἰβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου (+ υἱοῦ Βαραχίου Lc D syr^c), so würde vermutlich niemand bezweifeln, dass Jesus, oder die von ihm zitierte Quelle, hier nach der Reihenfolge des Kanoons den ersten (Gen 4) und den letzten (II Paral 24) berichteten derartigen Mord anführen wollte. Hat sich doch die Erinnerung an die Ermordung dieses Priesters Ζαχαρίας (so LXX Luc nach Hebr, LXX sonst Ἀζαρίας) auch sonst in der jüdischen Tradition lebendig erhalten, vgl. Allen z. St. Wünsche neue Beiträge 297; und ἐφονεύσατε ist nicht im Wege vgl. Dio Chrysost. XXXVII p. 455 ὅταν δὲ ὑμᾶς λέγω, τοὺς προγόνους λέγω τοὺς ὑμετέρους. Mt liest nun aber anders: er hat nicht nur hinter Ἰβελ den Zusatz τοῦ δικαίου (Hebr 11 4), sondern auch hinter Ζαχαρίου noch υἱοῦ Βαραχίου (om S*), während jener Zacharia nach Paral II 24 ein Sohn Jojadas war (so Hebräerev. vermutlich infolge von Korrektur), dagegen der Prophet Zacharia allerdings ein Sohn Βαραχίου Zach 1 1 vgl. Js 8 2. Es hätten also die späteren Juden überhaupt den Priester Zacharia und den Propheten zusammengeworfen (vgl. Pesikta R. Kahana 15, wo von dem Blute des Zacharia die Rede ist, der ein Priester und Prophet war), und daher, wenn nicht schon Jesus selbst, so doch Mt von einem Z. υἱ. B. gesprochen. Es kann aber auch ein späterer Glossator des Mt den Zusatz aus LXX irrtümlicherweise gemacht haben. Wellhausen erneuert die schon früher von einigen Gelehrten vertretene Ansicht, da weder der Zacharia aus II Paral 24 20 ff. chronologisch der letzte getötete Prophet oder Gerechte sei (vgl. z. B. Jer

- 36 Barachias, den ihr gemordet habt zwischen Tempel und Altar. Amen ich sage euch, alles dies (Blut) wird über dieses Geschlecht kommen.
- 37 | Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigst die Q § 43
zu dir Gesandten, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie eine Vogelmutter ihre Jungen unter ihre Flügel sammelt, und ihr habt
38 nicht gewollt! Siehe »euer Haus wird euch verlassen werden«. Denn
39 ich sage euch, ihr werdet mich von nun ab nicht sehn, bis ihr sprecht:

26 23), noch auch die Beschreibung des erschwerenden Umstandes 35 „zwischen Tempelhaus und Brandopferaltar“ (wo sonst ein Asyl ist, vgl. Ex 21 14 III Reg 1 51 2 28 ff., profane Beispiele bei Wettstein I, 491) zu ἐν αὐτῇ οἴκου κυρίου II Paral 24 21 passe (doch vgl. Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 6, 198 ff. Zahn z. St.), so müsse man an den 67/68 p. Chr. von den Zeloten umgebrachten Zacharia Sohn Baruchs (Josephus Bell. IV 5, 4 υἱὸς Βάρεις, Βαρσκαίου oder Βαρούχου) denken, und es wäre eben in dem Jesuswort 35 wie auch 22 7 23 38 auf ein viel späteres Ereignis Bezug genommen. Die altkirchliche Auslegung suchte die Schwierigkeit entweder durch die Hypothese einer Doppelnamigkeit des Zacharia (Ζαχαρίαν δὲ τὸν Ἰωδαε λέγει· διώνυμος γὰρ ἦν Scholion bei Tischendorf vgl. Chrysostomus z. St.) oder durch die Behauptung zu umgehen, der Vater des Täufers sei Märtyrer geworden, vgl. Origenes fragm. in Mt 23 35 ἀλλ' εἰκός (καθ' ἃ φησιν Ἰώσηπος) Ζαχαρίαν νῦν λέγεσθαι τὸν Ἰωάννου πατέρα· περὶ οὗ ἀπὸ μὲν γραφῶν δεῖξαι οὐκ ἔχομεν, οὔτε ὅτι υἱὸς ἦν Βαραχίου οὔτε ὅτι οἱ γραμματεῖς ἐν τόπῳ ἱερῷ αὐτὸν ἐφόνευσαν. ἀλλ' ἦλθεν εἰς ἡμᾶς τοιαύτη τις παράδοσις κτλ. vgl. Protev. Jacobi 23 f., die Vitae prophetarum (ed. Schermann p. 23 s. 58), ferner Schürer I 619 Zahn Einl. II 3 309. 315. 36 ἀμήν: ναί Lc s. zu Mc 3 28. 37 ff. Mt knüpft ad vocem ἀποκτείνειν. (τοῦς προφήτας) einen Ausspruch an, der bei Lc 13 34 f. wesentlich gleichlautend (37 ἐπισυνάγει: om Lc; 39 γάρ: δὲ Lc; ἀπ' ἄρτι: om Lc; ἕως ἄν εἴπητε: ἕως ἥξει ὅτε εἴπητε Lc) an galiläische Pharisaer gerichtet wird. Mt mag bei den Worten gedacht haben an die immer wiederholten, vergeblichen Versuche Jesu, die Juden durch die Apostel in seiner Gemeinde zu sammeln (Wellhausen). Jesus selbst aber hätte offenbar prophetisch gesprochen. Zwar nicht bei einem früheren Verlassen Jerusalems (vgl. Joh 10 22—39) im Hinblick auf seine spätere Rückkehr Mt 21 9 Parr (Joh 12 13). Sondern entweder mit Bezug auf seinen, nach mehrfachen Bemühungen um Jerusalem (ποσάκις) erfolgenden Tod (οὐ μὴ με ἴδῃτε) und die Parusie, bei der er mit Ps 117 26 als Messias begrüßt werden soll, oder vielleicht noch ursprünglicher im Namen der göttlichen Weisheit, auf die ποσάκις ἠθέλῃσα, ὥσπερ ὄρνις, οὐ μὴ με ἴδῃτε, ἀφίεται am besten passt: ihr werdet mich nicht wieder sehn, „bis der zukünftige Aeon mit dem Messias eintritt“ Merx 339; ähnlich Harnack 119, nach dem Jesus wenigstens 23 34—38 zitiert, und Strauss Leben Jesu (1864) 249. Ἱερουσαλήμ bei Mt nur hier statt Ἱεροσόλυμα, s. zu 21. πρὸς αὐτήν f. πρὸς σέ (D it syr* Iren) „erklärt sich daraus, dass die Semiten im Attribut und Relativsatz zum Vokativ die dritte Person vorziehen“ Wellhausen. Das Bild vom Vogel und seinen νοσσία (f. νεοσσία hellenistisch Blass § 6, 5) Deut 32 11 Js 31 5 Ps 35 8 Schöttgen 208 ff., aber auch profan z. B. Euripides Herc. fur. 71 f.: οὗς ὑπὸ πτεροῖς | σφῶζω νεοσσούς ὄρνις ὡς ὑφεμένους. ἀφίεται (wie 24 40 f.; futurisch zu fassen) ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν: dies kann speziell der Tempel sein vgl. Jer 33 6 Apoc Bar syr 8 2, aber ebensogut die Stadt vgl. Jer 12 7 22 5 Henoch 89 50 f. Also der göttliche (mein?) Schutz, auf den die Jerusalemer nach Js 37 32. 35 62 12 bauen, wird diese Stätte euch zum Unheil (ὑμῖν om syr* Clem Alex) preis-

M § 67 »Gesegnet der da kommt im Namen des Herrn«! § 88 Und Jesus kam **24** aus dem Tempel und ging davon, und seine Jünger traten zu ihm, ihm die Bauten des Tempels zu zeigen. Er aber gab ihnen zur Antwort: **2** Seht ihr nicht dies alles? Amen ich sage euch, es wird hier kein Stein **M § 68a** auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen werde. § 89 Als er **3** aber auf dem Oelberg sass, traten die Jünger für sich zu ihm und fragten: Sage uns, wann wird das sein, und was ist das Zeichen deiner

geben d. h. verlassen, s. zu Mc 15³⁸ und vgl. Jer 12⁷ ἐγκαταλέλοιπα τὸν οἶκόν μου Apoc Bar syr 8² *der das Haus bewacht, hat es verlassen* IV Esra 1³³ *euer Haus ist verlassen* Henoch 89⁵⁶ *ich sah, dass er jenes Haus . . verliess* Psal Sal 7¹ μὴ ἀποσκηνώσῃς ἀφ' ἡμῶν, ὁ θεός Josephus Bell. VI 5, 3 μεταβαίνωμεν ἐντεῦθεν. Wenn SD usw. gegen BL syr^a und gegen Lc hier ἔρημος hinzusetzen, so ist das wohl nur eine Verdeutlichung, entweder nach Stellen wie Jer 22⁵ εἰς ἐρήμωσιν ἔσται ὁ οἶκος οὗτος Tob 14⁴, oder vom Standpunkt nach 70 p. Chr. aus mit dem Sinn: eure Stadt ist jetzt verwüstet und soll es bleiben. ἀπ' ἄρτι (om Lc): „von jetzt ab“ vgl. 26²⁹, 26⁶⁴ = „bald“. **XXIV/XXV** Zwischen den grossen Reden Mt 23 und 24/25 ist Mc 12^{41–44} übergangen worden, und dadurch vielleicht Zusammenhang zwischen Mt 23³⁸ und 24¹ f. hergestellt. In 24/25 hat Mt die eschatologische Rede Mc 13 im wesentlichen (doch s. zu 24^{9.42}) übernommen, aber durch andere in den Zusammenhang einigermaßen passende Aussprüche erweitert (24^{10–12.26–28.37–41}) und am Schluss um eine Anzahl von Gleichnissen sowie eine Beschreibung des Endgerichtes verlängert (24^{43–25.46}). Vgl. jetzt noch Spitta in Stud. und Kritik. 1909 S. 348–401.

XXIV 1f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **1** ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς (ὁ Ἰησοῦς aus Mc 2 schon hier, fehlt daher in Mt 2) . . ἐπορεύετο, καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ (Plural wie 21²⁰, daher auch v. 2 αὐτοῖς, βλέπετε und ὁ μὲν, vgl. Lc) f. ἐκπορευομένου αὐτοῦ . . . λέγει αὐτῷ εἰς τῶν μαθητῶν; ἀπὸ f. ἐκ B Mc vgl. Blass § 40, 2: ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ gehört also nicht zu ἐπορεύετο = Jesus ging „fortan fern vom Tempel seine Wege“ (BWeiss); in direkte Wiedergabe des Wortes der Jünger; das wiederholende ποταποὶ λίθοι καὶ fehlt; **2** οὐ (om DL codd it syrs) βλέπετε f. βλέπεις; οὐ καταλυθήσεται (Lc) f. οὐ μὴ καταλυθῇ. Verdeutlichungen: **2** πάντα; ἀμὴν λέγω ὑμῖν.

3 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: κατέναντι τοῦ ἱεροῦ fehlt; προσῆλθον . . λέγοντες (vgl. Lc) f. ἐπηρώτα; οἱ μαθηταὶ f. Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας vgl. zu 9²³ 21²⁰. Verdeutlichungen: συντελείας τοῦ αἰῶνος f. εἴταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα s. zu 13³⁹. Mt hat also die schon bei Mc vorliegende Beziehung der Doppelfrage nach der Tempelzerstörung einerseits und dem Weltende nebst der Parusie andererseits auf eine und dieselbe Zeit (s. zu Mc 3.4) noch unterstrichen. Aber wie hat er sich damit abgefunden, dass zu seiner Zeit das eine schon eingetreten war, das andere noch nicht? vgl. JWeiss z. St. Bedeutendere Abweichungen: Mt schiebt vor συντελείας noch τῆς σῆς παρουσίας ein. Dieser terminus, der sich auch I Thess 2¹⁹ I Cor 15²³ I Joh 2²⁸ Jac 5^{7f.} II Pet 3⁴ findet, in den Synoptikern aber nur bei Mt c. 24 viermal, bedeutet eigentlich einfach ἐλευσίς Lc 23⁴² D (vgl. ὁ ἐρχόμενος Mt 11³ und *aduenire* IV Esra Register; Dan 7¹³ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο, καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρήν). „Vorstellung und Ausdruck ist vom jüdischen Messias auf den christlichen übertragen. Denn von Jesus wäre kein *aduentus* auszusagen gewesen, sondern ein *reditus*“ (Wellhausen), also korrekt τέρα παρουσία z. B. Chrysostomus hom. 75, 2 *secundus aduentus* Hieronymus vgl. noch Secrets of Enoch 32¹ *mein zweites Kommen* 42⁵ *das letzte Kommen*). Andere rechtfertigen παρουσία: als Messias in Herrlichkeit ist Jesus vorher noch nicht erschienen. Uebrigens fragen die Jünger nach etwas, was ihnen erst 29 f. bekannt

4 Ankunft und des Endes der Welt? | Und Jesus gab ihnen zur Antwort: M § 68f
 5 Habt acht, dass euch niemand verführe! Denn viele werden kommen
 in meinem Namen und sagen: ich bin der Messias, und werden viele
 6 verführen. Ihr werdet aber hören von Kriegen und Kriegsgerüch-
 ten; habt acht, lasst euch nicht erschrecken! denn das »muss so
 7 »kommen«, aber es ist noch nicht das Ende. Denn Volk wird aufstehn
 gegen Volk und Reich gegen Reich, und Hungersnöte und Erdbeben
 8 werden sein hier und da: aber alles das ist (nur) der Anfang der We-
 9 hen. Dann werden sie euch in Drangsal überliefern und euch töten,
 und ihr werdet von allen Völkern gehasst werden um meines Namens
 10 willen. | Und dann werden viele »Anstoss nehmen«, und sie werden S
 11 einander überliefern und hassen. Und viele falsche Propheten werden
 12 auftreten und viele verführen. Und wegen des Ueberhandnehmens des
 13 Frevels wird die Liebe der meisten erkalten. | Wer aber standhält bis M § 68f
 14 ans Ende, der wird gerettet werden. Und diese Heilsbotschaft vom
 Reich wird in der ganzen Welt verkündet werden, allen Völkern zum
 15 Zeugnis, und dann (erst) wird das Ende kommen. | Wenn ihr nun M § 68f
 »den Greuel der Verwüstung«, von dem geredet ist durch den Prophe-
 ten Daniel, »an heiliger Stätte« stehn seht — der Leser merke darauf —

wird. 4—9. 13 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 4 εἶπεν (Lc) f. ἤρξατο λέγειν: 5 f. γάρ (Lc); 6 μελλήσετε ἀκούειν (s. zu 16 27) bestimmtere Weissagung f. ἔταν ἀκού-
 σιτε; ὁρᾶτε vgl. βλέπετε 4, s. zu 9 30; 7 Umstellung und Einfügung eines doppelten
 καί (vgl. Lc); 8 πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὧδινων f. ἀ. ὅ. τ.: s. zu Mc 13 9, wo auf Schü-
 rrer II 523 f. Volz jüdische Eschatologie 173 ff. Bousset² 286 f. zu verweisen war;
 14 κηρυχθήσεται f. δεῖ κηρυχθῆναι; πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν f. das harte εἰς π. τ. ἔ., s. zu
 Mc 13 10. Verdeutlichungen: 5 ὁ χριστός; — hiergegen polemisiert der Gegner des
 Macarius Magnes IV, 5 ἰδοὺ τριακῆσια ἢ καὶ περαιτέρω διηπίπυσεν ἔτη καὶ οὐδεὶς οὐδαμοῦ
 τοιοῦτος ἐπέστη· μή τί γε Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα φήσετε κτλ.; 14 τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον
 τῆς βασιλείας vgl. 4 23 9 35 — natürlich nicht = das Mtev.; ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ
 εἰς μαρτύριον (vgl. Mc 9); καὶ τότε ἦξει τὸ τέλος: zur Erläuterung des πρώτον Mc 10 auf
 Grund von v. 6. 13 eingesetzt — der Gegner des Macarius Magnes IV, 3: ἰδοὺ γὰρ
 πᾶσα τῆς οἰκουμένης ῥύμη τοῦ εὐαγγελίου τὴν πείραν ἔχει . . καὶ τέλος οὐδαμοῦ οὐδ' ἦξει
 ποτέ. Bedeutendere Abweichungen: 9 da Mt die Verse Mc 9b, 11—13 bereits 10 17—22
 gelegentlich der Mission in Palästina gebracht hat, so gibt er hier nur ein ganz
 kurzes Resumé in v. 9, wobei er die Verfolgungen jetzt ausdrücklich statt vor
 συνέδρια usw. (ὑπὸ τῶν ἐθνῶν (om C syr^s) geschehn lässt, und schliesst diesen Ab-
 schnitt mit 13 = Mc 13b und 14 = Mc 10 (mit Verdeutlichungen s. oben).

10—12 Zum Ersatz bringt Mt einige neue Verse, von denen 10, der „Ab-
 fall innerhalb der Christenheit“, mit Mc 12 (Mt' ἀλλήλους παραδώσουσιν κτλ. =
 Mc' παραδώσει ἀδελφὸς ἀδελφόν κτλ.), und 11 mit 5 = Mc 6 oder 24 = Mc 22
 (sind die verführten πολλοί v. 5 Israeliten, v. 11. 24 Christen?) inhaltlich verwandt
 ist. Zu dem Abfall der Gerechten vgl. Dan 11 41 Volz jüdische Eschatologie
 179. διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν: IV Esra 5 2 da wird der Unge-
 rechtigkeit viel sein vgl. 5 10 Henoch 91 7 wenn aber die Ungerechtigkeit
 . . zunimmt. ψυγίσεται ἡ ἀγάπη (Deissmann neue Bibelstudien 26 ff.) τῶν πολ-
 λῶν: wohl Zeichen einer späteren Zeit, vgl. Apoc 2 4.

15—25 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 15 οὖν f. δέ Sc syr^s Iren
 Mc; ἑσὸς (ἑσὼς B²D*) korrekt f. ἑσθηκότα; 17 μὴδὲ εἰσελθᾶτω fehlt als Wiederholung;

dann sollen die Leute in Judäa in die Berge fliehen; wer auf dem ¹⁶
 Dache ist, soll nicht (erst) hinabsteigen, um die Sachen aus seinem
 Hause zu holen, und wer auf dem Felde ist, soll nicht (erst) zurück- ¹⁸
 kehren, um seinen Mantel zu holen. Wehe aber den Schwangeren und ¹⁹
 den Stillenden in jenen Tagen! Betet aber, dass eure Flucht nicht im ²⁰
 Winter oder am Sabbat geschehe! Denn es wird dann sein eine grosse ²¹
 »Drangsal«, »wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Welt bis jetzt«
 und nicht mehr sein wird. Und wenn jene Tage nicht verkürzt wären, ²²
 so würde niemand gerettet sein; aber wegen der Erwählten werden
 jene Tage verkürzt werden. Wenn euch dann jemand sagt: siehe hier ²³
 ist der Messias, oder da, so glaubt es nicht; denn es werden falsche ²⁴
 Messiasse und »falsche Propheten« auftreten und grosse »Zeichen und
 »Wunder tun«, so dass sie womöglich auch die Auserwählten verführen.
 Q § 56 Siehe ich habe es euch vorausgesagt. | Wenn sie also zu euch sagen: ²⁵
 siehe er ist in der Wüste — so geht nicht hinaus, siehe er ist in den ²⁶

τά f. τι D usw. Mc: die Verbindung τά ἐκ statt τά ἐν ist Attraktion Blass § 76, 4; 18 ἐν
 τῷ ἀγρῷ (Lc) f. das härtere εἰς τὸν ἀγρόν vgl. 3; 21 ἔσται . . τότε f. das semitische
 ἔσονται . . αἱ ἡμέραι ἐκείναι; τοιαύτη und ἦν ἔκτισεν ὁ θεός fehlt als überflüssig; οὐδ'
 οὐ μή (inkorrekt: richtig οὐδὲ μή D Chrys Blass § 75, 5) f. καὶ οὐ μή; 22 ἐκολοβώθη-
 σαν (und κολοβώθῃσονται) f. die aktive Konstruktion s. Exkurs zu 31; οὓς ἐξελῆξαν
 fehlt als zu weitschweifig; 23 ἰδοὺ . . ἡ ὥδε (vgl. Lc) f. ἴδε . . ἴδε ἐκεῖ; μή πιστεύσητε
 f. μή πιστεύετε: passt besser für den zukünftigen Fall; 24 ὥστε πλανᾶσθαι f. πρὸς τὸ
 ἀποπλανᾶν; 25 ἰδοὺ f. ὑμεῖς δὲ βλέπετε; πάντα fehlt. Verdeutlichungen: 15 τὸ ῥῆθ' ἐν διὰ
 Δανιὴλ τοῦ προφήτου: ausdrücklicher Hinweis neben der blossen Andeutung in Mc'
 ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω. Bemerkenswert auch der Ausdruck: »Daniel ist den Juden kein
 Prophet. Erst in der Anordnung der LXX kann er als ein solcher erscheinen« (Merx);
 ἐν τόπῳ ἁγίῳ (das soll nach Dan 9²⁷ ἐπὶ τὸ ἱερόν der Tempel sein, man würde aber
 nach Act 6¹³ 21²⁸ den Artikel erwarten; II Macc 2¹⁸ meint εἰς τὸν ἅγιον τόπον das hei-
 lige Land) f. den Rätselausdruck ὅπου οὐ δεῖ; 20 ἡ φυγὴ ὑμῶν: Mt bezieht nämlich
 das γέννηται allein auf 16 = Mc 14^b, s. zu Mc 18; 21 μεγάλη nach θλίψις = Lc; 22 ἐκείναι
 nach ἡμέραι¹ u. ²; 24 μεγάλα nach σημεῖα. Bedeutendere Abweichungen: 20 μηδὲ
 ἐν σαββάτῳ: nicht etwa ursprünglich (nach BWeiss eine Akkommodation Jesu an das
 Verständnis der Jünger) und erst von Mc ausgelassen, sondern ein späterer Zu-
 satz, der formell zu dem gen. χειμῶνος nicht glatt passt, und im Charakter zu
 andern judaisierenden Stellen des Mt gehört: »die Christen halten also den Sabbat
 streng, wie sie ja auch noch opfern (5²³) und die Tempelsteuer entrichten (17²⁷)«
 Wellhausen. Natürlich hat Mt, zu dessen Zeit der Tempel zerstört war, diesen
 Zusatz nicht seinerseits gemacht vgl. Jülicher Einleitung⁵ 270.

vv. 26—28, von denen 26 f. Lc 17²³ f. entspricht und 28 Lc 17³⁷, vgl.
 noch oben, sollen die Warnung vor Pseudomessiasen verstärken: die παρου-
 σία des wahren Messias bezeugt sich selbst deutlich und unwiderstehlich
 genug. Freilich sollte von Parusie vor 29 ff. nicht die Rede sein; 29 ff. schlies-
 sen an 25 an, und 26 ff. erscheint als Einschub. HHoltzmann spricht bei der
 Aehnlichkeit zwischen 23 ἰδοὺ ὥδε . . ἡ ὥδε und 26 ἰδοὺ ἐν τῇ ἐρήμῳ . . ἰδοὺ
 ἐν τοῖς ταμείοις geradezu von einer Dublette. 26 f. Der Messias braucht nicht
 erst an der gewohnten Stätte national-religiöser Sammlungen (s. zu Mc 1⁴)
 oder sonst in der Verborgenheit (ταμείον wie 6⁶) gesucht zu werden (vgl.
 die Idee vom verborgenen Messias Joh 7²⁷ Schürer II 531 f. Bousset² 264).
 Seine Ankunft ist sofort und überall zugleich kenntlich. ἐὰν οὖν εἰπωσιν

- 27 Kammern — so glaubt es nicht. Denn wie der Blitz im Osten hervor-
bricht und bis Westen leuchtet, so wird die Ankunft des »Menschen-
28 sohnes« sein. Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.
29 | Als bald aber nach der Drangsal jener Tage wird »die Sonne sich ver- M § 68
finstern und der Mond seinen Schein nicht mehr geben«, »und die
Sterne werden vom Himmel fallen und die Himmelsmächte in Er-
30 schütterung geraten«. | Und dann wird das Zeichen des »Menschen- s
sohnes« am Himmel erscheinen, und dann werden »alle Völker der
»Erde wehklagen«, | und sie werden »den Menschensohn auf den Wolken M § 68
31 »des Himmels kommen« sehn mit grosser Macht und Herrlichkeit. Und
er wird seine Engel aussenden unter lautem Posaunen(schall), und sie
werden seine Erwählten »aus den vier Winden sammeln« »vom einen

. . μὴ πιστεύσητε ist vielleicht nach 23 gestaltet; Lc: καὶ ἐροῦσιν . . μηδὲ διώξῃτε. In 27 hat Mt ἐξέρχεται . . καὶ φαίνεται neben Lc' ἀστράπτουσα . . λάμπει und ἀπὸ ἀνατολῶν . . ἕως δυσμῶν neben Lc' ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ' οὐρανόν: letzteres vielleicht Korrektur aus der Ueberlegung, dass Blitz doch nicht nur, wie bei Mt, von Ost nach West gehen; vgl. noch Lucan 10, 34 f. *fulmenque quod omnes Percuteret pariter populos*. Endlich ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τ. ἀ. neben Lc' ὁ υἱὸς τ. α. ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ: Lc vermeidet παρουσία als nicht recht passend, s. zu Mt 3 — oder ist ἡ ἡμέρα κτλ. als technischer Ausdruck, s. zu 7 22 f., hier gerade u r s p r u n g l i c h ? 28 Diese sprichwörtliche Redensart (vgl. Job 39 30 οὐ δ' ἂν ὥς τεθνεώτες παραχρῆμα εὐρίσκονται scil. νεοσσοὶ γυπὸς Lucian nav. 1 θᾶπτον τοὺς γύπας ἔωλος νεκρὸς . . διαλάθου) bildet bei Mt vielleicht mit 27 ein Doppelgleichnis: die Ankunft des Messias bleibt den Menschen so wenig verborgen, wie das Aas den Geiern. Andere Erklärungen: wie die Raubvögel sich beim Aas einstellen, so die Pseudomessiasse am Ende der Tage (vgl. 24), oder: so der Menschensohn mit seinen Engeln, wenn die Welt den letzten Grad der Verderbtheit erreicht hat usw. Der Zusammenhang bei Lc ist noch problematischer, doch auch sicher eschatologisch. πτώμα (σῶμα SLc) s. zu Mc 15 44, das fut. συναχθήσονται nicht weissagend, sondern die natürliche Folge bezeichnend. ἀετοὶ die Aasgeier wie Hos 8 1 Hab 1 8 Job 39 27 Plinius hist. nat. X 3 usw., nicht etwa die Adler der römischen Legionen.

29—31 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 29 Mt vermeidet das doppelte ἐκεῖνος des Mc durch Zusammenziehen: μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων; παροῦνται f. ἔσονται . . πίπτοντες vgl. Exkurs zu 31; τῶν οὐρανῶν (Lc) f. αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς; 30 ἐπὶ (Dan 7 13 LXX) f. ἐν (Lc); πολλῆς umgestellt (Lc); 31 τότε fehlt; ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως τ. ἀ. αὐτῶν f. den dunklen Metext, s. zu Mc 27. Verdeutlichungen: 29 εὐθέως: wenn Mt das Vorige vom Untergang Jerusalems verstanden hat, so müsste er εὐθέως wohl nicht = „sofort“ (opp. οὐκ εὐθέως Lc 21 9), sondern cum grano salis als „bald darauf“ gemeint haben; aber geht das? vgl. ταχύ Apoc 22 20; 30 τοῦ οὐρανοῦ wie Dan 7 13; 31 αὐτοῦ nach τοὺς ἀγγέλους vgl. 13 41 16 27; ἐπισυνάξουσιν f. ἐπισυνάξει S* syrs Mc. Bedeutendere Abweichungen: 30 Mt allein hat hier eingeschoben φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ (wie es scheint erklärende Dublette zu Mc 26), καὶ τότε κόφονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ: καὶ ¹—γῆς nach Zach 12 12 καὶ κόφεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλὰς, ¹⁴ πᾶσαι . . φυλαί, vgl. auch Zach 12 10 ἐπιβλέψονται πρὸς με . . καὶ κόφονται ἐπ' αὐτόν (bei Mt wird κόφονται — ὀφονται ein „unfreiwilliges Wortspiel“ sein); aber syrs bietet καὶ ¹—γῆς nicht, und es ist ja unzweifelhaft bei Mc Lc eine ursprünglichere Gestalt der Weissagung erhalten, in der die Erscheinung des Menschensohnes ein Freudenzeichen war (Wellhausen). Da die gleiche

M § 88e »Ende des Himmels bis zum andern«. | Vom Feigenbaum aber 32
lernt ein Gleichnis. Wenn sein Zweig schon weich wird und Blätter
treibt, so erkennt man, dass der Sommer nahe ist. So auch ihr, wenn 33
ihr dies alles seht, so erkennet, dass er nahe vor der Tür ist. Amen 34
ich sage euch, dies Geschlecht wird gewiss nicht vergehn, bis dies
alles geschieht. Himmel und Erde werden vergehn, aber meine Worte 35
werden nicht vergehn. Aber über den Tag und die Stunde weiss 36
niemand Bescheid, auch die Engel im Himmel nicht, sondern nur
Q § 56 der Vater. | Denn wie die Tage Noahs, so wird es mit der An- 37
kunft des »Menschensohnes« sein. Wie man nämlich in den Tagen 38

Kombination von Dan 7¹³ mit Zach 12^{10.12.14} und die gleiche inexakte Wiedergabe der Zachariastelle sich auch Apoc 17 findet, so liegt wohl direkte oder indirekte Abhängigkeit des einen Schriftstellers vom andern vor, s. Allen z. St. Swete zu Apoc 17. Ist in Anlehnung an 3 = Mc 4 von einem ganz besonderen Signal — Lichterscheinung — für die παρουσία die Rede? Oder kann neben 30e hier doch schon die Ankunft des Menschensohnes selbst als das Zeichen betrachtet werden? Ist die Vorstellung Mt 24³⁰ Apoc 17 (Did 16⁶ πρῶτον σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ) die, dass Jesus mit oder an dem Kreuz erscheinen werde? Vgl. die Auslegung der Kirchenväter z. B. des Chrysostomus τούτέστιν ὁ σταυρὸς τοῦ ἡλίου φαεινότερος ὢν und s. Bousset Antichrist 154 ff. und zu Apoc 17. 31 μετὰ σάλπιγγος (+ φωνῆς B + καὶ φωνῆς D codd it vgl. auch Did 16⁶ und s. Blass § 35, 6) μεγάλης: ein geläufiger Zug der Apokalyptik vgl. Joel 2¹ Js 27¹³ Ps Sal 11¹ Apoc Abr 31 Schemone esre 10 *stoss in eine grosse Posaune zu unserer Befreiung und erhebe ein Panier zur Sammlung unserer Exulanten* I Thess 4¹⁶ I Cor 15⁵² u. ö. — die Posaune erscheint selbständig neben den Engeln. 32—36. 42 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 33 πάντα ταῦτα f. ταῦτα γινόμενα: wie 34; 34 ἕως ἄν (Lc) f. μέχρις οὗ; 35 οὐ μὴ (Lc) παρέλθωσαν f. οὐ παρέλεύσονται; 36 καὶ f. ἡ: ist bei Mc ἡμέρα und ὥρα synonym gebraucht, bei Mt ὥρα die nähere Bestimmung? τῶν οὐρανῶν f. ἐν οὐρανῷ: wie 29; v. 42 ist eine Zusammenziehung von Mc 33—37, bei der in den Zusammenhang von Mc 33 γρηγορεῖτε οὖν f. βλέπετε ἀγρυπνεῖτε und ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται f. ὁ καιρὸς ἐστίν aus Mc 35 eingesetzt wurden. Bedeutendere Abweichungen: 35 die Auslassung dieses ganzen Verses — wenn S darin recht hätte (Wellhausen); 36 die Auslassung des anstössigen οὐδὲ ὁ υἱός (s. zu Mc 32 und Exkurs zu Mt 31), die den echten Text repräsentiert: für die Auslassung S^cEF^g codd it syr^a Hieronymus (*in quibusdam latinis codicibus additum est, neque filius, cum in graecis et maxime Adamantii et Pierii exemplaribus hoc non habeatur ascriptum*), dagegen S^{*}BD codd it, wohl nach Mc korrigiert. Der echte Mt hatte w. e. sch. durch Zusatz von μόνος zu εἰ μὴ ὁ πατήρ das οὐδὲ ὁ υἱός des Mc ersetzt.

37—41 bilden einen weiteren (s. zu 26 ff.) Einschub des Mt über den unerwarteten Eintritt der Parusie, dem wiederum (s. zu 26 f.) zwei Fragmente in Lc c. 17 entsprechen: Mt 37 ff. = Lc 17²⁶ f., Mt 40 f. = Lc 17³⁴ f. Die Parusie bricht so überraschend herein wie einst die Sintflut, der Ton liegt auf οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἡλθεν 39. Vgl. Sanhedrin f. 97 a *drei* (Dinge) *kommen unverhofft: der Messias, ein Fund und ein Skorpion*. 37 ὥπερ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε klingt ursprünglicher als καθὼς (Mt 3 mal, Lc häufig) ἐγένετο ἐν τ. ἡ. N. Lc; ἡ παρουσία τ. ὑ. τ. ἀ.: ἐν ταῖς ἡμέραις τ. ὑ. τ. ἀ. Lc, vgl. zu 27. Ähnlich die Schilderung der Sorglosigkeit bei Plutarch Lysander p. 439 a εὐθὺς ἄτε μηδὲν προσδοκῶντες ἡγόραζον, ἐπλανῶντο περὶ τὴν χώραν, ἐκάθευδον ὑπὸ ταῖς σκηναῖς, ἡριστοποιοῦντο, πορρωτάτω τοῦ μέλλοντος. 38 f. Hier scheint Lc stark verkürzt zu haben, um nicht eine doppelte Ver-

vor der Flut ass und trank, freite und sich freien liess, bis zu dem
 39 Tag, da »Noah in die Arche ging«, und nicht zur Erkenntnis kam,
 bis die Flut einbrach und alle hinraffte, so wird es mit der An-
 40 kunft des »Menschensohnes« sein. Dann werden zwei (Arbeiter zusam-
 men) auf dem Felde sein, einer wird angenommen und einer zurück-
 41 gelassen; zwei (Mägde) mahlen an der(selben) Mühle, eine wird ange-
 42 nommen und eine zurückgelassen. | Also wacht, denn ihr wisst nicht, M § 65
 43 an welchem Tage euer Herr kommt. | Das aber erkennt: wenn ein Q § 3
 Hausherr wüsste, in welcher Nachtwache der Dieb kommt, so würde

gleichung, eine thematische und eine ausführende, zu bringen (Harnack 75),
 ἦσαν . . τρώγοντες κτλ. sieht neben Lc' ἡσθιον ursprünglicher aus, befremdet
 aber auch bei Mt wegen der conjugatio periphrastica (s. Exkurs zu 31) und
 τρώγω (nur hier, Mc Lc nie, Joh 5 mal). γαμίζοντες „verheiraten“ Blass
 § 24 oder „heiraten“ von der Frau s. zu Mc 12 25 und I Cor 7 38: ἐγαμίζοντο
 Lc ist Verbesserung. οὕτως ohne καί mit BD codd it syr^a. 40 f. Zusam-
 menhang entweder einfach explikativ: die Arbeiter auf dem Felde und die
 Mägde an der Handmühle werden dadurch überrascht; oder ursprünglich:
 so plötzlich wie die Parusie hereinbricht, so schroff oder untrüglich scheidet
 sie die äusserlich engst Verbundenen. τότε: ταύτη τη νυκτί Lc — ist dies
 Aenderung des Lc, um auszudrücken, „dass der Menschensohn sowohl in der
 Nacht wie am Tage kommen könne“ (Harnack), so mag auch er erst ἐπὶ κλίνης
 μᾶς (späte Parallele bei Schöttgen z. St.) f. Mt' ἐν τῷ ἄγρῳ (im Gebirge syr^{ab})
 glücklich verbessert haben: die Zusammengehörigkeit der beiden Feldarbeiter
 konnte ihm viel weniger notwendig erscheinen als die von δύο ἐπὶ κλίνης μᾶς.
 Scheint er doch auch ebenso nachher ἐν τῷ μύλῳ für überflüssig oder nicht
 genügend gehalten und sein ἐπὶ τὸ αὐτό eingesetzt zu haben. εἰς . . εἰς . .
 μία . . μία statt ὁ εἰς . . ὁ ἕτερος . . ἡ μία . . ἡ ἑτέρα (Lc) ist nicht notwen-
 dig semitisch s. Blass § 45, 2. παραλαμβάνεται vgl. Joh 14 3: d. h. von den
 sammelnden Engeln 31, entsprechend ἀφίεται (wie 23 38 = Lc 13 25); nicht:
 „wird erfasst“ und: „wird unverehrt gelassen werden“ scil. vom Verderben
 (BWeiss). ἀλήθουςαι (ἀλήθω neben ἀλέω von den Attikisten verworfen, Lo-
 beck Phrynichus 151. ἀλήθουςαι vielleicht ohne Ergänzung von ἔσσονται: ein
 semitisches Partizip?) ἐν τῷ μύλῳ (hier wohl nicht = Mühlstein wie Mc 9 42):
 schwere Arbeit wie einst (für Sklavinnen Ex 11 5 Js 47 2 Homer υ' 105 ff.), so
 noch heute. 42—XXV 30 Wie zum Ersatz für die Zusammenziehung von
 Mc 33—36, bei der das Gleichnis von dem auf Reisen gegangenen Hausherrn
 unterdrückt worden ist, fügt Mt weitere Wiederkunftsgleichnisse an, um zu
 illustrieren, wie man sich bei jenem Nichtwissen in Bezug auf den Eintritt
 der Parusie (43 f. 50 25 13) wachsam zu verhalten hat. Finden sich die bei-
 den vom Hausherrn und dem Dieb und von den beiden Haushaltern noch in
 ziemlich übereinstimmender Form bei Lc, freilich an anderer Stelle (12 39—46),
 so steht Mt ganz allein mit der Parabel von den 10 Jungfrauen 25 1—12, an
 deren Schluss er mit 25 13 = 24 42 noch einmal die Situation als die von
 Mc 13 33—36 feststellt. Endlich das Gleichnis von den Talenten (auch Lc)
 knüpft in 25 14 an Mc 13 34 an. 42 ff. Der verbindende Vers 42 (= Mc 13 35),
 der das Bereitsein in jedem Augenblick fordert (ἡμέρα 42, vgl. φυ-
 λακῇ 43 ὥρα 44, ἡμέρα und ὥρα 50 vgl. 25 13) findet sich nicht bei Lc. Dass
 Mt bei seiner Ausdeutung von 43 f. doch nicht den κύριος von 42 mit dem
 κλέπτῃς 43 identifizierte, ist wohl klar. Aber den κύριος 45 f. 48. 50 hat er ge-
 wiss auf Jesus direkt bezogen. v. 43 f. sind nicht mit 45—51 zusammen zu

er gewacht und nicht in sein Haus haben einbrechen lassen. Darum 44 seid auch ihr bereit; denn zu einer Stunde, da ihr es nicht meint, kommt der »Menschensohn«. Wer ist nun ein treuer und kluger 45 Knecht, den der Herr über seine Dienerschaft gesetzt hat, ihnen »zur rechten Zeit ihre Speise zu geben«? Selig der Knecht, den sein Herr, 46 wenn er kommt, bei solchem Tun findet. Amen ich sage euch, über 47 all seine Habe wird er ihn setzen. Wenn aber ein schlechter Knecht 48

nehmen, sondern für sich. Das gewählte Bild für die Ueberraschung durch den Tag des Menschensohnes braucht wohl nicht zu befremden, wenn es auch I Thess 5 2 Apoc 3 3 16 15 II Pet 3 10 nur die Unfrommen bedroht, vgl. Jülicher 2 142 und dagegen Zahn 666. ἐκείνο δὲ γινώσκετε (kaum indic., wie οἴδατε 42, sondern imper., wie γίνεσθε 44): Gegensatz gegen das, was sie nicht wissen 42. ποῖα φυλακή: ποῖα ὥρα Lc, „weil der Dieb doch nicht nur in der φυλακή kommt“ Harnack. Vielleicht hängt es damit zusammen, wenn ἐγγηγόρησεν ἂν καὶ bei Lc im besten Text fehlt. Es braucht aber nicht im Mt nach 42 zugesetzt zu sein; der Zusammenhang ist vielleicht doch so richtig: der Hausherr, der die Stunde des Einbruchs vorher gewusst hätte, würde sich gewiss (zu der Zeit) wach gehalten haben — so müsst ihr die ganze Nacht wachbleiben, weil ihr die Stunde eben nicht wisst, vgl. über Verdeutlichung durch gegensätzliches Beispiel Fiebig a. a. O. 64 ff. Ueber διορυχθῆναι s. zu 6 19 f.; διὰ τοῦτο om Lc: Zusatz des Mt? 45—51 Es fragt sich, ob unter diesem Bilde alle Christen belehrt werden sollen, oder im besonderen die Leiter der Gemeinde d. h. die Apostel (so Jesus nach Zahn) oder spätere, als man schon Amtsmisbrauch trieb (so Mt nach Wellhausen). 45 Lc hat in der Parallele vorher seinen v. 41 εἶπεν δὲ ὁ Πέτρος: κύριε, πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις ἢ καὶ πρὸς πάντας; καὶ εἶπεν ὁ κύριος: nach Harnack schiebt er diese Adresse nach seiner Art, aber mit Unrecht ein, da die Rede hier nur scheinbar einen Hiatus aufweist. τίς ἄρα (nicht betont „unter diesen Umständen“) ἐστὶν κτλ.: nicht ἵνα δείξῃ τὸ σπάνιον καὶ πολῦτιμον (Chrysostomus) = „wie selten gibt es einen, welcher usw.“ (vgl. I Cor 2 16), sondern nach Lc 11 5 f. zu erklären = „welcher treue Knecht . . wird nicht den Lohn empfangen“, nur ist die Konstruktion dort wie hier unterbrochen. δοῦλος: οἰκονόμος Lc ist wohl Verdeutlichung, da Lc 43. 45 f. ebenfalls δοῦλος zeigt; καὶ φρόνιμος unanstößig (vgl. Blass § 47, 8), doch ὁ φρόνιμος Lc. ὃν κατέστησεν . . ἐπὶ τῆς οἰκετείας (vulgär vgl. Job 1 3 Symmachus Lucian merc. cond. 15 ἥ τε οἰκετεία εἰς σὲ ἀποβλέπει Epictet Enchir. 33 7 Lobeck ad Phrynichum 505, von Lc durch θεραπεία ersetzt): vgl. Gen 39 4 f. Appian bell. civ. IV 49, 211 δεξιὸν δὲ ὀρῶν ἐπέστησε τοῖς ὁμοδόμοις καὶ χρήματα δαικνὴν ἔδωκεν. Für τροφήν hat Lc technisch σιτομέτριον, vgl. dazu Deissmann Bibelstudien 156 und Licht vom Osten 69; τοῦ δοῦναι αὐτοῖς τὴν τροφήν ἐν καιρῷ ist Anspielung auf Ps 103 27. 46 f. Die besten Eigenschaften des Knechtes, Treue und Klugheit, zeigt der, der den ihm anvertrauten Verwalterposten unentwegt so versieht, dass, wann immer der Herr zurückkommt (ἐλθὼν so Lc 12 36 f.), er ihn belohnen muss. ἀμὴν: ἀληθῶς Lc s. zu Mc 3 28. Der Lohn wie 25 21. 23. 48 ὁ κακὸς δοῦλος (+ ἐκεῖνος alle ausser S*Γ syr*, aus Lc?): ὁ δοῦλος ἐκεῖνος Lc, Jülicher will ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος als Urtext ansetzen, bei dem dann nur ein formeller Anstoss sei; man erwarte „wenn aber der Knecht, dem das 45 beschriebene Maas von Vertrauen geschenkt wird, nicht treu und klug, sondern böse ist usw.“ εἶπη ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ s. zu Mc 2 6; χρο-νίζει wie Gen 34 19 Deut 23 22: der Zug ist im Gleichnis wohl am Platze,

49 in seinem Herzen spricht: Mein Herr bleibt (noch) lange aus, und sich
 daran macht seine Mitknechte zu schlagen, und isst und trinkt mit den
 50 Trunkenen, dann wird der Herr jenes Knechtes kommen an einem Tage,
 51 da er es nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht kennt, und
 wird ihn zerstückeln und ihm seinen Platz geben unter den Heuchlern; da
 25 wird sein Heulen und Zähneknirschen. § 90 Dann wird das Himmel- s
 reich zehn Jungfrauen gleichen, die ihre Lampen nahmen und aus-

sollte er erst der vorgerückten Zeit der Evangelisten gehören, als sich die Parusie verzögerte? 49 f. ἀρξεται s. zu Mc 1 45, συνδούλους (wie 18 28) hellenistisch, von Lc durch τοὺς παῖδας καὶ τὰς παιδίσκας ersetzt. πίνῃ μετὰ τῶν μεθύοντων malend, πίνειν καὶ μεθύσκεσθαι Lc ist Vereinfachung. Zur Sache vgl. Lucian Timon 23 τοὺς ὁμοδούλους μαστιγοῖ Plautus Mostell. I, 1, 19 ff. *Dum tibi lubet licetque, pota, perde rem . . Dies noctesque bibite, pergraecamini . . Haecceine mandavit tibi, quom peregre hinc it senex?* ῥ¹ und ῥ² scheinen nicht gleichartig: ῥ¹ ist ursprünglicher Dativ (vgl. 44), und zu προσδοκᾷ zu ergänzen ἔρχεσθαι αὐτόν; ῥ² ist Attraktion für ῥ¹ und zu γινώσκει nichts zu ergänzen. 51 διχοτομήσει αὐτόν nach der Gepflogenheit des Altertums vgl. z. B. I Paral 20 3 Sus 55. 59 Homer σ' 339 Herodot II 139 Epictet 3 22, 3 Sueton Calig. 27 *medios serra dissecuit* usw. καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν (ἀπίστων Lc) θήσει: Semitismus vgl. Ps 49 18 Joh 13 8 Apoc 21 8 und Schlatter, Sprache und Heimat des 4. Evangelisten 126. ἐκεῖ ἔσται κτλ. (vgl. Exkurs zu 1 22, fehlt bei Lc): „das überhaupt schon in die Allegorie überschwebende (vgl. Jülicher 2 153 f.) Doppelgleichnis geht mit dem Hinweis auf die Hölle am Schlusse vollends unter in seiner Deutung“ HHoltzmann. XXV 1—13 Die „weibliche Nebenform“ zu dem Gleichnis von den wachenden Knechten 24 43 f. ist dem Mt eigentümlich, Lc hat nur in den parallelen Versen 13 28. 35 f. einzelne Bruchstücke aufbewahrt. Mt hat jedenfalls ausgedeutet; wenn auch nicht das Oel und die Lampen, so doch die Ankunft des Bräutigams nach 22 2 (vgl. Apoc 19 7) auf die Wiederkunft des Herrn (vgl. 1 τότε, 11 κύριε κύριε = 7 22, 12 den richterlichen Ausspruch Christi), und wohl auch die klugen und die törichten Jungfrauen auf zwei Schichten in der Gemeinde, die „eifrigen Christen, die ihr Leben auf die Parusie einrichten“, und die „lauen, die zwar wohl an die Parusie glauben, sich indessen mit der Tat nicht darauf vorbereiten“ (Wellhausen). Eine Urform könnte etwa den Sinn gehabt haben: stetige Bereitschaft ist für euch so nötig, wie beispielsweise für die Jungfrauen, die den Bräutigam erwarten. Aber gab es denn diese Sitte? Und was für ein Vorgang ist überhaupt gemeint? Holen Mädchen aus dem Haushalt des Bräutigams diesen, der mit seiner Braut aus deren elterlichen Wohnung zurückkehrt, ein in sein eigenes Heim? Oder wird er von Gespielinnen der Braut (Cant 3 11), den *schösch'binâtha*, vor dem Hause der Braut und ihrer Eltern erwartet und zu ihr geleitet? Vielleicht darf man diese Frage nach AMusils Schilderung der Hochzeiten im Ostjordanland (Arabia Peträa III 194 f.) beantworten: „Der Bräutigam ging schon mittags mit seinen Hochzeitskleidern in das Haus eines seiner Freunde oder Verwandten, wo er sich wäscht Wenn es dunkel wird [anders Land Anecd. 2 293, 24], kommen Mädchen mit ihren gefüllten Oellampen, setzen sich nieder und singen. Spät abends begleiten sie den Bräutigam in sein Haus oder Zelt, wo die Braut wartet“. Aber dort findet doch keine Feier mehr statt, zu der die Brautjungfern gehören? Wären in diesem Punkte „die Vorstellungen von Braut und Brautjungfern konfundiert“ (weil Mt ja

zogen dem Bräutigam entgegen. Fünf von ihnen waren aber töricht 2 und fünf klug. Die törichten nämlich hatten wohl ihre Lampen aber 3 kein Oel mitgenommen, die klugen aber hatten zu ihren Lampen (auch) 4 Oel in Gefässen mitgenommen. Als aber der Bräutigam lange aus- 5 blieb, nickten sie alle ein und schliefen. Mitten in der Nacht aber er- 6 hob sich der Ruf: siehe der Bräutigam (kommt), zieht aus (ihm) entgegen! Da standen alle die Jungfrauen auf und machten ihre Lampen 7 zurecht. Die törichten aber sagten zu den klugen: Gebt uns von eurem 8 Oel, denn unsere Lampen wollen ausgehn. Die klugen aber gaben zur 9 Antwort: Es möchte nicht reichen für uns und euch, geht lieber zu den Händlern und kauft euch (welches). Während sie aber hingingen zu 10 kaufen, kam der Bräutigam, und die bereit waren, gingen mit ihm

unter einer wartenden Braut nicht gleichzeitig beide Klassen von Menschen, die klugen und die törichten, vorstellen konnte), und wäre der Vorgang doch unmöglich, das Ganze an sich „windschief“, so würde man allerdings am einfachsten in Lc 13 28. 35 f. das ursprüngliche Gleichnis zu sehen haben, aus dem Mt das seine „nach der Moral zurechtgemacht“ hätte (Wellhausen). 1 τότε: bei der Ankunft des Messias vgl. 24 50. ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία ist ungenaue Vergleichung s. Exkurs zu 13: dann wird ins Himmelreich gelangen, wer den weisen Jungfrauen gleich gehandelt hat. δέκα παρθένοι: beliebte Zahl, vgl. auch Wünsche neue Beiträge 316; auf die „Jungfräulichkeit“ ist kein Gewicht gelegt. τὰς λαμπάδας αὐτῶν (BDL, αὐτῶν AS; αὐτῶν ist nicht dahin zu pressen, dass die Jungfrauen für den Zustand ihrer eigenen Lampen besonders verantwortlich seien): nämlich brennend, aber v. 7 f. sind sie ausgebrannt und müssen wieder in Stand gesetzt werden. τοῦ νομφίου: D codd it syrr fügen hinzu καὶ τῆς νόμφης wohl nach Eph 5 32 I Macc 9 37. 39 Tob 11 16, nach Merx mit Recht. 2 ff. Die Klugheit und Torheit hier nicht in sittlicher Hinsicht, sondern wie 24 45. Zu der Zweiteilung vgl. Schabbath f. 152b: *Gleich einem Könige von Fleisch und Blut, der königliche Gewänder unter seine Dienerschaft austeilte. Die Klugen unter ihnen legten sie zusammen und taten sie in eine Kiste, die Törichten unter ihnen gingen und brauchten sie bei der Arbeit*; Schabbath f. 153a *Gleich einem Könige, der seine Diener zu einem Feste einlud, und ihnen keine bestimmte Zeit angab. Die Klugen unter ihnen machten sich zurecht und sassen an des Königs Tür, indem sie sprachen: kann es des Königs Hause an etwas fehlen? Die Törichten unter ihnen gingen an ihre Arbeit, indem sie sprachen: gibt es je ein Fest ohne Vorbereitung?* 5 ff. χρονίζοντος wie 24 48. μέσης δὲ νυκτός: *traditio Iudaeorum est Christum media nocte venturum in similitudinem Aegyptii temporis, quando pascha celebratum est . . . unde reor et traditionem apostolicam permansisse, ut in die vigiliarum paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat expectantes adventum Christi* Hieronymus. γέγονεν im Sinne von ἐγένετο (B) s. Blass § 59, 4. 9 Das zartere (Jülicher) μήποτε οὐκ SA, d. h. „ich besorge, es möchte nicht“, passt besser als μήποτε οὐ μὴ BCD („nimmermehr! unmöglich wird es“) zu πορεύεσθε μάλλον. Der Rat ist nicht ironisch gemeint; die törichten Mädchen handeln ja danach. Es wird auch offenbar mit der Möglichkeit gerechnet, dass selbst zur Nachtzeit sich ein Kaufmann auftreiben liesse. Zur Sache vgl. noch Petronius 22 *iam et tricliniarches expectatus lucernis occidentibus oleum infuderat*. 10 ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν = ἕως („während“ wie Mc 14 32) ὑπάγουσιν D. αἱ ἔτοι-

- 11 hinein zur Hochzeit, und die Tür ward geschlossen. Später aber kamen auch die übrigen Jungfrauen und sagten: Herr, Herr, tu uns auf!
 12 Er aber gab zur Antwort: Amen ich sage euch, ich kenne euch nicht.
 13 | Wacht also, denn ihr wisst den Tag und die Stunde nicht. M § 68e
 14 § 91 Denn (es ist), wie wenn jemand im Begriff zu verreisen seine S (Q?)
 15 Knechte rief und ihnen seine Habe übergab, und dem einen fünf Talente gab, dem zweiten zwei, dem dritten eins, jedem nach seiner

μοι: die Pointe! 13 Nach den Einschüben 24⁴³—25¹² kehrt Mt zu 24⁴² = Mc 13³⁵ zurück, vgl. zu 20¹⁶. γρηγορεῖτε darf hier nicht mit 5 kontrastiert werden, denn eingeschlafen sind ja auch die klugen Jungfrauen vgl. noch 13²⁵, sondern es ist metaphorisch = γίνεσθε ἑτοίμοι vgl. 10 und 24⁴⁴ f. 14—30 Hier wird nicht mehr stetes Bereitsein für das plötzliche Kommen des Herrn eingeschärft, sondern pflichttreaues Wirken für die Zeit seiner Abwesenheit, und zwar wohl allen Hörern, nicht bloss den Leitern der Gemeinde. Die Parallele Lc 19¹¹—27 ist in der Form teils ähnlich, teils so abweichend, dass man daran zweifeln kann, ob Mt und Lc auf die gleiche Quelle zurückgehn, vgl. Harnack 84 ff. Im Hebräerev. fr. 14 (aus Eusebius? jedenfalls nicht aus der Theophanie vgl. Eusebius III, 2 Gr.) hat eine Verschmelzung des Gleichnisses von den Talenten mit dem von dem klugen und dem törichten Knecht 24⁴⁵—51 stattgefunden: τρεῖς γὰρ δούλους περιεῖχε, τὸν μὲν καταφαγόντα τὴν ὑπαρξιν τοῦ δεσπότου μετὰ πορνῶν καὶ αὐλητριδῶν (24⁴⁹), τὸν δὲ πολλαπλασιάσαντα τὴν ἐργασίαν (25¹⁶ f.), τὸν δὲ κατακρύψαντα τὸ τάλαντον (25¹⁸). εἶτα τὸν μὲν ἀποδεχθῆναι (25^{21.23}), τὸν δὲ μεμψθῆναι μόνον (25²⁶—29), τὸν δὲ συγκλεισθῆναι δεσμοτηρίῳ (24⁵¹ 25³⁰), vgl. noch zu 30. Oder ist dies gerade die ursprüngliche Form (Hilgenfeld)? Vgl. die indische Parallele bei van den Bergh van Eysinga a. a. O. 2. Aufl. 62: *drei Kaufleute gingen auf Reisen, jeder mit seinem Kapital; der eine von ihnen gewann viel, der zweite kehrte mit seinem Kapital zurück, und der dritte Kaufmann kam heim, nachdem er sein Kapital verloren hatte. Dies Gleichnis ist aus dem gewöhnlichen Leben genommen, lerne (es anzuwenden) auf das Gesetz* usw. Geht man umgekehrt von Mc 13³⁴ aus, wo ein Hauswirt seinen Knechten die Wirtschaft überlässt und jedem seine Arbeit oder sein Amt anweist, so kann die Darstellung von Mt Lc sekundär erscheinen, bei denen ein Kapitalist sein Barvermögen unter seine Angestellten zum Zweck des Handels verteilt (Wellhausen), zumal die „Aemterauffassung“ des Mc vielleicht in Mt 21 *σε καταστήσω* (vgl. 24⁴⁷) und noch stärker Lc 17 durchscheint. Anders freilich Mt 28 = Lc 24, wonach der Lohn darin besteht, dass man das verdiente Kapital (ungemindert, oder sogar noch vermehrt) behält. 14 ὥστε γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν: Reminiszenz an Mc 13³⁴ ὡς ἄνθρωπος ἀπόδημος. τοὺς ἰδίους δούλους ohne Gegensatz zu Lohnarbeitern, vgl. zu 22⁵. τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ: hier, wie aus 15. 27 hervorgeht, das Barvermögen. Der Hausherr gibt es, damit sie damit Geschäft treiben (Lc 13), nicht etwa um ihre Zuverlässigkeit auf die Probe zu stellen. 15 ὃ μὲν κτλ. = beispielsweise? vgl. Lc, anders Harnack. Ueber den Wert des Talents vgl. zu 12²⁴; über die Frage, ob unser übertragener Ausdruck Talent = geistige Begabung von hier stammt, s. Zahn Bibelwort im Volksmund 35 f. 45—48. Hier entspricht dem, was wir unter Talent verstehn, das κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν: ein Unterschied der Begabung stand also dem Herrn schon von vornherein fest. εὐθέως passt wohl nicht zu ἀπεδήμησεν, sondern gehört zu πορευθεῖς 16.

Tüchtigkeit, und verreiste. Als bald ging der, der die fünf Talente bekommen hatte, und machte Geschäfte mit ihnen und gewann andere fünf. Desgleichen gewann der mit den zweien andere zwei. Der aber, der das eine bekommen hatte, ging hin, grub (ein Loch in) die Erde und versteckte das Geld seines Herrn. Nach langer Zeit aber kam der Herr jener Knechte und rechnete mit ihnen ab. Und der die fünf Talente bekommen hatte, trat herzu, brachte andere fünf Talente und sagte: Herr, fünf Talente hast du mir übergeben, da sind andere fünf, die ich gewonnen habe. Sein Herr sprach zu ihm: Gut, du wackerer und getreuer Knecht, du bist über wenigem treu gewesen, ich will dich über viel setzen, geh ein zu deines Herrn Freude! Auch der mit den zwei Talenten trat herzu und sagte: Herr, zwei Talente hast du mir übergeben, da sind andere zwei, die ich gewonnen habe. Sein Herr sprach zu ihm: Gut, du wackerer und getreuer Knecht, du bist über wenigem treu gewesen, ich will dich über viel setzen, geh ein zu deines Herrn Freude! Es trat aber auch der herzu, der das eine Talent bekommen hatte, und sagte: Herr, ich kannte dich für einen harten

16 f. Jeder der beiden für viel Verantwortlichen verdoppelt das ihm Anvertraute. ἡργάσατο ἐν αὐτοῖς vgl. 20 15. ἐκέρδησεν¹ (BD): ἐποίησεν A*S* (so geläufig griechisch, auch lateinisch *pecuniam facere* usw.) vgl. Lc 18, aber ein Wechsel des Verbuns findet zwischen Mt 20 und 22 nicht statt, also wohl auch nicht zwischen 16 und 17. ὁ τὰ δύο wie 22; λαβὼν ist zu ergänzen, aber nicht einzusetzen. 18 ὥρυσεν γῆν (vgl. Plato Euthydem p. 288e) κτλ.: anders Lc 20, wo die μνᾶ ἐν σουδαρίῳ aufbewahrt ist. 19 μετὰ δὲ πολὺν χρόνον: bei Lc nicht hervorgehoben, Mt lässt wie 24 48 25 5 erkennen, dass schon lange Zeit seit dem ἀποδημεῖν¹⁴ (von Mt auf die Himmelfahrt bezogen) verstrichen ist. ἔρχεται im Rahmen der Erzählung ganz selbstverständlich von Rückkehr zu verstehen wie 24 46 25 27 vgl. Lc 15 ἐπανελθεῖν. συναίρειν λόγον s. zu 18 23. 20 ff. Mit „echt orientalischer Umständlichkeit und absichtsvoller Gleichförmigkeit im Ausdruck“. ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρδησα (hier und 22 ἐπεκέρδησα D codd it): das sind allerdings 100 Prozent, aber wir erfahren ja nicht, ob pro anno! 21 ἔφη κτλ.: Mt hat einige Male ein solches Asyndeton vgl. 4 7 26 34. ἐπὶ ὀλίγα: ἐπεὶ ἐπὶ ὀλίγα D codd it hier und 23; zur Sache vgl. Xenophon Oecon. 4, 8 καὶ οὗς μὲν ἂν αἰσθάνηται τῶν ἀρχόντων συνοικουμένην τε τὴν χώραν παρεχομένους . . . τοῦτοις μὲν χώραν τε ἄλλην προστίθησι. Mit 21^b (ebenso 23^b — beides fehlt bei Lc!) geht, wie oft, das Gleichnis in die Deutung über, indem „auf einmal statt eines über grossen Gelderwerb erfreuten Menschen der Christus des jüngsten Tages das Wort führt“ (Jülicher); einerlei, ob χαρά = der Freudenzustand, die Seligkeit ist oder direkt das Freudenmahl, speziell das im Messiasreich (s. zu 22 2) vgl. Esther 9 17 (χαρά f. *mischte*) und auch εὐφροσύνη im klassischen Griechisch (Lc 12 19 εὐφραίνου = *epulare* latt). 24 f. An dem dritten Knecht wird offenbar die Pflichtverletzung getadelt; auch er hätte eigentlich mit dem ihm anvertrauten Gut gewinnreich arbeiten müssen (vgl. 20^b. 22^b Lc 13^b), hat sich jedoch vor der Arbeit oder vor dem Risiko gescheut. Wenn er sich aber jetzt mit seiner Furcht vor dem hartherzigen Herrn (ob der Herr das wirklich ist?) herausreden will, so hätte er doch wenigstens noch das Geld auf Zinsen legen sollen (27). Selbst dazu aber ist er zu ὀκνηρός gewesen (26), und wird deshalb πονηρός (26) und ἀχρεῖος (30) gescholten. ἔθεν (mit bekannter Attraktion) οὗ

Mann, erntest wo du nicht gesät, und sammelst wo du nicht ausge-
 25 teilt, und aus Furcht ging ich hin und verbarg dein Talent in der
 26 Erde — da hast du dein Eigentum. Sein Herr aber gab ihm zur Ant-
 wort: Du böser und fauler Knecht, wusstest du, dass ich ernte wo ich
 27 nicht gesät, und sammle wo ich nicht ausgeteilt? Dann hättest du
 mein Geld den Bankhaltern austun sollen, und ich hätte bei der Heim-
 28 kunft mein Eigentum mit Zinsen wieder bekommen. Darum nehmt
 29 ihm das Talent und gebt es dem, der die zehn Talente hat — | denn Q § 58
 jeder, der da hat, dem wird gegeben werden, und er wird Ueberfluss
 haben; wer aber nicht hat, dem wird auch, was er hat, weggenommen
 30 werden | — und den nichtsnutzigen Knecht werft hinaus in die Fin- s
 31 sternis draussen, dort wird sein Heulen und Zähneknirschen. § 92 s
 Wenn aber der »Menschensohn« kommt in seiner Herrlichkeit und
 »alle Engel mit ihm«, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlich-

διασκόρπισας wohl nicht = „ausgesät hast“, dadurch entstünde Tautologie, sondern = „ausgeteilt hast“ wie Ps 111⁹. ἀπελθὼν ἔκρυψα übliche Umständlichkeit, ἔχεις τὸ σόν: mit Spitze = mehr kannst du nicht verlangen? 27 βαλεῖν: wie Mc 2²² P. Fl. Petr. II 11, 1, 6 III Jh. a. Chr.: εἰς τὸ δάνειον κατέβαλον u. ö., nicht „das Mühelose des Verfahrens“ bezeichnend (so BWeiss). σὺν τόκῳ z. B. P. Lond. 218 111 a. Chr. 28 f. ἄρατε: impersoneller Imperativ, wie z. B. Jud 5²³ und oft im Koran? aber Mt denkt vielleicht schon an die Engel des Weltgerichts (31), Lc fügt καὶ τοῖς παρεστώσιν εἶπεν ein. Weshalb bekommt gegen 29 (τῷ γὰρ ἔχοντι: + παντί D* vgl. Lc) nur der, der die zehn Talente hat, etwas hinzu? Ist 28 vielleicht gar nicht ursprünglich, sondern erst, als der ebenfalls nicht zugehörige v. 29 aus Mc 4²⁵ vgl. Mt 13¹² (s. dort) hier untergebracht werden sollte, eingeschoben? Oder ist wenigstens 29 zu streichen und 30 direkt an 28 anzuschliessen, trotzdem dass 29 = Lc 26 schon in Q gestanden haben wird? τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος (ἀπὸ δὲ τοῦ μ. ἔ. A Lc): strukturloser gen. mit nachfolgendem überflüssigen Pronomen. v. 30 hat wieder kein Gegenstück im Lc (denn Lc 27 gehört mit Lc 12^{b, 14} zusammen) und mischt wieder die Deutung in das Gleichnis hinein. Der harte Herr (24), der dem trägen Knecht sein Vertrauen entzieht (28), wird zu dem Weltrichter, der in die Hölle verdammt (24⁵¹). Eusebius vermutete (vgl. zu 14—30) ἐπεὶ δὲ τὸ εἰς ἡμᾶς ἦκον Ἑβραῖοις χαρακτηῖσιν εὐαγγέλιον τὴν ἀπειλὴν οὐ κατὰ τοῦ ἀποκρύψαντος ἐπῆγεν, ἀλλὰ κατὰ τοῦ ἀσώτως ἐξηκότος (zum Ausdruck vgl. Lc 15¹³) . . ἐφίστημι μήποτε κατὰ τὸν Ματθαῖον μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ λόγου τοῦ κατὰ τοῦ μηδὲν ἐργασαμένου (d. h. v. 28 f.) ἢ ἐξῆς ἐπιλεγομένη ἀπειλή (d. h. v. 30) οὐ περὶ αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τοῦ προτέρου κατ' ἐπανάληψιν λέλεκται, τοῦ ἐσθίουτος καὶ πίνοντος „μετὰ τῶν μεθύοντων“ (24⁴⁹). 31—46 Den Schluss der langen Rede bildet nicht ein Gleichnis — auch nicht ein ehemaliges, in dem das Gericht des Menschensohnes 31 verglichen wäre mit dem eines Königs 34, der Lohn und Strafe austellt für alles, was man an seinen Knechten getan hat — sondern eine predigtartige Ausmalung des Endgerichts. Diese hält sich im allgemeinen innerhalb des jüdischen Schemas vgl. z. B. 13^{41—43}. „Um so unjüdischer berührt uns die herrliche Idee, die in der Mitte steht (v. 35—40). Es ist dies eine dichterisch-schwungvolle Ausführung des Gedankens Mc 9³⁷ = Mt 18⁵⁴“ JWeiss. Man darf auch noch auf Mc 9⁴¹ = Mt 10⁴² verweisen. 31 ἔλθῃ: hier, anders als 19 (s. dort), von dem Kommen des Menschensohnes nach der ursprünglichen Terminologie (vgl. zu παρουσία 24³). Der

keit niederlassen. Und alle Völker werden vor ihm versammelt werden, und er wird sie von einander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Ziegen scheidet, und wird die Schafe zu seiner Rechten stellen und die Ziegen zur Linken. Dann wird der König zu denen auf seiner Rechten sagen: Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, nehmt das Reich in Besitz, das euch bereitet ist seit Grundlegung der Welt. Denn

Menschensohn vollzieht hier ebenso wie Mc 8 38 = Mt 16 27 (19 28? s. z. St.) selbst das Gericht, Mt 10 32 f. erscheint er nur als der Hauptzeuge. ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ vgl. Mc 8 38 Parr 10 37 Parr, οἱ ἄγγελοι s. zu Mc 8 38 Mt 13 41. ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ: vgl. Apoc 20 11 Henoch 61 8 *der Herr der Geister setzte den Ausgewählten auf den Thron seiner Herrlichkeit . . 12 alle, die oben im Himmel nicht schlafen, werden ihn preisen . . 62 2 . . die Rede seines Mundes tötete alle Sünder . . 3 alle Könige, Mächtigen, Hohe und die, welche das Festland besitzen, werden sich an jenem Tage erheben, ihn sehen und erkennen, wie er auf dem Thron seiner Herrlichkeit sitzt, und gerecht wird vor ihm gerichtet* usw. 69 27 *er setzte sich auf den Thron seiner Herrlichkeit* usw. 32 συναχθήσονται (d. h. durch die 31 genannten Engel vgl. 13 41) πάντα τὰ ἔθνη: da ein universales jüngstes Gericht zur jüdischen Eschatologie gehört (vgl. Volz a. a. O. 85), so kann man aus diesem Verse nicht die erfolgte Ausbreitung des Christentums unter allen Völkern beweisen. Aber wird hier nur das Gericht über die Nichtchristen geschildert, während die Gläubigen schon ausserhalb beim Throne des Königs ständen (z. B. Zahn)? Oder liegt gar kein posterius vor gegenüber 7 22 13 41 ff. 16 27 24 30 usw., sondern dieselbe Sache, so dass, nach dem Hinweis auf die Allgemeinheit des Gerichts 32, nachher tatsächlich doch nur von den Christen die Rede ist, die beurteilt werden nach ihrem Handeln an den Brüdern Jesu: „die δικαιοι (25 46) können keine Heiden sein und also auch die andern nicht“ Wellhausen? ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ’ ἀλλήλων wie 13 49. Der Menschensohn wird die zu Richtenden mit der gleichen untrüglichen Sicherheit von einander scheiden, wie ein Hirt die in Palästina meist weissen Schafe (und Schafböcke) von den dort meist schwarzen Ziegen (und Ziegenböcken) s. Ez 34 17 Wellhausen und Merx z. St. 33 Auf die Glücksseite (Lc 1 11 Mc 16 5) kommen freilich dabei die πρόβατα und auf die Unglücksseite die ἐρίφια zu stehn, womit der Vergleich in die Deutung übergeht, vgl. Plato Rep. X p. 614 c Vergil Aen. 6, 541 f. Plutarch Apophth. p. 192 f ἐκέλευσε τοὺς μὲν ἐπὶ δεξιᾷ τοῦ βήματος θεῖναι, τοὺς δ’ ἐπ’ ἀριστερᾷ . . τοὺς βελτίονας . . τοὺς χείρονας, rabbinische Parallelen bei Wettstein I, 512 und Literatur bei Weinreich antike Heilungswunder 42 Anm. 34 ὁ βασιλεὺς s. zu 22 2. οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρὸς (Blass § 36, 11): von der tatsächlichen Segnung, die in der Bestimmung 34^b gegeben ist. κληρονομήσατε (vgl. zu Mc 10 17 Volz jüdische Eschatologie 306) τὴν ἡτοιμασμένην (vgl. 20 23 I Cor 2 9) ὑμῖν βασιλείαν: vgl. Dan 7 27 Secrets of Enoch 9 *für sie (die Gerechten) ist dieser Ort vorbereitet als ewiges Erbe* usw. Volz a. a. O. 124. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου s. zu 13 35, zur Sache Pesachim f. 54 a *Sieben Dinge sind vor der Weltschöpfung geschaffen; das sind: das Gesetz, die Busse, das Paradies, die Gehenna, der Thron der Majestät, der Tempel und der Name des Messias.* 35 ff. Vgl. im allgemeinen das Bekenntnis vor den Totenrichtern aus c. 125 des ägyptischen Totenbuches bei Gressmann altorientalische Texte und Bilder I 188 *ich habe getan was die Menschen (loben?) und worüber die Götter sich freuen, ich habe Gott zufrieden gestellt durch das, was er liebt: ich habe dem Hungernden Brot gegeben und dem Dürstenden Wasser und dem Nackenden Kleider etc.* Einzelnes s. unten. 35

ich bin hungrig gewesen und ihr habt mir zu essen gegeben, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränkt, ich war fremd und ihr
 36 habt mich beherbergt, nackt und ihr habt mich gekleidet, krank und
 ihr habt mich besucht, im Gefängnis und ihr seid zu mir gekommen.
 37 Dann werden ihm die Gerechten zur Antwort geben: Herr, wann hätten
 wir dich hungrig gesehen und (dich) gespeist, oder durstig und (dich) ge-
 38 trängt? Und wann hätten wir dich fremd gesehen und (dich) beherbergt,
 39 oder nackt und (dich) gekleidet, und wann hätten wir dich krank oder
 40 im Gefängnis gesehen und wären zu dir gekommen? Und der König
 wird ihnen zur Antwort geben: Amen ich sage euch, je nachdem ihr
 getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, habt ihr mir
 41 getan. Dann wird er auch zu denen auf seiner Linken sprechen: Geht
 weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel und
 42 seinen Engeln bereitet ist. Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt
 mir nicht zu essen gegeben, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich
 43 nicht getränkt, ich war fremd und ihr habt mich nicht beherbergt,
 nackt und ihr habt mich nicht gekleidet; krank und im Gefängnis und

ἐπεινάσα κτλ. vgl. Js 58 7 Ez 18 7 Job 22 7 Tob 4 16 Secrets of Enoch 9. ξένος ἡμῶν (Blass § 23, 8) καὶ συνηγγάγετέ με: d. h. ihr habt mich mit euren Familienmitgliedern zusammengeführt (?), in die Familie aufgenommen. Wellhausen vergleicht תָּרַם (nach dem Gebrauch der LXX), Allen בָּנִים; zur Sache vgl. Job 32 32 Schebuoth f. 35 b *einen Wanderer aufnehmen ist mehr als eine Erscheinung der göttlichen Majestät haben*. 36 f. γυμνός κτλ.: Js 58 7 Ez 18 7 Tob 4 16 Secrets of Enoch 9 IV Esr 2 20; zur Sache vgl. Theopomp bei Athenaeus XII p. 533 b, wohl auch Seneca de benef. 5 13, 3 *qui male vestitum et pannosum vidit, nudum se vidisse dicit*. ἡσθιένῃσα κτλ.: vgl. Sir 7 35 Nedarim f. 40 a „*wer Kranke nicht besucht, ist wie wenn er Blut vergossen hätte* . . . *jeder, der den Kranken besucht, wird vom Gericht der Hölle gerettet werden*“ Edmunds, Buddhist and Christian Gospels 105: „*wer immer, o Mönche, mich pflegen will, lasst den die Kranken pflegen*“; weiteres bei Wettstein I, 512 f. ἐν φυλακῇ ἡμῶν κτλ.: vgl. Hebr 11 36, s. auch zu 11 2. ἀποκριθῆσονται vgl. Blass § 20, 1. 40 Vgl. 10 42. ὁ βασιλεὺς om codd it syr^s, ἐφ' ὅσον hier nicht zeitlich (9 15), sondern vom Mass der Leistung. τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων (τῷ ἐλαχίστῳ wollte Naber Mnemosyne 1878 p. 357, aber ἐλάχιστοι entspricht dem μικροί 10 42): anders als 26 10 f. ist es nicht die Jesu persönlich erwiesene Liebe, die das höchste Lob erhält; sondern hier geht es nach Prov 19 14 δανίζει θεῷ ὁ ἐλεῶν πτωχόν vgl. Mt 10 40 ff. Holtzmann Neutest. Theologie I, 320 Wellhausen z. St. Dass das ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου Mc 9 37 Parr. 41 oder εἰς ὄνομα μαθητοῦ Mt 10 42 hier fehlt, will Zahn als Beweis dafür ansehen, dass die Wohltäter eben Heiden sind, die nur rein menschlich Erbarmen geübt haben, JWeiss dafür, dass es Jesu nur auf die Liebestat ankomme, gar nicht darauf, dass das Werk in seinem Namen geschehe. In Wahrheit fehlen die Worte hier vielleicht nur, weil es sich um lauter Christen handelt s. zu 32. 41 πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ: vgl. 7 23 Ps 69. οἱ καταραμένοι: οἱ om SBL fehlerhaft; das könnte nur „als Verfluchte“ heissen, aber vgl. 34. τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον (s. zu 18 8) τὸ ἡτοιμασμένον (ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου D codd it Just Iren Orig — es müsste dann aber auch 34 entsprechend lauten; anders Nestle Einführung² 229) τῷ διαβόλῳ κτλ. (nicht ὅμιν wie 34!): „dem Teufel und seinen Engeln (II Cor 12 7

ihr habt mich nicht besucht. Dann werden auch sie zur Antwort ⁴⁴ geben: Herr, wann hätten wir dich hungrig oder durstig oder fremd oder nackt oder krank oder im Gefängnis gesehn und hätten dir nicht gedient? Dann wird er ihnen zur Antwort geben: Amen ich sage euch, ⁴⁵ je nachdem ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, habt ihr auch mir nicht getan. Und sie werden dahingehn zur ewigen Strafe, ⁴⁶ s die Gerechten aber zum ewigen Leben. § 93 Und als Jesus alle diese ²⁶

M § 69 Worte beendet hatte, sprach er zu seinen Jüngern: | Ihr wisst, dass ² nach zwei Tagen das Pascha stattfindet, dann wird der »Menschensohn« übergeben, um gekreuzigt zu werden. Da versammelten sich die ³ Hohenpriester und Aeltesten des Volkes im Palast des Hohenpriesters, Kaiphas mit Namen, und beschlossen Jesus mit List zu fassen und zu ⁴ töten. Sie sagten aber: Nicht am Fest, damit kein Auflauf unter dem ⁵ Volk entstehe. § 94 Als Jesus aber in Bethanien war, im Hause Si- ⁶ mons des Aussätzigen, trat eine Frau zu ihm heran mit einem Alabastergefäß voll sehr teuren Salböls und goss es auf sein Haupt, wäh- ⁷ rend er bei Tisch sass. Als aber die Jünger das sahen, wurden sie un- ⁸ willig und sagten: Wozu diese Vergeudung? dies hätte ja teuer verkauft ⁹ und (das Geld) den Armen gegeben werden können! Jesus aber merkte ¹⁰

Apoc 12 7 Bousset Judentum² 381 ff.) ist das ewige Feuer zwar von Anfang an bereitet . . aber sie . . verfallen ihm erst durch das Gericht“ Wellhausen. Zur Sache Henoch 10 13 *in jenen Tagen wird man sie in den Abgrund des Feuers abführen* Secrets of Enoch 10 4—6 *dieser Platz ist bereitet für die, die Gott nicht ehren . . für diese ist dieser Platz bereitet als ewiges Erbe* Apoc 20 10. 14 f. **44** πότε . . καὶ οὐ διηκονήσαμέν σοι: kürzende Zusammenfassung, anders als 37 ff. **46** Vgl. Dan 12 2, zu ζωὴ αἰώνιος s. zu Mc 10 17 Dalman Worte Jesu I, 127 ff.

XXVI 1—5 Aus Mc 14 1 f. mit erheblichen redaktionellen Eingriffen, sodass ¹ ganz neu erscheint, 2 f. z. T. 1 mit dieser Formel (s. zu 7 28) wird hier scheinbar auf c. 24/25 hingewiesen, in Wirklichkeit an die mit 24 37 verlassene Mcerzählung wieder angeknüpft. 2 was Mc 1 der Schriftsteller, sagt hier Jesus selbst, um eine weitere (vgl. 20 19 usw.) Todesweissagung anzuknüpfen; das schwierige καὶ τὰ ἄζυμα (s. zu Mc 1) fehlt bei Mt wie schon Mc D a vgl. noch syrs k; καὶ . . παραδίδοται . . σταυρωθῆναι (om Mc) ist nicht mehr von οἶδατε εἶτι abhängig, sondern selbständig: nach Mt datiert Jesus selbst, mit dem Präsens der apodiktischen Gewissheit, seinen Unter- gang schon vor dem Beschluss der Sanhedristen. 3 f. mit τότε συνήχθησαν, εἰς τὴν αὐλήν (s. zu Mc 15 16) τοῦ ἀρχιερέως τοῦ λεγομένου Καϊάφα (s. zu 26 57 Mc 14 53) und συνεβούλευσαντο, ἵνα (f. ἐξήτουν πῶς) wird aus Mc' Worten „eine Sitzung und ein förmlicher Beschluss des Synedrums“; οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ f. οἱ γραμματεῖς s. zu 21 23; δόλω κρατήσωσιν καὶ f. ἐν δόλῳ κρατήσαντες; τὸν Ἰησοῦν deutlicher f. αὐτόν. 5 δέ f. das schwierige γάρ (s. zu Mc 2); ἵνα μὴ γένηται f. μήποτε ἔσται Blass § 65, 3. **6—13** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **6** τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου f. καὶ ὄντος αὐτοῦ vgl. 26 69? **7** προσήλθεν αὐτῷ f. ἦλθεν s. zu 1 22; Mc' erläuterndes (?) νάρδου πιστικῆς und συντρίψασα τὴν ἀλάστρον fehlen; βαρυτίμου (B syrs Strabo XVII 13 vgl. auch Sallust hist. III, 1 *grave pretium*; πολυτίμου SAD) f. πολυτελοῦς; αὐτοῦ ἀνακειμένου f. κατακειμένου αὐτοῦ (x. vermeidet Mt stets) αὐτοῦ; 8 ἰδόντες . . ἡγανάνκτησαν λέγοντες f. ἦσαν ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς; τοῦ μύρου γέγονεν fehlt als überflüssig; **9** τὸ μύρον und καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ ebenso; πολλοῖ f. ἐπάνω θηναρίων τριακοσίων: verkürzt; **10** ἄφετε αὐτὴν ebenso; εἰς ἐμέ

es und sprach zu ihnen: Was plagt ihr die Frau? hat sie doch ein
 11 gutes Werk an mir getan. Denn die Armen habt ihr allezeit bei euch,
 12 mich aber habt ihr nicht allezeit. Denn wenn sie dies Salböl auf
 meinen Leib gegossen hat, so hat sie das für mein Begräbnis getan.
 13 Amen ich sage euch, wo immer dies Evangelium verkündet werden
 wird in der ganzen Welt, da wird auch von dem, was sie getan hat,
 14 gesprochen werden zu ihrem Gedächtnis. § 95 Darauf ging einer der M § 71
 15 Zwölfe, Judas der Iskariote mit Namen, zu den Hohepriestern und sagte:
 Was wollt ihr mir geben, dass ich ihn euch verrate? »Sie aber ver-
 16 sprachen« ihm »dreissig Silberlinge«. Und von da an suchte er eine
 17 gute Gelegenheit ihn zu verraten. § 96 Am ersten Tage aber der un- M § 71
 gesäuerten Brote traten die Jünger zu Jesu und sagten: Wo willst du,
 18 dass wir dir das Paschamahl anrichten? Er aber sprach: Geht in die
 Stadt zu dem und dem und sagt ihm: Der Meister spricht, meine Zeit
 19 ist nah, bei dir will ich das Pascha halten mit meinen Jüngern. Und
 die Jünger taten, wie Jesus ihnen aufgetragen hatte, und richteten das

f. ἐν ἐμοί (vgl. Mt 17¹² mit Mc); 11 καὶ — εἰ ποιῆσαι fehlt als überflüssig; 13 ἐν
 f. εἰς wie 24¹⁴ u. ö. Verdeutlichungen: 8 οἱ μαθηταὶ f. τινες vgl. 24^{1.3}; 10 γινώσκει
 wie 12¹⁵ 16⁸: ist stets Gedankenlesen gemeint?; τῇ γυναικὶ f. αὐτῇ; v. 12 soll
 wohl deutlicher machen, was der etwas schwierige v. 8 bei Mc sagt: dabei ver-
 gröbert Mt gegen Mcs, wo die Salbung des Hauptes mit der Salbung des
 Leibes bei der Bestattung besser kontrastiert; 13 τοῦτο vgl. zu 24¹⁴? . 14—16
 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 14 τότε πορευθεὶς f. καὶ ἀπῆλθεν; εἰς (= τις
 s. zu 8¹⁹) f. ὁ εἰς; Ἰσκαριώτης (Lc) f. Ἰσκαριώθ s. zu Mc 3¹⁶; 15 ἀκούσαντες ἐχάρησαν
 καὶ fehlt als überflüssig; 16 ἐξήτει εὐκαιρίαν (Lc Cicero ad Att. XVI, 8, 2 de off. I 40
tempus actionis opportunum graece εὐκαιρία Plato Phaedr. 272a P. Oxy I 123, 3 III
 bis IV Jh. p. Chr.) ἡ παραδῶ f. ἡ πῶς . . εὐκαιρίας π. Verdeutlichungen: 14 λεγόμε-
 νος; 15 direkte Rede nach εἶπεν, in der Judas von Gewinnsucht getrieben erscheint
 (historisch?); 16 ἀπὸ τότε. Bedeutendere Abweichungen: 15 ἔστησαν (von wirklichem
 Darwägen oder vom Versprechen?) αὐτῶν τριάκοντα ἀργύρια (στατήρας D codd it vgl. 17²⁷)
 f. ἐπηγγείλαντο αὐτῶν ἀργύριον δοῦναι: Mt ändert so, weil er bereits den weiteren Ver-
 lauf nach Zach 11¹³ im Auge hat s. zu 27⁹f. Hier ist Zach 11¹² ἔστησαν τὸν μισθὸν μου
 τριάκοντα ἀργυροῦς Vorbild. ἀργύρια „als Bezeichnung einer bestimmten Silbermünze
 in der Bibel nur Mt 26¹⁵ 27³ (5. 6). 9 28^{12.15} . . nach hebr. שֶׁקֶל, welches sehr oft
 auch ohne das Wort שֶׁקֶל mit Zahlwörtern verbunden wird . . zweifellos Sekel =
 Doppeldrachmen“ (Zahn), vgl. 17^{24.27}. Auf das pretium serui Ex 21³² bezieht sich
 Mt direkt gewiss nicht. 17—19 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 17 ἡμέρα
 fehlt; προσήλθον . . λέγοντες f. λέγουσιν s. Exkurs zu 1²²; ἀπελθόντες fehlt; σοὶ φαγεῖν
 f. ἵνα φαγῇς; ὁ δὲ εἶπεν (Lc) verkürzt f. καὶ ἀποστέλλει . . καὶ λέγει αὐτοῖς; 19 ἐποίησαν
 zusammenfassend f. ἐξήλθον . . καὶ ἦλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εἶρον. Verdeutlichungen:
 17 τῷ Ἰησοῦ f. αὐτῷ; 19 ὡς συνέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς f. καθὼς εἶπεν αὐτοῖς. Bedeu-
 tendere Abweichungen: 17 ὅτε τὸ πάσχα εἶδον fehlt, nicht als überflüssig, sondern weil
 es mit der vorhergehenden Zeitbestimmung streitet s. Exkurs zu Mc 11¹; 18 ὁδοὶ τῶν
 μαθητῶν αὐτοῦ fehlt, wodurch der Schein entsteht, dass Jesus alle aussendet, vgl.
 24^{1.3}; statt der nicht klaren Angabe des Mc, wie die beiden Jünger den Saal aus-
 findig machen sollen, hat Mt („um das Wahrsagerhafte abzustreifen“? Wellhausen) nur
 πρὸς τὸν δεῖνα (*morem veteris testamenti nova scriptura conservat* sagt Hieronymus, vgl.
 z. B. Aquila und Symmachus zu Ruth 4¹ I Reg 21² IV Reg 6⁸: er scheint zu mei-
 nen, dass erst der Evangelist den bestimmten Namen übergeht — aber legt nicht

M § 73 Pascha an. § 97 Als es aber Abend geworden war, setzte er sich zu 20
Tisch mit den Zwölfen. Und als sie assen, sprach er: Amen ich sage 21
euch, einer von euch wird mich verraten. Und sie wurden sehr be- 22
trübt und sagten zu ihm einer nach dem andern: Ich bins doch nicht,
Herr? Er aber gab zur Antwort: Der, der mit mir die Hand in die 23
Schüssel taucht, der wird mich verraten. Der »Menschensohn« geht 24
zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; doch wehe jenem Men-
schen, durch den der »Menschensohn« verraten wird. Es wäre jenem
s Menschen besser, wenn er (überhaupt) nicht geboren wäre. | Da ant- 25
wortete Judas, der ihn verriet, und sagte: Ich bins doch nicht, Rabbi.
M § 74 Er sprach zu ihm: Du sagst es. § 98 Als sie aber assen, nahm Jesus 26
Brot, sprach den Segen und brach es und gab es den Jüngern und
sprach: Nehmt, esst, das ist mein Leib. Und er nahm einen Kelch, 27
sprach das Dankgebet und gab ihn ihnen und sprach: Trinkt alle dar-
aus; denn das ist mein »Bundesblut«, das für viele vergossen wird zur 28
Vergebung der Sünden. Ich sage euch aber, ich werde von nun an 29

Mt das δεῖνα Jesu in den Mund?) καὶ εἶπate αὐτῷ . . ; er vermeidet auch hier die Frage im Munde Jesu gegen Mc 14^b; ὁ καιρὸς μου ἐγγύς ἐστιν: die Zeit meines Todes, wohl nicht: die Zeit meiner Paschafeier (im Gegensatz zu der des Volkes, deren Datum feststeht), s. Allen z. St. 20—25 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 20 ἀνέκειτο f. ἔρχεται . . καὶ ἀνακειμένων; 21 ὁ Ἰησοῦς fehlt; ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ fehlt, als bereits in εἰς ἐξ ὑμῶν mit enthalten; 22 καὶ λυπούμενοι . . ἤρξαντο λέγειν f. ἤρξαντο λυπεῖσθαι καὶ λέγειν; εἰς ἕκαστος (Blass § 51, 5) f. das härtere εἰς κατὰ εἰς; εἰμι κύριε vervollständigend; 23 ἐμβάψας τὴν χεῖρα (τ. χ. om Blass) f. ἐμβαπτόμενος; ἐν τῷ τρυβλίῳ f. εἰς τὸ (ἐν BC*) τρυβλίον; 24 ἦν hinter καλόν verbessert den Stil dieses ganz semitischen Satzes, vgl. Chagigah f. 11b *es wäre besser für ihn, wenn er nicht in diese Welt gekommen wäre* Henoeh 38₂ Wünsche neue Beiträge 328 f.; zur Sache Sophocles bei Stobaeus Flor. 121, 9 p. 608 τὸ μὴ γὰρ εἶναι κρείσσον ἢ τὸ ζῆν κακῶς usw. Verdeutlichungen: 20 μαθητῶν: om BD (syr^s); 22 σφόδρα s. Exkurs zu 122. Bedeutendere Abweichungen: 23 während bei Mc nur die Voraussage »einer aus unserm kleinen Kreise« wiederholt wird, bringt Mt anscheinend durch Weglassen von εἰς τῶν δώδεκα, durch part. aor. ἐμβάψας (freilich fehlt die Angabe, dass Judas wirklich mit Jesus in die Schüssel »taucht«) und Zufügen von οὗτός με παραδώσει vielleicht doch schon (s. zu Mc 14²⁰) eine Kenntlichmachung des Verräters heraus. Allerdings nachher (24) wieder unbestimmt mit Mc: ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

25 Mt geht in dem Bestreben, Jesus als allwissend auch in diesem Punkte, zu zeigen noch weiter: Jesus hat dem dreist anfragenden Judas wenigstens in versteckter Form zu verstehn gegeben, dass er ihn durchschaue. Ueber οὗ εἶπας s. zu Mc 15². Nach 25 ist Judas Weggang zu denken.

26—29 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 26 καὶ δοὺς εἶπεν f. καὶ ἔδωκεν καὶ εἶπεν; 27 Mt hat die historische Erzählung des Mc (23 f.) καὶ ἐπὶ αὐτοῦ πάντες. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτο κτλ. nach Mc 22 λάβετε· τοῦτο κτλ. in Befehlsform Jesu in den Mund gelegt (vgl. zu 2): λέγων· πιστε εἰς αὐτοῦ πάντες· τοῦτο κτλ. Dies πιστε hat dann auch wohl in 26 den Einschub von φάγετε veranlasst; 28 περί f. ὑπέρ Blass § 42, 4; 29 δέ f. ἀμύν· ἀπ' ἄρτι (ἀπὸ τοῦ νῦν Lc) f. οὐκέτι; τοῦ πατρὸς μου f. τοῦ θεοῦ. Verdeutlichungen: 26 ὁ Ἰησοῦς (om Blass); τοῖς μαθηταῖς f. αὐτοῖς; 28 (τὸ) τῆς καινῆς (so AD) διαθήκης — wenn die Lesart nicht aus I Cor 11²⁵ stammte; εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν: nicht nur ist der Bund durch das vergossene Blut ratifiziert (Ex 24⁸), sondern dies Blut ist auch als sühnendes Opferblut zu werten (vgl. Lev 17¹¹), wie es auch

nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstockes trinken bis zu dem
 30 Tage, da ich es mit euch neu trinke im Reiche meines Vaters. § 99 M § 75
 31 Und nach dem Lobgesang gingen sie hinaus zum Oelberg. Da sprach
 Jesus zu ihnen: Ihr werdet alle an mir zu Fall kommen in dieser
 Nacht; denn es steht geschrieben: »ich werde den Hirten schlagen,
 32 »und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen«. Nach meiner Auf-
 33 erstehung aber werde ich euch vorausziehen nach Galiläa. Petrus aber
 gab ihm zur Antwort: Wenn auch alle an dir zu Fall kommen wer-
 34 den, ich werde niemals zu Fall kommen. Jesus sprach zu ihm: Amen
 ich sage dir, in dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, wirst du mich drei-
 35 mal verleugnen. Petrus sagte zu ihm: Und wenn ich mit dir sterben
 müsste, so werde ich dich (doch) nimmermehr verleugnen. Ebenso
 36 sagten auch alle die (andern) Jünger. § 100 Darauf kam Jesus mit M § 76
 ihnen zu einem Ort mit Namen Gethsemane, und sagte zu seinen Jün-
 37 gern: Setzt euch hier, während ich dorthin gehe und bete. Und (nur)
 Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus nahm er mit und begann
 38 zu trauern und zu zagen. Darauf sprach er zu ihnen: »Meine Seele
 39 »ist betrübt« »bis an den Tod«; bleibt hier und wacht mit mir. Und
 er ging ein wenig weiter und fiel auf sein Angesicht, betete und sprach:
 Mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber; doch
 40 nicht, wie ich will, sondern wie du willst! Und er kam zu den Jün-
 gern (zurück) und fand sie schlafen und sprach zu Petrus: So wenig

Hebr 9 15. 22 will; 29 τούτου (om Blass); μεθ' ὑμῶν. 30–35 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 34 das überflüssige σήμερον fehlt; πρίν c. inf. f. πρίν ἢ c. inf. — Blass freilich: πρίν ἀλεκτοροφωνίας mit L 1a Orig; 34 f. asyndetische Anknüpfung; 35 λέγει für ἐλάλει: s. zu Mc 1 34. Verdeutlichungen: 31 ὁμοῖς und ἐν ἑμοί: d. h. ihr die Jünger an mir dem Meister; ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ aus 34; τῆς ποίμνης (nicht in Hebr. LXX B usw.) w. e. sch. aus einer besonderen LXX Form (A); 33 ἐν σοί; (οὐδέποτε σκανδαλισθήσομαι; 35 αὐτῷ (ὁ) Πέτρος; οἱ μαθηταί. Bedeutendere Abweichungen: 34 πρίν ἀλέκτορα φωνῆσαι ohne δις — aber diese einfachere Fassung (vgl. Plato Symp. p. 223 c πρὸς ἡμέραν ἤδη ἀλεκτρονῶν ἄδόντων, Lucian Ocy. 114 ἐπεὶ δ' ἀλέκτωρ ἡμέραν ἐσάλπισεν) meint doch wohl nichts anderes als die speziellere des Mc: der zweite Hahnenschrei ist eben der Hahnenschrei, den man gewöhnlich zur Zeitbestimmung benutzt, s. zu Mc 14 30; 35 ὁμοῖς statt ὁσαύτως, wenn wirklich durch ersteren Ausdruck dem Petrus der „Vorrang in der Vermessenheit“ (BWeiss) gewahrt würde, aber der Unterschied zwischen „ebenso“ und „ähnlich“ reicht dazu kaum aus. 36–46 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 36 αὐτοῦ statt ὅδε; 37 παραλαβὼν f. παραλαμβάνει . . καὶ; τοὺς δύο υἱοὺς Ζεβεδαίου statt der Einzelnamen; λυπεῖσθαι f. ἐκθαμβεῖσθαι — war dies für Jesus zu stark? Mt behält doch ἀδημονεῖν bei; 39 ἔπεσαν . . προσευχόμενος καὶ λέγων f. ἔπιπτεν . . καὶ προσήχετο καὶ . . ἔλεγεν; ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ (vgl. 17 6) f. ἐπὶ τῆς γῆς; die beiden Wiedergaben des Gebets aus Mc 35b (εἰ δυνατόν ἐστιν παρέλθῃ) und 38a (Ἀββᾶ κτλ.) sind wie bei Lc in eine direkte Rede zusammengezogen, wobei πάτερ (μου) für Ἀββᾶ ὁ πατήρ eintrat, s. zu Mc 35 f. und Blass § 33, 4; πλήν f. ἀλλ'; ὥς f. τί s. zu Mc 36; 43 πάλιν w. e. sch. zu εἶπεν statt zu ἐλθὼν gestellt; 45 ἰδοὺ f. das seltenere ἀπέχει, dafür statt ἰδοὺ ein parataktisches καὶ. Verdeutlichungen: 36 μετ' αὐτῶν ὁ Ἰησοῦς; (ἔως) οὗ (s. zu 14 22) ἀπελθὼν ἐκεῖ; 38 μετ' ἑμοῦ, was hier ebenso wie 40 den Trost der Gemeinschaft noch mehr betont; 40 πρὸς τοὺς μαθητάς, ebenso 45; 42 ἐκ δευτέρου neben πάλιν wie Act 10 15 (vgl. Blass z. St.) Joh

könnt ihr eine einzige Stunde mit mir wachen? wacht und betet, dass 41
ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch
ist schwach. Noch einmal wieder ging er weg und betete und sprach: 42
Mein Vater, kann er nicht vorübergehn, ohne dass ich ihn trinke, so
geschehe dein Wille! Und er kam und fand sie wieder schlafen, denn 43
ihre Augen waren schwer. Und er liess sie und ging wieder weg und 44
betete zum dritten Mal, und sprach wieder dieselben Worte. Darauf 45
kam er zu den Jüngern und sprach zu ihnen: Schlafst ihr nun und
ruht? Siehe die Stunde ist nahe, und der »Menschensohn« wird in die
Hände der Sünder übergeben. Steht auf, wir wollen gehn! siehe, der 46
mich verrät, ist nahe. § 101 Und während er noch redete, siehe da 47
kam Judas, einer der Zwölfe, und mit ihm eine grosse Menge mit
Schwertern und Knütteln von den Hohenpriestern und den Ältesten
des Volkes. Der ihn verriet, hatte ihnen ein Zeichen gegeben und ge- 48
sagt: Wen ich küsse, der ist es; den nehmt fest. Und alsbald trat er 49
auf Jesus zu und sagte: Sei gegrüsst, Rabbi! und küsste ihn. | Jesus 50
aber sprach zu ihm: (mein) Lieber, (missbrauchst du den Kuss) zu dem

4 54 21 16 und auch klassisch: Plato Polit. p. 260 d δευτερον . . παλιν, Sophocles Phil.
952 Oed. Col. 1418 αἰθις αἰ παλιν; Mt redet deutlicher von drei Gebetsakten und
begnügt sich für den zweiten noch nicht mit dem τὸν αὐτὸν λόγον εἰπὼν Mc 39, son-
dern macht auch inhaltlich einen Unterschied: das zweite Mal ist die Ergebung
Jesu vollkommener, 'sie wird mit einem γενηθήτω τὸ θέλημά σου aus 6 10 (vgl. Act
21 14) geschildert; 44 ist ganz neu eingefügt, aber unter Anlehnung an Mc 39 und 41
(τὸ τρίτον: Mt ἐκ τρίτου nach Mt 42), dabei ist ἀφείς kaum von einem Verzicht auf
die Unterstützung der Jünger zu verstehn. Bedeutendere Abweichungen: 40
οὕτως (vgl. Mc 7 18 I Cor 6 5) und ἰσχύσατε (2. pers. plur., bei Mc erst 38) bedeuten
w. e. sch. trotz λέγει τῷ Πέτρῳ eine Verallgemeinerung der speziellen Anklage Σι-
μων, καθεὺδεις; οὐκ ἰσχυσας κτλ.; 43 zu der Auslassung des bedenkliehen καὶ οὐκ ᾔδει-
σαν τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ aus Mc 40, vgl. Exkurs zu 31. 47—56 Kleine Abweichungen
gegenüber Mc u. a.: 47 εὐθὺς fehlt, dafür findet sich wie bei Lc ἰδοῦ, vgl. zu 1 22;
ᾔλθεν f. παραγίνεται; τὸν γραμματέων fehlt (s. Exkurs zu Mc 8 31), und es ist am Ende
τοῦ λαοῦ zugefügt, beides wie 21 23 26 3 27 1; 48 ἔδωκεν (soll trotz *edit* vulg doch
wohl nicht heissen „er gab das Zeichen im Kommen“, sondern plusquamperfekti-
schen Wert haben) σημειῶν f. δεδῶκεν σύσσημον; das überflüssige καὶ ἀπάγετε ἀσφα-
λῶς fehlt; ebenso 49 ἔλθων; 51 καὶ ἰδοῦ f. δέ s. zu 1 22; εἰς s. zu Mc 47; πατάξας . .
(vgl. Lc) ἀφείλεν . . τὸ ὅτιον statt ἐπαισεν . . καὶ ἀφείλεν . . τὸ ὠτάριον; 55 ἐκαθεζόμενον „in
furchtloser Ruhe“, lehrend, wie ein Rabbi es zu tun pflegt (5 1 f. 13 1 f. 23 2) f. ἡμην
πρὸς ὑμᾶς. Verdeutlichungen: 47 πολὺς (om Chrys Blass) bei ὄχλος; 49 χαῖρε, der
griechische Gruss, der nicht nur 27 29 = Mc 15 18 (korrekt), sondern auch hier und
28 9 für εἰρήνη σοι gebraucht wird (vgl. Act 15 23 Jac 1 1); 50 ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν f. αὐτῷ; 51
(τῶν) μετὰ Ἰησοῦ klingt bestimmter als Mc' (τῶν) παρестηκότων, wenngleich auch Mt
den Namen offenbar nicht kennt, s. zu Mc 47, zugleich ist das Mt offenbar unsym-
pathische παρестηκώς vermieden, vgl. 71 73 27 47. 54; ἐκτείνας τὴν χεῖρα in etwas an-
derer Anwendung als 12 49 14 31; 55 ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ (vgl. zu 8 13) wie 18 1, um die
Rückkehr zu dem verlassenen Mtext zu gewinnen; τοῖς ὄχλοις f. αὐτοῖς; 56 τοῦτο
δὲ ἔλον γέγονεν κτλ. könnte an sich und, weil Jesus das Gleiche schon 54 gesagt hat,
auch als Ausführung des Evangelisten aufgefasst werden. Dagegen spricht aller-
dings Mc 49, vgl. noch Exkurs zu Mt 1 22; τῶν προφητῶν; οἱ μαθηταί.

50^a Die gleiche Empfindung hat anscheinend Mt und Lc veranlasst,

Zweck, zu dem du hier bist? Da kamen sie herbei und legten Hand
 51 an Jesus und nahmen ihn fest. | Und siehe einer von den Begleitern M § 77
 Jesu streckte die Hand aus und zog sein Schwert und schlug auf einen
 52 Knecht des Hohenpriesters ein und hieb ihm das Ohr ab. | Da sprach s
 Jesus zu ihm: Steck dein Schwert an seinen Platz, denn alle, die
 53 zum Schwert greifen, werden durchs Schwert umkommen. Oder meinst
 du, ich könnte nicht meinen Vater bitten, und er würde mir gleich
 54 mehr als zwölf Legionen Engel zur Verfügung stellen? Wie würden
 dann (aber) die Schriften erfüllt (die sagen), dass es so geschehn muss.
 55 | Zu jener Stunde sprach Jesus zu den Volksmassen: Wie gegen einen M § 77
 Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um mich
 gefangen zu nehmen. Täglich habe ich (doch) im Tempel gesessen und

von der Schändlichkeit des Judas nicht zu erzählen, ohne sie von Jesus selbst
 brandmarken zu lassen. Das ἐταῖρε (20¹³ 22¹²) ἐφ' ὃ πάρεi (von παρῆναι
 oder παρίεναι?) bei Mt ist allerdings schwierig. Die Uebersetzung = „Freund,
 wozu bist du da?“ (noch JWeiss) scheint unzulässig: οὐκ ἐρωτηματικῶς ἀνα-
 γνωστόν (Euthymius); denn das Relativum wird nicht zur direkten, sei es
 auch rhetorischen, Frage benutzt, Blass § 50, 5. Wem die übliche Ergän-
 zung von „das weiss ich“ oder „das tue“ (Joh 13²⁷) nicht gefällt, wird
 lieber Wellhausen folgen: „K ü s s t d u m i c h braucht nicht gesagt zu wer-
 den, weil das Küssen im Moment auf der Szene agiert wird“, als sich auf
 Konjizieren einlassen, z. B. Blass: (ἐταῖρε) αἶρε ἐφ' ὃ πάρεi! 52—54 Die
 Tatsache, dass Widerstand versucht wurde Mc 47, haben Mt und Lc (dieser
 trotz Lc 22^{36.38}) ebenfalls nicht ohne eine Desavouierung des „schlagfertigen“
 Jüngers berichtet. Mt bringt einen Ausspruch Jesu, der aus zwei Gedanken
 zusammengesetzt ist. Erstens 52: man darf überhaupt nicht eigenmächtig zum
 Schwerte greifen (von dem obrigkeitlichen Gebrauch des Schwertes Rom 13⁴
 ist nicht die Rede). Denn das widerspricht „nicht nur dem Geiste Jesu, son-
 dern überhaupt dem des ganzen Urchristentums“ s. 5³⁹ Apoc 13¹⁰ (woher Mt 52
 nach BWeiss stammt) Rom 12¹⁹ vgl. aber noch Tertullian Apolog. 37 *cui
 bello non idonei, non prompti fuisset, etiam impares copiis, qui tam
 libenter trucidamur, si non apud istam disciplinam magis occidi liceret
 quam occidere* Orig. in Mt comm. ser. lat. 102: *ne occasione militiae aut
 vindictae propriarum iniuriarum eximamus gladium aut ob aliquam oc-
 casionem, quam omnem evangelica abominatur haec Christi doctrina*, usw.
 Und „die in der Verfolgung stehenden Gemeinden mögen sich an diesem Wort
 und Beispiel Jesu immer wieder aufgerichtet haben“ (JWeiss). ἀπόστρεψον
 εἰς τὸν τόπον wie Jer 35³, ἐν μαχαίρῃ vgl. Blass § 38, 1 7, 1. Sodann zweitens
 (ᾧ wie 7^{4.9}, δοκεῖς wie 3⁹ 6⁷) 53 f.: dein Eingreifen zu meinen Gunsten
 ist unnütz; ich könnte mir ganz anderen Schutz verschaffen, tue es aber
 nicht, um die Schrift in Erfüllung gehn zu lassen (das ergibt bei Mt jetzt
 eine Dublette, s. zu v. 56). Dies ist eine Apologie gegenüber den jüdischen
 Gegnern des Christentums, nach Zahn gegenüber Judas und den übrigen Juden
 unter dem Haufen. Nämlich: wenn Jesus scheinbar unterlag, so war dies nur
 sein eigener und Gottes in der Schrift vorherbezeugter Wille. Die zwölf
 Legionen Engel (IV Reg 6¹⁷ vgl. auch Hirtius B. H. 42 *non animadvertē-
 batis [decem] habere legiones populum Romanum, quae non solum vobis
 obsistere, sed etiam caelum diruere possent?*) darf man nicht zu der
 Zwölfzahl der Jünger (Hieronymus) in enge Parallele bringen; auch nicht mit
 Chrysostomus ausrechnen, wie gross ihre Macht sein dürfte, wenn schon ein

gelehrt, und ihr habt mich nicht festgenommen. Das alles aber ist ⁵⁶ geschehen, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden. Da ver-
M § 78 liessen ihn alle Jünger und flohen. § 102 Nachdem man Jesus aber ⁵⁷ festgenommen hatte, führte man ihn ab zu dem Hohenpriester Kaiphas, wo sich die Schriftgelehrten und Aeltesten versammelt hatten. Petrus ⁵⁸ aber folgte ihm von weitem bis zum Palast des Hohenpriesters und gelangte hinein und setzte sich bei den Dienern, um den Ausgang (der
M § 79 Sache) zu sehn. § 103 Die Hohenpriester aber und das ganze Syne- ⁵⁹ drium suchten ein falsches Zeugnis gegen Jesus, um ihn zu töten, und ⁶⁰ sie fanden keins, obschon viele falsche Zeugen auftraten. Zuletzt aber kamen zwei und sagten: Dieser hat gesagt: ich kann den Tempel Gottes ⁶¹ niederreißen und binnen drei Tagen (wieder) aufbauen. Da stand der ⁶² Hohepriester auf und sagte zu ihm: Antwortest du nichts (auf das), was diese wider dich bezeugen? Jesus aber schwieg. Und der Hohe- ⁶³ priester sagte zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott,

Engel nach IV Reg 19 ³⁵ 185 000 Mann schlägt. καὶ παραστήσει κτλ.: Parataxe in der Frage wie 18 ²¹, πλείω (indekl. S*BD) ohne ἢ Blass § 36, 12. **56** Wenn am Schluss dieses Verses Mc ⁵¹ f. kein Gegenstück findet, so liegt wohl Auslassung einer den Späteren nicht mehr verwendbaren Episode vor.

57 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **57** ὅπου . . συνήχθησαν (= ἦσαν συνηγμένοι Chrysostomus; BWeiss = sie versammelten sich, vgl. 3) f. καὶ συνέρχονται; hier sind die ἀρχιερεῖς bei der Aufzählung nicht miterwähnt, vgl. 3 und Exkurs zu Mc 8 ³¹; **58** Mt hat ἔσω gleich darauf verwendet und ἔως direkt mit τῆς αὐτῆς verbunden, weil er offenbar hier wie 3 (vgl. aber ⁶⁹) den Palast, und nicht den Hof, versteht; ἐκάθητο (vgl. Lc) für die coniug. periphrastica. Verdeutlichungen: **57** κρατήσαντες (vgl. Lc' συλλαβόντες), was als part. coni. von οἱ δέ zu trennen ist; Καῖάφαν wie 3. Bedeutendere Abweichungen: **58** ἰδεῖν τὸ τέλος f. das rein malerische und vielleicht zu menschliche (? Wellhausen, vgl. ⁶⁹, wo Mt auch θερμαινόμενον auslässt) καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς bei Mc (vgl. Lc). **59—66** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **59** ὅπως c. coni. f. εἰς c. inf.; **60** προσελθόντες (s. Exkurs zu 1 ²²) f. ἀναστάντες vgl. 15 ²¹; **61** οὗτος ἔφη verkürzt f. ὅτι ἡμεῖς ἡκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ἔτι (vgl. Mt var lect); **62** εἰς μέσον fehlt; **63** das überflüssige καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν fehlt; (τοῦ) θεοῦ f. das originaler klingende (τοῦ) εὐλογητοῦ Mc ⁶¹ (vgl. zu Mc ⁶¹); **64** (ἐρχόμενον) ἐπὶ mit Dan 7 ¹³ LXX für μετὰ Dan 7 ¹³ Theodotion Mc ⁶², ebenso 24 ³⁰ für ἐν Mc 13 ²⁸; **65** das gewöhnliche τὰ ἱμάτια (so LXX über 40 Mal) f. τοὺς χιτῶνας (so Judith 14 ¹⁹ Ep Jer 31 II Macc 4 ³⁸) s. zu Mc ⁶³. Die spätere Zeit hatte auch diese Handlung des leidenschaftlichen Affekts in ein ausgerechnetes System gebracht, vgl. Maimonides bei Buxtorf Lex. Talm. p. 2146: *laceratio fit stando, a collo antierius non posterius, non ad latus neque ad fimbrias interiores . . longitudo rupturae palmus est. laceratio non fit in interula sive indusio linteo . . nec in . . pallio exteriori: in reliquis uestibus . . omnibus fit*; **66** δοκεῖ f. φαίνεται; das Urteil in direkter Rede. Verdeutlichungen: **63** Ἰησοῦς; das dramatische ἐξορκίζω σε f. Mc' καὶ λέγει αὐτῷ (? wenigstens εἰπὼν ἡμῖν bietet auch Lc). ἐξορκίζω (späteres Wort neben ἐξορκῶ) und ὀρκίζω bedeuten entsprechend dem hebr. וְשָׁפַךְ sowohl jemanden „schwören lassen“ wie jemanden „beschwören“ d. h. dringend bitten, etwas zu tun. Eine besondere Art des Schwörenlassens ist die, dass man einem anderen die Beschwörung oder den Fluch vorspricht und ihn veranlasst, durch ein וְשָׁפַךְ = γένοιτο die Folgen auf sich herabzuziehen vgl. Num 5 ^{19, 21} f. Schebuoth IV, 3: *Wie ist ein Zungeneid? Wenn jemand zu zwei Leuten sagt: kommt und be-*

64 dass du uns sagst, ob du der Messias bist, der Sohn Gottes. Jesus sprach zu ihm: Du sagst es; doch ich sage euch, demnächst »werdet
 »ihr den Menschensohn sitzen sehn zur Rechten der Kraft und kommen
 65 »auf den Wolken des Himmels«. Da zerriss der Hohepriester seine Kleider und sagte: Er hat gelästert, was brauchen wir noch Zeugen?
 66 sieh jetzt habt ihr die Lästerung gehört; was ist eure Meinung? Sie
 67 aber gaben zur Antwort: Er ist des Todes schuldig. § 104 Darauf M § 80 speien sie ihm ins Gesicht und schlugen ihn mit der Faust, andre aber

zeugt mir . . . ich beschwöre euch, worauf sie Amen sagen, so sind sie schuldig (wenn sie lügen). IV, 13 Wendet jemand in der Beschwörungsformel die Worte Adonaj, אדני, Schaddaj, Zebaoth, der Gnädige und Barmherzige . . . an, so sind die Zeugen schuldig. Man kann aber die Aufforderung auch durch οὐκ οὐτως ablehnen, so III Reg 22 17, und danach erklärt sich vielleicht auch das ausweichende οὐ εἶπας Jesu s. unten. Zum Ganzen vgl. Merx z. St. κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος wie 16 16; 64 λέγω ὑμῖν; ἀπ' ἄρτι, das nicht zu λέγω gehört (Blass), sondern zu ὁφείδε, kann ebendeshalb hier nicht, wie 23 39 26 29 = „von jetzt an“ sein; denn zwar das καθῆσθαι zur Rechten Gottes tritt ἀπὸ τοῦ νῦν (Lc) ein, aber nicht die Sichtbarkeit dieser Tatsache. Dass Jesu Richter „seine Teilnahme an der allmächtigen Welt-herrschaft Gottes schon jetzt in der Leitung seiner Sache wahrnehmen konnten“ (BWeiss), kann Mt nicht meinen. Und dass bei der Anrede ὁφείδε die Richter nur als Repräsentanten derer genommen seien, die die Wiederkunft erleben werden, darf gegenüber Mc 9 1 13 30 nicht behauptet werden. Entweder steht ἀπ' ἄρτι also bei Mt falsch (Zahn), oder es heisst hier abgeschliffen „bald“, oder man muss erklären: „von jetzt an“ werdet ihr nur noch den offenbaren Messias sehn; 65 ἐβλασφήμησεν: „und zwar im Prozesse selbst, nicht vorher“; ἔδε νῦν; ἀποκριθέντες εἶπον für κατέκριναν. Bedeutendere Abweichungen: 61 anders als Mc nannte Mt schon 59 das von den Richtern gesuchte Zeugnis von seinem Standpunkt aus eine ψευδομαρτυρία (nicht so syr^s), wozu das καὶ οὐχ εὔρον 60 weniger gut passt. Dass viele falsches Zeugnis abgelegt haben, sagt Mt selbst mit einem gen. absol. f. Mc' 56^a. Weshalb aber ihr Zeugnis nicht das war, was die Richter brauchen konnten, verrät er nicht, da er Mc 56^b ebenso wie nachher 59 nicht hat. Dadurch und durch die ausdrückliche Betonung von ὅσπερ und δύο (= die erforderlichen zwei, die Mt also übereinstimmen lässt) scheint er die Aussagen über das Tempelwort nicht wie Mc als ein Beispiel der ungültigen ψευδομαρτυρία zu rechnen, sondern als eine Sache für sich. Anders Blass, der mit A²CD it syr^s nach δύο noch ψευδομαρτύρες liest, und Wellhausen, der meint, dass zwar Mt wegen des allumspannenden ψευδομαρτυρίαν 59 („der Leser soll wissen: Jesus hat solch ein Wort nicht gesprochen“ JWeiss), aber nicht seine Quelle (εἶπον 61 sei ursprünglicher als ἐψευδομαρτύρουν Mc 57, und Mc 59 entspreche mit Recht nichts) das Tempelwort für eine falsche Anklage hielt. Dies Wort selbst zeigt bei Mt in dem δύναμαι καταλύσαι kaum eine Betonung der „Anmassung“, sondern eher eine Abschwächung gegenüber dem grundstürzenden ἐγὼ καταλύσω Mc 58, ist aber frei von den Zutaten τοῦτον τὸν χειροποιήτον (Mt nur τοῦ θεοῦ — oder mit codd it syr^s τοῦτον) und ἄλλον ἀχειροποιήτον bei Mc; 64 Mt hat, vielleicht ursprünglich, οὐ εἶπας (es heisst „das sagst du da eben“, also von οὐ λέγεις 27 11 nicht wesentlich unterschieden) f. Mc' unbedingtes ἐγὼ εἶμι. Zu den Instanzen für den ausweichenden Charakter dieser Antwort s. zu Mc 15 2 und vgl. noch Mt 25 Lc 22 67. 70. Jesus hätte also sich nicht beschwören lassen (vgl. 5 33), sich nicht für den messianischen König erklärt — aber wie verhält sich dazu die freiwillig gegebene Aussage über das Kommen des Menschensohnes? 65 τὴν βλασφημίαν: ist ein Zusammenhang mit Symmachus Deut 21 23 *propter blasphemiam dei suspensus est* (Hieronymus)? 67 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 67 τινες fehlt;

sagten ihm unter Schlägen: Weissage uns, Messias, wer war es, der ⁶⁸
 § 81 dich schlug? § 105 Petrus aber sass draussen im Hof. Da trat eine ⁶⁹
 Magd auf ihn zu und sagte: Auch du warst bei Jesus, dem Galiläer.
 Er aber leugnete angesichts aller und sagte: Ich weiss nicht, was du ⁷⁰
 sagst. Wie er aber zu der Torhalle hinausging, sah ihn eine andere ⁷¹
 und sagte zu den Leuten dort: Dieser war bei Jesus dem Nazoräer.
 Und wiederum leugnete er unter Schwören: Ich kenne den Menschen ⁷²
 nicht. Nach einer kleinen Weile aber traten die Umstehenden herzu ⁷³
 und sagten zu Petrus: Du gehörst wirklich auch zu ihnen, denn auch
 deine Sprache verrät dich. Da griff er zum Fluchen und Schwören: ⁷⁴
 Ich kenne den Menschen nicht. Und alsbald krähte der Hahn. Und ⁷⁵
 Petrus erinnerte sich des Wortes Jesu, wie er gesagt hatte: Ehe der
 Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ging hinaus
 und weinte bitterlich. § 106 Morgens früh aber fassten alle die Hohen- ²⁷
 § 82 priester und die Aeltesten des Volkes Beschluss gegen Jesus, ihn zu

οἱ δὲ für καὶ οἱ ὀπηρέται, so dass bei Mt die ganze Aussage ⁶⁷ f. auf die Syne-
 dristen im allgemeinen geht (bei Lc ganz auf die Diener); ἐράπισαν f. βράπισμασιν
 ἔλαβον s. zu Mc 65. Verdeutlichungen: ⁶⁸ ἡμῖν, χριστέ und τις ἐστὶν ὁ παῖσας σε; (auch
 Lc). Diese bei Mc fehlende Erklärung zu προσήτευσον passt aber anscheinend doch
 nur, wenn vorher von einem Verhüllen des Gesichts die Rede war. Gerade das setzt
 jedoch Mt nicht voraus, mag sein τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ f. Mc' καὶ ἤρξαντό
 τινες ἐμπτεῖν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον vorzuziehen (Well-
 hausen, s. zu Mc 65), mag es aus Mc durch Verkürzung entstanden sein, indem Mt
 das Speien εἰς πρόσωπον stattfinden liess und dabei eine Verhüllung dieses πρόσω-
 πον nicht brauchen konnte. ^{69–75} Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: ⁶⁹
 ἐκάθητο (vgl. 58 und Lc) für ὄντος; ἔξω f. κάτω, meint wohl nicht den äusseren Hof,
 sondern ist vom Standpunkt der vv. 59–68 gesagt: „draussen“; προσῆλθεν . . λέγουσα
 f. ἔρχεται . . καὶ . . λέγει; das selbstverständliche τὸ ἀρχιερέως fehlt; Γαλιλαίου f.
 Ναζαρηνοῦ, das Mt nicht kennt, s. zu 23 20 30; ⁷⁰ οὐκ οἶδα (Lc) f. οὔτε οἶδα οὔτε
 ἐπίσταμαι; ⁷¹ ἐξεληθόντα . . εἶδεν . . καὶ λέγει f. ἐξῆλθεν ἔξω . . καὶ ἰδοῦσα . . ἤρξατο . . λέγειν;
 πυλῶν „Portal“ f. προαύλιον „Vorhof“, ohne dass hierin ein Widerspruch gegen Mc
 zu liegen braucht: ἐξεληθόντα εἰς τὸν πυλῶνα kann vermutlich heissen „als er zum Tor
 hinausging“, vgl. zu Mc 7 19; τοῖς ἐκεῖ f. τοῖς παρестώσιν; ⁷⁴ καταθεματίζειν nur hier;
 das überflüssige τοῦτον ὃν λέγετε (doch vgl. Lc) fehlt; ⁷⁵ Ἰησοῦ εἰρηκτότος f. ὡς εἶπεν
 αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς. Verdeutlichungen: ⁷⁰ ἐμπροσθεν πάντων, cum grano salis zu verstehen,
 da die ἐστώτες erst ⁷³ hinzutreten; ⁷² μετὰ ἔρκου und ἐτι οὐκ οἶδα τὸν ἀνθρώπον
 (streicht Blass nach Chrys) auch schon bei der zweiten Verleugnung; ⁷³ καὶ σὺ
 (vgl. Lc) wie ⁶⁹; ἡ λαλιά σου δηλόν σε ποιεῖ oder vielleicht richtiger ὁμοιάζει D codd
 it syr^s s. Nestle Einführung² 217: auch Mc 70 = Lc 59 setzt dies voraus, Mt drückt
 es nur klarer aus; ⁷⁵ ἐξεληθὼν ἔξω (= Lc) an Stelle und vielleicht als Deutung von
 ἐπιβαλὼν, s. zu Mc 72; πικρῶς (= Lc) ausmalend. Bedeutendere Abweichungen: in
 v. ⁶⁹ fehlt ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον (s. zu 58) sowie das noch weiter ausführende
 ἐμβλέψασα αὐτῷ Mc 67; ^{71a}. ⁷⁴. ⁷⁵ fehlen die Spuren davon, dass der zweite Hah-
 nenschrei gemeint sei, vgl. zu Mc 68. 72 und zu Mt 34; ⁷¹ während Mc 69 mit ἡ παι-
 δίσκη wohl nicht irgend eine, sondern dieselbe Magd meint, hat Mt (vgl. Lc Joh)
 ἄλλη, und damit wird es zusammenhängen, dass diese neue nun statt des (ἐξ) αὐτῶν
 genauer sagt (μετὰ) Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου (vgl. zu 20 30). **XXVII** 1 f. 11–14 Kleine Ab-
 weichungen gegenüber Mc u. a.: 1 πρωίας γενομένης f. πρωί; ἔλαβον (s. zu 12 14) . . καὶ
 f. ποιήσαντες; πάντες wohl Vertreter des überflüssigen καὶ ἔλον τὸ συνέδριον bei Mc

2 töten. Und sie liessen ihn binden und abführen und übergaben ihn
 3 dem Statthalter Pilatus. | Da sah Judas, der ihn verraten hatte, s
 dass er verurteilt war, und es reute ihn und er brachte die dreissig
 4 Schekel den Hohenpriestern und Aeltesten zurück und sagte: Ich habe
 gesündigt, dass ich unschuldiges Blut verriet. Sie aber sagten: Was
 5 geht uns das an? das ist deine Sache! Da warf er die Schekel ins

(vgl. Lc); 2 ἀπήγαγον (Lc) f. Mc' ἀπήνεγκαν (14⁵³ ἀπήγαγον), s. zu Mc 15²²; 11 λέγων = Lc, bei Mc haben dies nur unbedeutende Zeugen; ἔφη (Lc) f. λέγει; 13 καταμαρτυροῦσιν: steigernd? vgl. 26⁶². Verdeutlichungen: 2 τῷ ἡγεμόνι, hier n e b e n Πειλάτος, sonst auch zur Abwechselung statt des Eigennamens: 11. 14 f. 21 28¹⁴, mit Bezug auf Pilatus bei Mc nie, bei Lc nur einmal (20²⁰); 11 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐστάθη ἔμπροσθεν τοῦ ἡγεμόνος offenbare Zutat, um nach dem Einschub über das Ende des Judas den Rückweg zu gewinnen; Ἰησοῦς (ausgelassen 14); 12 καὶ πρεσβυτέρων; aus Mc 4 hat Mt, um schon hier das Schweigen Jesu zu betonen (ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι . . vgl. 13 4. 25), οὐδὲν ἀπεκρίνατο vorweggenommen, dafür 13 das ἀποκρίνη οὐδὲν unterdrückt und mit der nicht zu pressenden, abgeschliffenen Frage οὐκ ἀκούεις κτλ. einen einzigen Satz hergestellt; 14 αὐτῷ πρὸς οὐδὲ (πρὸς οὐδὲ om D codd it syr*) ἐν ῥῆμα f. οὐδὲν meint, wenn nicht die kürzere Lesart vorzuziehen ist: „er antwortete ihm auf gar nichts“, es ist kaum anzunehmen, dass πρὸς οὐδὲ ἐν sich auf die einzelnen von Pilatus repetierten Anklagen der Synedristen bezieht. Bedeutendere Abweichungen: 1 Während Mc nach seinem Ausdruck 14⁶⁴ mit 15¹ an einen zweiten Beschluss denken könnte, scheint Mt' Auffassung die zu sein, dass 26⁶⁶ noch kein förmliches Urteil war, und dieses erst durch den allerdings „unbestimmten“ Beschluss 27¹ vertreten wird: (κατὰ τοῦ Ἰησοῦ) ὥστε (= ἵνα D vgl. Blass § 69, 3) θανατώσαι αὐτόν.

3—10 Eine Legende über das schreckliche Ende des Judas, mit der das Seitenstück Act 1¹⁸ f. sich nicht besonders verträgt, wenn auch beide Formen auf semitische Vorlage hinweisen, vgl. die Behandlung des Zachariazitats und die Aramaismen κορβανᾶς (Mt) und ἀχελδεμαχ (Act). Auf der andern Seite hält sich die Mtform im Stil des Mt: 3 τότε, 5 ἀνεχώρησεν, 9 τότε ἐπληρώθη s. Exkurs zu 1²², 7 συμβούλιον λαμβάνειν s. zu 12¹⁴. Eine dritte Gestalt, in der die Tendenz, den Verbrecher grausig enden zu lassen, noch stärker hervortritt, findet sich bei Papias fr. 3, s. dazu Zahn Forschungen VI, 153—157. Wenn Mt das reuige Geständnis des Verräters gerade hier unterbringt, obgleich 5. 6 und vollends 7 und 8 spätere Ereignisse sind, so will er damit, ebenso wie mit den weiteren Einschüben 19 und 24 f., offenbar „die schärfste Verurteilung der jüdischen Obrigkeit“ (Zahn) ausdrücken. Was an der Erzählung etwa geschichtlich sein mag, muss fraglich bleiben, doch vgl. zu 9 f. 3 Das Simplex ἔστρεψεν (SBL) mit aktiver Bedeutung nur hier im Neuen Testament, vgl. Js 38⁸; τὰ ἀργύρια s. zu 26¹⁵. 4 ἀθρόον SAB* wie Deut 27²⁵ u. ö., δίκαιον L codd it (syr*); τί πρὸς ἡμᾶς sc. ἐστίν ganz geläufige griechische Redensart vgl. auch Joh 21²² f.; σὺ ὅψῃ wie 24 Act 18¹⁵. 5 Es fragt sich, ob ῥίψας (vgl. Zach 11¹³ Aquila Symmachus) . . εἰς τὸν ναόν ein hastiges Werfen, anders als βάλλειν 6, sein soll. Ferner, ob die Handlung als heimlich oder in der Öffentlichkeit vorgegangen zu denken ist. Endlich, ob ναός hier wie 23¹⁶ f. 35, das nur Priestern zugängliche Tempelhaus sein kann — wie konnte Judas das Geld dorthin bringen? — oder ob es wie öfter bei Josephus für τὸ ἱερόν überhaupt gebraucht ist, s. Exkurs zu Mc 11¹¹ und vgl. Zahn Forschungen VI, 234. Nach 6 könnte man vermuten, dass Judas das Geld in den κορβανᾶς wirft s. 9 f. und Exkurs zu Mc 7¹¹. καὶ ἀπελθὼν . . ἀπῆλθατο in dem hier geforderten Sinne auch II Reg 17²³; Act 1¹⁸ darf nicht dazu zwingen, ἀπάγξασθαι mit Tob 3¹⁰ metaphorisch von Gewis-

Tempelhaus und entfernte sich und ging und hängte sich auf. Die 6
Hohenpriester aber nahmen die Schekel und sagten: Man darf es nicht
in den Tempelschatz tun, denn es ist Blutgeld. Sie fassten aber Be- 7
schluss und kauften davon den Töpferacker zum Begräbnisplatz für die
Fremden. Daher heisst jener Acker Blutacker bis heute. Da ward 8 9
das durch den Propheten Jeremia geredete Wort erfüllt, der sagt: »Und
»ich nahm die dreissig Schekel, den Preis des Geschätzten, den man ab-
»schätzte, von den Kindern Israel, und gab sie für den Töpferacker, wie 10
»mir der Herr befohlen hatte«. | Jesus aber wurde vor den Statthalter 11
gestellt, und der Statthalter fragte ihn: Bist du der König der Juden?
Jesus aber sprach: Du sagst es. Und während er von den Hohen- 12

sensangst zu verstehn. Der Tod durch Erhängen galt überhaupt dem Alter-
tum für schimpflich z. B. Euripides Helen. 299 (306) ἀσχήμονες μὲν ἀγχόνας
μετάρσοι Philo de mut. nom 62 p. 587. 6 Entweder lag der abgewehrte Ge-
danke, das Geld in den κορβανᾶς (s. Exkurs zu Mc 7 11; vielleicht identisch
mit γαζοφυλάκιον Mc 12 41) zu tun, für die Priester nahe, oder Judas selbst
hat es eben in ihm niedergelegt, und die Priester entfernen es von da. Die
Scheu vor dem Blutgeld, sei das Blut unschuldig oder mit Recht vergos-
sen, liegt auf der Linie von Deut 23 18 οὐ προσοίσεις μίσθωμα πόρνῃς οὐδὲ
ἄλλαγμα κυνὸς εἰς τὸν οἶκον κυρίου τοῦ θεοῦ σου, vgl. noch Merx zur St. und
Wünsche neue Beiträge 348. 7 ἀγοράζειν ἐκ vgl. Blass § 36, 8. Ueber
den Töpferacker s. zu 9 f. ταφῇ haben die meisten Uebersetzungen wohl mit
Recht als den Begräbnisplatz verstanden (so Deut 34 6), an sich könnte
εἰς ταφῇν auch heissen „behufs Beerdigung“ (Deut 21 23 Jer 22 19). Dagegen
ist kaum zu entscheiden, ob τοῖς ξένοις Heiden meint, in deren Interesse man
keine Bedenken zu haben brauchte, oder auswärtige jüdische Glaubensgenos-
sen und Proselyten — wenn nämlich Blutgeld zwar nicht für kultische, aber
doch für gemeinnützige Zwecke verwendbar war. 8 Ueber ἀγρὸς αἵματος =
ἀχελδεμαχ vgl. zu Act 1 19. Die Tradition über die Lage des Ortes bei
Robinson II 178 ff. ἕως τῆς σήμερον: oft im Alten Testament von Gen 19 37
an, vgl. auch Mt 11 23 28 15 usw. 9 f. Mt meint unzweifelhaft, wie schon
(26 15) 27 5, die Stelle Zach 11 (12.) 13. Das überlieferte Ἱερემίου darf wohl
nicht als später eingedrungen mit Φ codd it syr^a gestrichen werden, vgl. zu
13 35 und Nestle Einführung² 217. Sondern es ist offenbar die echte Les-
art, der zu Liebe schon die Nazaräer ein *Jeremiae apocryphum in quo haec
ad verbum scripta* (Hieronymus) erdichteten, während andere das Zitat in
den kanonischen Jeremia einschwärzten (vgl. Zahn zur St. und s. Eusebius
dem. ev. 10, 4, 13: ἐπιστήσεις, ἐπεὶ μὴ ταῦτα φέρεται ἐν τῇ τοῦ Ἱερემίου
προφητείᾳ, εἴτε χρὴ ὑπονοεῖν περιηγήσθαι αὐτὰ ἐξ αὐτῆς κατὰ τινα βραδιουργίαν,
ἢ καὶ σφάλμα γραφικὸν γεγονέναι, τῶν . . τὰ . . ἀντίγραφα πεποιημένων σφα-
λέντος τινός) oder einem verlorenen Buch des Jeremia zugeschrieben (Origenes
in Mt comm. ser. lat. 117). Es scheint auch nicht die absichtliche Ver-
quickung zweier Stellen damit angedeutet zu sein, sondern ein Gedächtnis-
fehler des Mt (Augustin de cons. 3 7, 29) vorzuliegen, der sich dadurch er-
klärt, dass Mt tatsächlich neben Zach 11 13 auch an die Jeremiastellen 39 7. 9
(Erwerbung eines Ackers) 18 2 f. (der Töpfer) denkt. Die Stelle Zach 11 13 ist
sehr frei gegenüber dem Hebräer und LXX zitiert: 1) καὶ ἔλαβον (meint Mt
1. sing. oder 3. plur.? vgl. unten) τὰ τριᾶκοντα ἀργύρια = Zach 11 13^b
קִרְבָּנִים שְׁלֹשִׁים אֲרָבָּאִים = κ. ἔ. τοὺς τ. ἀργυροὺς LXX 2) τὴν τιμὴν τοῦ τετιμη-
μένου (d. h. קִרְבָּנִים אֲרָבָּאִים? der τετιμημένος ist der ἔντιμος Gottes I Pet 2 6)

- 13 priestern und Aeltesten angeklagt wurde, antwortete er nichts. Da sagte Pilatus zu ihm: Hörst du nicht, was sie alles gegen dich bezeugen?
 14 Und er antwortete ihm auch nicht auf ein einziges Wort, so dass der
 15 Statthalter sich sehr wunderte. § 107 An jedem Fest aber pflegte der M § 88 Statthalter der Menge einen Gefangenen frei zu lassen, den sie wünschten.
 16 ten. Man hatte aber damals einen berühmten Gefangenen mit Namen

ὁ ν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ (ob Mt dies paraphrasierende ἁ. u. Ἰ. nach Hebr. LXX mit ἐτιμήσαντο verknüpfte und in semitischer Weise, vgl. Mt 23³⁴ ἐξ αὐτῶν, als Ἰσραηλίται τινες verstand, ober ob er es zu ἔλαβον zog?) = 11^{13a} אֲרָרָה בֶּן־יְהוֹנָתָן מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל = ὑπερμεγέθης ἡ τιμή, ἣν ἐτιμήθην ὑπὲρ αὐτῶν Aquila 3) καὶ ἔδωκα (ἔδωκαν B usw. würde ε f. οἱ δὲ . . λαβόντες . . ἡγόρασαν entsprechen; aber ἔδωκα S syr¹, und 1. sing. entspricht besser dem Schluss μοι, wie dem ῥίψας . . ἀνεχώρησεν v. 5) αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν (wohl Einschub aus Jer 39 7. 9, unter gleichzeitiger Ausschluss von בֵּית הַיְצִירָה) τοῦ κεραμέως = 11^{13b} וְהָיָה בֵּית הַיְצִירָה לְאִתּוֹ וְלְכָל הָעָם וְלֹא יִהְיֶה שָׁם אֶתְרִיפָא אֹתוֹ עַד עַכְשָׁיו = καὶ ἔρριψα αὐτὸ εἰς τὸν οἶκον τοῦ κυρίου πρὸς τὸν πλάστην (Aquila) Symmachus 4) καθ' ἃ (Blass § 78, 1) συνέταξέν μοι κύριος = 11^{13a} וְיָאמַר יְהוָה אֵלַי = καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με LXX, aber vgl. Ex 9 12 Num 8 3 B^aAF. Man mag darüber streiten, ob im Zacharia wirklich nach der heute herrschenden Ansicht יְצִירָה (so auch LXX Aquila Symmachus Hieronymus) unverständlich (wie kommt der Töpfer ins Haus Jahves?) und mit Pesch Targ Jon und unter Berufung auf Mt 27 6 יְצִירָה zu lesen ist (aber weshalb eignet sich denn der Schandlohn dafür, in den Schatz getan zu werden?). Klar ist, dass in der dem Zitat vorangehenden Erzählung bei Mt die Zachariastelle zweifach ausgenutzt ist: einmal ist es Judas, der Zach 11^{13b} erfüllt: ῥίψας τὰ ἀργύρια εἰς τὸν ναόν (5, und zwar εἰς τὸν κορβανᾶν 6^b), das zweite Mal die Hohenpriester: λαβόντες τὰ ἀργύρια (6^a) . . ἡγόρασαν ἐξ αὐτῶν τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως (7; Act 1 18 kennt nur die singularische Fassung: Judas ἐκτίσαστο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας). Also als ob man sowohl einem Singular wie einem Plural (möglicherweise auch: sowohl einem K'tib יְצִירָה wie einem Q'ri יְצִירָה) gerecht werden wollte. Dann darf man fragen, ob nicht die ganze Geschichte erst aus der messianisch gedeuteten Stelle Zach 11 13 in rabbinischer Weise „herausgesponnen“ ist, allenfalls noch unter dem Einfluss von Sätzen wie Ps 108 8 f. 11. Tatsache brauchte weder die Rücklieferung des Geldes, noch sein Ausschluss vom Schatz, noch die Erwerbung eines Töpferackers zu sein. Es bliebe der Begräbnisplatz für Fremde, dessen eigentümlicher Name eben als Umtaufung eines ἀγρός τοῦ κεραμέως infolge der dafür bezahlten τιμὴ αἵματος erklärt werden soll.

15–18. 20–23. 26 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 15 ἦθελον f. παρηγοῦντο s. zu Mc 6; 16 εἶχον δὲ . . δέσμιον f. ἦν δὲ . . δεδεμένος; 18 ἦθει f. ἐγίνωσκεν; das selbstverständliche οἱ ἀρχιερεῖς fehlt; 20 ἐπεισαν f. das späte und ungebrauchliche ἀνέσεισαν; 22 f. λέγουσιν f. ἔκραξαν¹, so dass das folgende ἔκραζον λέγοντες f. ἔκραξαν² (ἔκραζον AD codd it) eine Steigerung bedeutet; σταυρωθῆτω zweimal f. σταύρωσον αὐτόν; 23 Πειλᾶτος fehlt wie 28; αὐτοῖς fehlt; 26 βουλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι fehlt als nach allem Vorhergegangenen selbstverständlich; τὸν δὲ = Lc. Verdeutlichungen: 15 ὁ ἡγεμὼν s. zu 2; εἰώθει ἀπολβεῖν f. ἀπέλυεν; zur Sache vgl. zu Mc 15 15 und P. Flor. 61 59 ff. 85 p. Chr. ἄξιος μ[ε]ν ἦς μαστιγωθῆναι . . χαρίζομαι δὲ σε τοῖς ὄχλοις Deissmann Licht vom Osten 193; τῷ ὄχλῳ f. αὐτοῖς; 16 τότε; ἐπίσημον, womit vielleicht das ausgelassene μετὰ τῶν στασιαστῶν . . οἵτινες . . φόνον πεποιήμεσαν (vgl. Lc) kurz zusammengefasst wird. Man streitet, ob ἔ. hier = der „berückichtigte“, περιβόητον ἐν κακίᾳ (Chrysostomus; Pilatus hätte 17 dann gerade den Kon-

Jesus Barabbas. Als sie sich nun versammelt hatten, sagte Pilatus zu 17 ihnen: Wen soll ich euch frei lassen, Jesus Barabbas oder Jesus, der Messias heisst? Er wusste nämlich, dass sie ihn (nur) aus Neid über- 18 s geben hatten. | Und während er auf dem Richterstuhl sass, hatte 19 seine Frau zu ihm gesandt und sagen lassen: Habe nichts zu tun mit jenem Gerechten, denn ich habe heute im Traum seinetwegen viel aus- gestanden. | Die Hohenpriester aber und die Aeltesten hatten die Volks- 20 massen überredet, sie sollten sich Barabbas ausbitten und Jesus verderben. Und der Statthalter nahm das Wort und sagte zu ihnen: 21 Wen von den beiden soll ich euch freilassen? Sie aber sagten: Barabbas. Pilatus sagte zu ihnen: Was soll ich denn mit Jesus tun, der 22 Messias heisst? Sie sagten alle: Er soll gekreuzigt werden. Er aber 23 sagte: Was hat er denn Böses getan? Doch sie schrienen (noch) lauter:

trast gegenüber Jesus hervorgehoben) sein soll oder = „der bekannte“ (dann wäre das Gemeinsame der beiden beim Volk berühmten Gefangenen betont); 17 Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν (vgl. 1 16) f. τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων, ebenso 22; 20 καὶ οἱ πρεσβύτεροι wie 12; (ἵνα) αἰτήσωνται τ. B., τὸν δὲ Ἰησοῦν ἀπολέσωσιν für (ἵνα) μᾶλλον τ. B. ἀπολύσῃ αὐτοῖς; 22 πάντες. Bedeutendere Abweichungen: 17 ff. Mc lässt zuerst das Volk um eine Begnadigung bitten (8). Darauf stellt Pilatus die erste Frage: ob er Jesus freigegeben soll (9), nach der hinzuzudenkenden Antwort die zweite: was dann mit Jesus? (12), endlich die dritte: was hat er denn getan? (14). Mt überlässt Pilatus die Initiative: er hat 17 nur συνηγμένον οὖν αὐτῶν f. Mc' καὶ ἀναβὰς ὁ ὄχλος ἡρξάτο αἰτεῖσθαι καθὼς ἐποίει αὐτοῖς. Pilatus stellt die erste Frage gleich disjunktiv: τίνα θέλετε . . . Βαραββᾶν ἢ κτλ. Dabei ist im Mt anscheinend sowohl 16 Ἰησοῦν Βαραββᾶν wie 17 Ἰησοῦν τὸν Βαραββᾶν zu lesen mit den codd saec. II des Origenes, einigen heutigen Minuskeln syr^{sh} arm — vgl. Zahn und Merx z. St. Das Ἰησοῦν wäre kaum später zugesetzt worden, sondern höchstens ausgestossen, aus dem von Origenes in Mt comm. ser. lat. 121 geltend gemachten Grunde: *in multis exemplaribus non continetur . . . et forsitan recte, ut ne nomen Jesu conveniat alicui iniquorum*, ist also echt; 20. 21. 26 sagen nichts dagegen. Man kann nur zweifeln, ob nicht auch Mc 7 ἦν δὲ (Ἰησοῦς) ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς das Aelteste ist. Die Antwort erfolgt bei Mt ausdrücklich, aber erst 21: οἱ δὲ εἶπαν τὸν Βαραββᾶν. Dazwischen hat Mt nicht nur Mc 10. 11, in plusquamperfektschem Sinne, belassen, sondern auch noch einen Einschub, Mt 19, gemacht. Daher musste der Schriftsteller, um in der Erzählung fortfahren zu können, statt der zweiten Frage des Pilatus bei Mc, die erste wieder aufnehmen (21 . . . τίνα θέλετε ἀπὸ τῶν δύο — statt gen. part. Blass § 35, 4, ἀπὸ τῶν δύο om syr^s — ἀπολύσω ὑμῖν); nicht als ob Pilatus selbst sich so wiederholte: dann würde wohl Mc' πάλιν auch geblieben sein. Nun erst bringt Mt mit der nötig gewordenen neuen Einführung 22 λέγει αὐτοῖς ὁ Πειλάτος die zweite und die dritte Frage wie bei Mc.

19 Ueber die Tendenz dieses Zusatzes s. zu 3. Ob Mt seine Nachricht aus einer reicheren Ueberlieferung über die Frau des Pilatus schöpfte, die dann gegen die ältere Sitte (doch vgl. Tacitus ann. III 33 f.) dem Gatten in die Provinz gefolgt wäre, wissen wir nicht. Aber bald fliesst die Tradition tatsächlich reicher: man kennt den Namen der Frau, (Claudia) Procula vgl. Ev. Nicodemi 2 bei Thilo cod. apocr. I 522 ff.; nach den Acta Pilati bei Tischendorf evangelia apocrypha² 223 soll sie θεοσεβής und ἰουδαῖζουσα gewesen sein. Sie ist Heilige der griechischen und der äthiopischen Kirche. βῆμα hier nicht = 'Rednerbühne' (so z. B. Esra B' 1 8 4 II Macc 13 26), sondern wie oft = *tribunal* 'Richterstuhl' (Act 18 12 25 17 Rom 14 10 — auch

- 24 Er soll gekreuzigt werden. | Als aber Pilatus sah, dass er nichts aus-
richtete, sondern vielmehr Tumult entstand, nahm er Wasser und wusch
sich die Hände vor der Menge und sagte: Ich bin unschuldig an die-
sem Blut; es ist eure Sache. Da gab das ganze Volk zur Antwort: **M § 88**
26 Sein Blut komme auf uns und auf unsere Kinder! | Da liess er ihnen
den Barabbas frei, Jesus aber liess er geisseln und übergab ihn zur
27 Kreuzigung. **§ 108** Darauf nahmen die Soldaten des Statthalters Jesus **M § 84**
mit in das Prätorium und versammelten die ganze Kohorte um ihn.

ins Aramäische übergegangen). Es scheint ausserhalb des Prätoriums zu liegen, vgl. v. 27. *μὴ δὲν σοὶ κτλ.*: ergänze *ἔστω*, vgl. zu Mc 1 24; *κατ' ὄναρ*: s. Exkurs zu 1 22. Was sie geträumt, weiss auch Mt nicht; also können wir nicht raten, ob sie den Gatten sich an Jesus vergreifen sah (BWeiss). Ein ähnliches Motiv beim Tode Cäsars Appian bell. civ. II 480 (p. 814) *καὶ ἡ γυνὴ Καλπουρνία ἐνύπνιον αἵματι πολλῷ καταρρέομενον ἰδοῦσα κατεκώλυε μὴ προελθεῖν*. S. auch Valerius Max. I 7, 2. **24 f.** Zugesetzt offenbar in derselben Absicht wie 3 und 19, vgl. auch Petrus. 1 1 τῶν δὲ Ἰουδαίων οὐδεὶς ἐνίψατο τὰς χεῖρας οὐδὲ Ἡρώδης κτλ. Wenn eine solche Symbolik vielleicht auch nicht ausschliesslich jüdisch ist (Origenes in Mt comm. ser. lat. 124 freilich: *Judaico usus est more . . faciens non secundum aliquam consuetudinem Romanam*), so ist sie hier doch offenbar als eine Anlehnung an den jüdischen Brauch Deut 21 6 f. (Josephus Ant. IV 8, 16) Ps 25 6 72 13 Sota IX, 6 und die jüdische Formel (*אֲדֹמָה אֶפֶס* st. gen. der Trennung vgl. Blass § 40, 3) II Reg 3 28 Sus 46 (Theodotion) Act 20 26, später Constitut. apost. II 52, 1 Ev. Nicod. 9 bei Thilo cod. apocr. I 573 f. Stud. und Krit. 1856 859 ff. gemeint: Pilatus will sich doch dem Volke verständlich machen. Die Geschichtlichkeit eines solchen Vorgehns ist freilich höchst fraglich. οὐδὲν ὠφελεῖ vgl. Js 30 7 Prov 11 4 Joh 12 19, *μᾶλλον θόρυβος γίνεται* = „der Lärm ward grösser“? ὑμεῖς ὥφεσθε s. zu 4. Dass die Juden am Tode Jesu schuld sind, war auch Mc' Meinung, s. zu Mc 15 12 f. Mt unterstreicht dies noch, indem er die ganze Nation (*ὁ λαός* nur hier, in syr^s allerdings öfter vgl. Merx 402 ff. 416 ff.), d. h. die Volksmasse und die verführenden (20) Hierarchen das Gericht ausdrücklich auf sich und ihre Kinder herabrufen lässt. Auch die hiefür gebrauchte, der des Pilatus entgegengesetzte Formel hat Parallelen in der klassischen Literatur z. B. Demosthenes Conon. 38 *φασὶ γὰρ παραστησάμενον τοὺς παῖδας αὐτὸν κατὰ τούτων ὁμεισθαι καὶ ἀράς τινὰς δεινὰς καὶ χαλεπὰς ἐπαράσσεσθαι*, ist aber natürlich semitische Ausdrucksweise vgl. II Reg 1 16 14 9 Jer 28 35 Act 18 6.

27–31 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **27** *παραλαβόντες . . συνήγαγον* f. *ἀπήγαγον* . . *καὶ συναλοῦσιν*; *εἰς τὸ πραιτώριον* f. das doppelte *ἔσω τῆς ἀλλῆς*, *ὃ ἔστιν πραιτώριον* s. zu Mc 16; **29** *ἐξ ἀκανθῶν* f. *ἀκάνθινον*, wohl direkt mit *στέφανον* zu verbinden vgl. 3 4 Apoc 18 12; *γονυπετήσαντες* (so 17 14 Mc 1 40 10 17) . . *ἐνέπειξαν αὐτῷ* (so 31 = Mc 20) f. Mc 18^a und zugleich Mc 18^b: dadurch erscheint bei Mt die spöttische Huldigung in einer fortlaufenden Reihenfolge, und nach ihr erst die Misshandlung; **30** *ἐμπύσαντες* . . *ἔτυπτον* f. *ἔτυπτον καὶ ἐνέπτυνον*; **31** *ἀπήγαγον* (= Lc) f. *ἐξάγουσιν*. Verdeutlichungen: **27** *τοῦ ἡγεμόνος* vgl. zu 2, hier gewiss richtig: s. zu Mc 15; *τὸν Ἰησοῦν*; *ἐπ' αὐτόν* = „gegen ihn“?; **28** Mt erklärt durch *χλαμύδα κοκκίνην* und *χλαμύδα* 31 (allerdings haben D codd it syr^s Orig 28: *ἱμάτιον πορφυροῦν καὶ χλαμύδα κοκκίνην* oder ähnlich), was vermutlich auch Mc 17 (s. zur St.) mit *πορφύραν* hatte sagen wollen, dass es sich nämlich nur um einen die „Königskarikatur“ vervollständigenden Ersatz des wirklichen Königspurpurs oder der feinen Imperatorenchlamys durch eine gewöhnliche scharlachrote Soldatenchlamys gehandelt haben

Und sie zogen ihm einen roten Mantel an und legten ihn ihm um und ²⁸
 flochten einen Kranz aus Dornen und setzten ihn ihm aufs Haupt und ²⁹
 (gaben) ihm ein Rohr in die Rechte und fielen vor ihm aufs Knie und
 verspotteten ihn und sagten: Sei gegrüßt, König der Juden! und spieen ³⁰
 ihn an und nahmen das Rohr und schlugen ihn aufs Haupt. Und ³¹
 nachdem sie ihn (so) verspottet hatten, zogen sie ihm den Mantel aus
 und zogen ihm seine eigenen Kleider wieder an und führten ihn ab zur
 Kreuzigung. § 109 Wie sie aber hinaus zogen, fanden sie einen Kyre- ³²
 näer mit Namen Simon, den pressten sie, ihm das Kreuz zu tragen.
 Und als sie an den Golgatha, das heisst Schädelplatz, genannten Ort ³³
 kamen, »gaben sie« ihm »Wein« mit »Galle« vermischt »zu trinken«; ³⁴

wird. Bedeutendere Abweichungen: 28 f. S^aBD codd it lesen ἐνδύσαντες . . περι-
 ἔθηκαν. Die Tautologie (oder darf man übersetzen: „als sie ihn wieder anzogen,
 da legten sie ihm eine rote Chlamys um“?) hätten S^aA codd it durch die Ver-
 besserung ἐκδύσαντες vgl. 31 (aber war Jesus nach 26 nicht unbekleidet?) und syr^s
 durch Auslassung von περιέθηκαν αὐτῷ beseitigt. Nach S^aBD codd it hätte Mt
 in Mc 17 ἐνδιδύσκουσιν . . καὶ περιτιθέασιν fälschlich auf das eine Objekt πορφύραν
 bezogen und damit nachher ein neues Verbum, ἐπέθηκαν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, für στέ-
 φανον nötig gemacht. Aber der Text steht nicht fest, Blass z. B. stellt her: καὶ
 ἐνέδυσαν αὐτὸν χλαμύδα κοκκίνην, καὶ πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν ἔθηκαν κτλ.; 29 f.
 Den bei Mc 19 als Marterinstrument plötzlich auftauchenden κάλαμος hat Mt in an-
 sprechender (s. zu Mc 19) Weise schon 29 als Spottszepter eingeführt: καὶ κάλαμον
 ἐν τῇ δεξιᾷ (passt das zu δίσαντες 2?) αὐτοῦ scil. ἔθηκαν, worauf er dann 30 zurück-
 blickend ἐλαβὼν τὸν κάλαμον sagt. 32—38 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.:
 32 ἀνδρῶν f. τινῶν; εἶδον . . Σ· τοῦτον ἡγγάρευσαν f. ἀγγαρεύουσιν παράγοντα . . Σ.; 33 f.
 ἐλθόντες (vgl. καὶ ὅτε ἦλθον Lc) . . ἔδωκαν f. φέρουσιν αὐτὸν (s. zu Mc 15 22) . . καὶ ἐδί-
 δουν; das logischere λεγόμενον bei Γολγοθᾶ (s. zu Mc 22, über die Ausstossung des
 zweiten ὡς s. Dalman Gramm.² 166) f. das tautologische μεθερμηνευόμενον vor κρανίου
 τόπος, das folgende λεγόμενος ist mit S^aD it (syr^s) Blass zu streichen; 35 σταυρώσαντες
 . . διμερίσαντο . . βάλλ(λ)οντες κλήρον f. σταυροῦσιν . . καὶ διαμερίζονται β. κ. ἐπ' αὐτὰ
 τίς τί ἄρῃ: die letzten, überflüssigen Worte fehlen auch bei Lc; 37 ἐπέθηκαν . .
 τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην f. τὴν ἢ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη. Verdeut-
 lichungen: 32 ἐξερχόμενοι, notwendig, weil Mt im vorhergehenden Verse nicht wie
 Mc ἐξ ἄγουσιν hatte; δνόματι; 34 πῖν; οὐκ ἠθέλησεν πῖν f. οὐκ ἔλαβεν; 37 ἐπάνω τῆς
 κεφαλῆς αὐτοῦ; οὗτός ἐστιν (οὗτος Lc o. ἐστιν Petrus. 4 11) Ἰησοῦς, freilich lassen syr^s
 οὗτός ἐστιν und codd it Ἰησοῦς aus. Bedeutendere Abweichungen: 32 das ἐρχόμε-
 νον ἀπ' ἄγρου aus Mc 21 (= Lc) scheint weggelassen, weil ein Kommen von der
 Feldarbeit (doch s. zu Mc 21) am Festtage unmöglich schien, die Angabe τὸν πα-
 τέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ρούφου (om auch Lc), weil man diese Leute im Leserkreis des
 Mt nicht kannte; 34 οἶνον (ὄξος AN codd it Barn 7 5 Petrus. 5 16, vgl. zu Mc 35 f.,
 jedenfalls aus Ps 68 22) μετὰ χολῆς μεμιγμένον f. Mc' ἐσμυρμισμένον οἶνον: Mt vermeidet
 das seltene σμυρνίζειν, aber es bleibt unsicher, ob er schon hier die Beziehung auf
 Ps 68 22 καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βροῦμά μου χολήν, καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ἔξος ein-
 getragen hat (warum versagt er sich dann hier ein Reflexionszitat?), oder ob sein
 Ausdruck durch die Aehnlichkeit der Worte für Myrrhen und Galle im Aramäischen
 und Hebräischen (so Wellhausen, anders Merx z. St. vgl. LXX: χολή = 1) Galle,
 מְרִיָּה Job 16 14 20 14, 2) Wermut מְרִיָּה Prov 5 4 Thren 3 15, 3) Gift שִׁן Deut 29 18
 Ps 69 22 usw.) veranlasst wurde — übrigens ist die Wendung auch Plautus bekannt,
 vgl. Truculentus I 2, 179 in felle sunt sita atque acerbis aceto. Jedenfalls hat er
 nun gegen Mc 23 Jesus das Getränk auch kosten und nur wegen seines Geschmacks

35 und als er gekostet hatte, wollte er nicht trinken. Nachdem sie ihn
 aber gekreuzigt hatten, »verteilten sie seine Kleider, indem sie darüber
 36 »lost«³⁶, und sassen und bewachten ihn dort. Und sie hatten ihm zu
 37 Häupten seine Schuld schriftlich angebracht: Dies ist der König der
 38 Juden. Darauf wurden mit ihm zwei Räuber gekreuzigt, einer zur
 39 Rechten und einer zur Linken. § 110 »Die Vorübergehenden« aber M § 86
 40 lästerten ihn, »indem sie ihre Köpfe schüttelten« und sprachen: Der
 du den Tempel niederreisst und in drei Tagen (wieder) aufbaust, rette
 (doch) dich selbst, wenn du der Sohn Gottes bist, und steige herab
 41 vom Kreuz! Ebenso redeten auch die Hohenpriester nebst den Schrift-
 42 gelehrten und Aeltesten, indem sie spotteten: Andere hat er gerettet,
 sich selber kann er nicht retten; er ist der König von Israel, so steige
 43 er jetzt herab vom Kreuz, und wir wollen an ihn glauben! | »Er hat s
 »auf Gott vertraut; der rette ihn nun, wenn er ihn mag«; denn er hat ge-
 44 sagt: ich bin Gottes Sohn. | Ebenso aber schmähten ihn auch die Räu- M § 86
 45 ber, die mit ihm gekreuzigt waren. § 111 Von 12 Uhr an aber kam M § 87
 46 eine Finsternis über das ganze Land bis um 3 Uhr. Um 3 Uhr aber
 rief Jesus mit lauter Stimme: »Eli, Eli, lama sabachthani«, das
 47 heisst: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« Einige

ablehnen lassen; 35 wenn man hier mit ΔΦ codd it Euseb noch ἵνα πληρωθῇ τὸ ρη-
 θέν διὰ τοῦ προφήτου· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον
 κλῆρον (= Ps 21 19) zu lesen hätte, so würde das den Einschub eines Reflexionszita-
 tes bedeuten. Es brauchte nicht erst aus Joh 19 24 eingedrungen zu sein (vgl. die
 matthäische Einführungsformel), sondern könnte in der „Vulgata“ durch Homoioteleu-
 ton ausgefallen sein; 36 καὶ καθήμενοι ἐτήρουν (= ἐφύλασσον Mc 25 D codd it) αὐτὸν
 ἐκεῖ (om. it, ἐκεῖ auch Lc 33) f. Mc' ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν, das Lc eben-
 falls vermeidet. War ihnen schon die dritte Stunde anstössig (s. zu Mc 25)? „Aber
 diese Notiz steht zu früh“, denn mindestens 37 muss trotz syr^s (ἐτήρουν + *und wäh-
 rend sie sassen!*) vorher stattgefunden haben; 38 die durch τότε ausdrücklich noch
 hinter 36 verlegte Kreuzigung der beiden Räuber mag Mt andern Soldaten
 zugeschrieben haben: σταυροῦνται f. σταυροῦσιν. 39—44 Kleine Abweichungen gegen-
 über Mc u. a.: 40 οὐδ' fehlt; 41 πρὸς ἀλλήλους fehlt; 42 βασιλεὺς Ἰσραὴλ ἐστὶν f. die
 Anrede ὁ χριστὸς ὁ β. Ἰ.; καὶ πιστεύουσιν f. ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν. Verdeutlich-
 ungen: 40 εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ (vgl. Lc) nimmt wie 43 Bezug auf Jesu Bekenntnis vor
 dem Synedrium 26 63 f., erinnert aber auch an 43. 6; 42 ἐπ' αὐτόν; 44 τὸ δ' αὐτό kann
 wie 5 46 f. Objektsakkusativ der Sache sein, wie er neben dem Akkusativ der Per-
 son vorkommt vgl. Sophokles Oed. Col. 1002: τοιαῦτ' ὀνειδίζεις με, kann aber auch
 ἀντὶ τοῦ ὁσαύτως (Euthymius) stehn vgl. Mt 18 9 D; οἱ λησταί. Bedeutendere Ab-
 weichungen: 43 Einfügung eines neuen Zitats aus Ps 21 9 (Mt 39 = Mc 29 war = Ps
 21 8) ἡλπισεν ἐπὶ κύριον (πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν Mt wie Js 36 5 II Paral 16 7), ῥύσασθω
 (+ νῦν Mt zweckentsprechend) . . . ὅτι (εἰ Mt) θέλει αὐτόν, wobei nicht etwa ῥύσα-
 θαι zu ergänzen ist, sondern θέλει αὐτόν entspricht hebr. יִצְרָחֵם. Die abschlies-
 senden Worte εἶπεν γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμι υἱὸς könnten rein aus 26 63 27 40 entstanden sein;
 sehr möglich ist aber auch Bezugnahme auf Sap Sal 2 (13). 18: εἰ γὰρ ἐστὶν ὁ δίκαιος
 υἱὸς θεοῦ . . . ῥύσεται αὐτόν κτλ. 45—51a. 54 Kleine Abweichungen gegenüber Mc
 u. a.: 46 die Zeitangabe durch περί (vgl. Lc' ὥσει) als ungefähre hingestellt; λέγων;
 ἡλεῖ ἡλεῖ (ἐλω(ε) BS) λευά (λαμά D λυμά A) s. zu Mc 34; μεθερμηνευόμενον fehlt wie
 33; die Uebersetzung schliesst sich mit ἵνα τί enger an LXX (Mc εἰς τί) an, mit θεῶ μου

aber von den dort Stehenden sagten, als sie es hörten: Der ruft Elias. Und alsbald lief einer von ihnen hin und nahm einen Schwamm und 48 füllte ihn mit »Essig« und steckte ihn auf ein Rohr und bot ihm zu trinken. Die andern aber sagten: Lass, wir wollen sehn, ob Elias 49 kommt, ihn zu retten. Jesus aber schrie wiederum laut und gab seinen 50 Geist auf. Und siehe der Tempelvorhang riss von oben bis unten ent- 51 s zwei, | und die Erde bebt, und die Felsen barsten, und die Gräber 52 taten sich auf und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf und gingen aus den Gräbern hervor, nach seiner Auferstehung, und 53 kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen. | Als aber der Haupt- 54 mann und die mit ihm Jesus bewachten, das Erdbeben sahen und was (sonst) geschah, da fürchteten sie sich sehr und sagten: Dieser ist wahrlich

(Blass § 7, 3) weicht sie von Mc und LXX ab; 47 ἐκεῖ ἐστηκότων s. zu 26 51; 48 εἰς f. τις; πλήσας (so D schon Mc 38) f. γεμίσας; 49 σώσων (s. Blass § 74, 2) f. καθελεῖν; 50 κράζας . . ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα (. . und sein Geist stieg auf syr^s vgl. ἀνελήφθη Petrus-ev. 5 19) f. ἀφείς . . ἐξέπνευσεν: soll vielleicht die Freiwilligkeit des Todes stärker betonen?; 51^a ἰδοὺ s. Exkurs zu 1 22; 54 ἑκατόνταρχος (—ης) wie Lc, s. zu Mc 39; ἀνθρωπος fehlt. Verdeutlichungen: 47 οὗτος; 48 εὐθέως; ἐξ αὐτῶν καὶ λαβὼν; 50 πάλιν. Bedeutendere Abweichungen: 49 οἱ δὲ λοιποὶ εἶπαν· ἄφες κτλ.: während Mc den tränkenden Soldaten zu den Spöttern reden lässt „(ich tränke ihn, denn) wir wollen doch sehn, ob Elias kommt“ (weiteres zu Mc 35 f., wo ein Irrtum zu korrigieren ist: Wellhausen streicht nicht Mc 36^a sondern 35 + 36^b), sind es bei Mt die Spötter selbst (οἱ λοιποὶ = τινές 47) oder ihre Kollegen, die dem mitleidigen εἰς 48 sagen wollen: „(greif nicht vor), wir wollen doch sehn, ob Elias kommt“; der Zusatz in SBCLU etc. 50^b ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἐνύξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ (+ εὐθέως U) ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα kann doch nur aus Joh 19 34 stammen, also „einer der zahlreichen Fälle, in denen die handschriftliche Ueberlieferung die Texte der Evangelien an einander angeglichen hat“ (JWeiss). Hier freilich sehr wunderlich, da Jesus Mt 50 noch lebt. Vgl. Nestle Einführung² 190 f.; 54 καὶ οἱ μετ’ αὐτοῦ τηροῦντες τὸν Ἰησοῦν (so Mt steigernd entweder aus Mc’ ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ, oder, wenn er dies wie Lc gar nicht las, eingesetzt) ἰδόντες (natürlich jetzt Plural, ebenso nachher λέγοντες) τὸν σεισμόν καὶ τὰ γινόμενα (τὸ γινόμενον auch Lc — der Einschub dieser Worte steht im Zusammenhang mit den Versen 51^b—53).

51^b—53 Mt kennt noch mehr Phänomene beim Tode des Herrn: 51^b f. das Erdbeben, bei dem die Felsen bersten und die Gräber sich auftun, hat man auch als Begründung für das Zerreißen des Vorhangs (besser passte dazu das Einstürzen der Oberschwelle im Hebräerev. s. zu Mc 38) ansehen wollen — es müsste dann freilich καὶ ἡ γῆ ἐσειέθη eigentlich am Anfang von 51 stehn. Im übrigen sind solche Erdbeben sowohl den Juden (z. B. III Reg 19 11 Js 24 18 ff. Amos 8 8 Joel 3 16 Nah 1 5 f. Ps 17 8) wie dem heidnischen Altertum bekannt: Vergil Georg. I 475 (beim Tode Caesars, s. zu Mc 33) *insolitis tremuerunt motibus Alpes*, Seneca Troad. 179—175 *cum subito caeca terra mugitu fremens Concussa . . . Idaea ruptis saxa ceciderunt iugis*, Edmunds Buddhist and Christian Gospels 189 *als der Herr ins Nirvana einging, begleitete ein grosses schauerliches und entsetzliches Erdbeben seinen Eintritt ins Nirvana*. Wenn sich hier (vgl. Brandt die evangelische Geschichte 264) ausser dem Öffnen der Gräber (Pseudo-Aristides in Rhodom 20 f. p. 544: ἀνερριπτοῦντο δὲ οἰκίαι καὶ μνήματα ἀνερριγνυτο) auch das Hervorkommen der *manes* findet (Ovid Metam. 7, 205 *iubeoque tremescere montes. Et mugire solum manesque exire sepulchris* vgl. 6, 699 Amor.

55 ein Gottessohn gewesen. § 112 Es schauten aber dort viele Frauen M § 88
 von ferne zu, die Jesus von Galiläa her begleiteten und ihn bedient
 56 hatten; darunter war Maria von Magdala, und Maria die Tochter des
 Jakobus und Mutter des Joseph, und die Mutter der Söhne des Zebe-
 57 däus. § 113 Als es aber Abend geworden war, kam ein reicher Mann M § 89
 von Arimathäa, mit Namen Joseph, der auch ein Jünger Jesu gewor-
 58 den war; der ging zu Pilatus und bat um den Leib Jesu. Da befahl
 59 Pilatus man sollte ihn ihm geben. Und Joseph liess den Leib nehmen
 60 und ihn in reine Leinwand wickeln und ihn in seiner neuen Grab-
 kammer beisetzen, die er in den Fels hatte hauen lassen, und einen
 61 grossen Stein vor die Tür der Grabkammer wälzen und ging. Maria

I 8 17 Remed. amor. 253, Tibull I 2 45 *haec cantu findit solum manesque sepulcris elicit*), so scheint das nur poetische Hyperbel zu sein. Es spricht aber doch dafür, dass auch die Auferstehung der πολλὰ σώματα bei Mt ursprünglich nicht als Erlösungs-Wirkung des Todes Jesu zu fassen ist. IV Reg 13 21 (so Chrysostomus) darf gar nicht herbeigezogen werden; aber vielleicht steht die rabbinische Meinung, dass in der Messiaszeit zuerst die Patriarchen usw. erweckt werden sollen (Schöttgen horae 237 f.), dieser Erweckung ausgezeichneter ἄγιοι (δίκαιοι syr^a) des alten Bundes nahe. Schon Theophylakt erörtert die Frage, ob sie später πάλιν τεθνῆκασιν. 53 Hängt aber diese Erweckung ursprünglich mit den andern γινόμενα beim Tode Jesu aufs intimste zusammen, so erfüllt sie ihren Zweck nur, wenn die Auferstandenen, die in der ἀγία πόλις (s. zu 45) nicht jedermann, sondern „nur einer Auswahl, ebenso wie Jesus selber“ erscheinen, dies sofort tun. Dazu passt aber μετὰ τὴν ἔγερσιν (nur hier im Neuen Testament) αὐτοῦ weder, wenn man es mit ἐξεληθόντες, noch, wenn man es mit εἰσῆλθον verbindet. Man wird also mindestens diese in syr^a fehlenden Worte, wenn sie nicht ein Missverständnis für *nach ihrer Auferstehung* sind (Allen) als eine spätere nach I Cor 15 20 Col 1 18 gemachte Korrektur streichen müssen, vgl. Orig. in Mt comm. ser. lat. 139: *egrediantur . . non ante resurrectionem primogeniti ex mortuis* (Col 1 18), *sed post resurrectionem ipsius* usw. und Merx z. St.

55 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 55 ἦσαν . . ἐκεῖ . . θεωροῦσαι f. ἦσαν . . καὶ . . θεωροῦσαι; in πολλοὶ . . αἵτινες ἠκολούθησαν . . ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας (vgl. Lc) διακονοῦσαι αὐτῷ versucht Mt ein Exzerpt aus Mc 41 mit Mc 40 zu kombinieren, „verwischt“ dabei aber den bei Mc vorhandenen Unterschied verschiedener Gruppen; 56 ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου (20 20) f. Σαλώμη s. zu Mc 40 f. 10 35 ff. 57–61 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 57 ἦθη fehlt; das schwierige ἐπεὶ τὴν παρασκευή, ὃ ἐστὶν προσάββατον fehlt hier bei Mt (doch s. zu 62) wie bei Lc: ob darin ein Protest gegen Mc' Datierung liegen soll, scheint nach Mt 28 1 Lc 23 56 f. zweifelhaft; τοῦνομα vgl. Lc; 57 f. ἦλθεν (zum Richtplatz? zu Pilatus?) . . οὗτος προσελθὼν (= Lc) . . ἠτήσατο f. ἐλθὼν . . τολμήσας εἰσῆλθεν . . καὶ ἠτήσατο; 59 ἀγοράσας fehlt; ἐνετύλιξεν (= Lc) f. ἐνείλησεν; 61 ἡ ἄλλη Μαρία (ebenso 28 1) f. M. ἡ Ἰωσήφ, was ja aus 56 noch erinnerlich war. Verdeutlichungen: 57 πλούσιος f. εὐσχήμων s. zu Mc 43: hat vielleicht Js 53 eingewirkt δώσω . . τοὺς πλουσίους ἀντὶ θανάτου? ἐμαθητεύθῃ (ἐμαθήτευσεν AB ist zwar möglich, aber nach Mt 13 52 28 19 nicht vorzuziehen) τῷ Ἰησοῦ f. προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ; 59 λαβὼν (weil bei Mt die Soldaten den Leichnam ausliefern sollen, ist Mc' καθελὼν verlassen) τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ f. καθελὼν αὐτόν; 59 f. καθαροῦ und καινῷ (vgl. Lc) αὐτοῦ (vgl. Petrus. 6 24 εἰς ἴδιον τάφον) bezeichnen steigernd die Würdigkeit des Begräbnisses; ἀπῆλθεν (vgl. Mc 46 D); 61 ἦν (δὲ) ἐκεῖ (wie 56) . . . , καθήμεναι ἀπέναντι τοῦ τάφου f. ἐθεώρουν

von Magdala aber und die andere Maria sassen dort dem Grabe gegen-
s über. | Am nächsten Tage aber, der auf den Rüsttag folgt, ver- 62
sammelten sich die Hohenpriester und die Pharisäer bei Pilatus und 63
sagten: Herr, es ist uns eingefallen, dass jener Betrüger gesagt hat, als
er noch lebte: Nach drei Tagen werde ich auferstehn. Befiehl also, 64
dass man das Grab bis zum dritten Tage sicher bewacht, damit nicht
die Jünger kommen und ihn stehlen und dem Volke sagen: er ist von
den Toten auferstanden — und der spätere Betrug würde schlimmer

ποῦ τέθειται: soll damit angedeutet sein, dass sie auch 66 mit erlebten? s. auch zu 28 1. Bedeutendere Abweichungen: 57 Mt sagt einfach ἀνθρώπος f. βουλευτής (Lc), weil es Schwierigkeiten macht, einen Ratsherrn als Schüler Jesu zu denken (vgl. Lc!); 58 in τότε ὁ Πιλάτος ἐκέλευσεν ἀποδοθῆναι ist ganz kurz der Inhalt von Mc 44 f. zusammengefasst, dem auch bei Lc nichts entspricht: vielleicht schien der Zweifel des Pilatus nicht unanstössig; Mc' πῶμα wird vermieden.

62—66 Dieser Zug, den Mt (und Petrus ev. c. 8) allein hat, hängt mit 28 (2 f.?) 4. 11—15 aufs engste zusammen. Dass es sich dabei nicht um eine Auslassung auf Seiten von Mc (s. zu Mc 46) vgl. Lc Joh, sondern um einen Zusatz des Mt handelt, ist um so deutlicher, als die Tendenz dieser Darstellung offen zu Tage liegt. Ein Haupteinwand des Judentums gegen die Auferstehungspredigt war zu Mt' Zeit eben (28 15): der Leichnam Jesu ist einfach von den Jüngern gestohlen worden 64 28 13 Petrus ev. 8 30. Das sollte nun von vornherein als sachlich unrichtig (65 f. 28 4 Petrus ev. 8 32 f.) und als bewusste Lüge (28 11 ff. vgl. Petrus ev. 11 47 ff.) hingestellt werden. Ein Beispiel für „jene nicht näher zu beobachtende Entwicklung, die vom Vorstellen zum Vermuten, dann zum Gerücht und schliesslich zur festgeglaubten Erzählung führt“ (JWeiss), vgl. besonders noch Baldensperger Urchristliche Apologie 1909. **62** Die doppelte und umschreibende Zeitbestimmung fällt auf. Warum sagt Mt nicht einfach *am Sabbat*? Deshalb nicht, weil ihm die Handlungen der Juden dazu nicht zu passen schienen? Aber, dass es wirklich Sabbat gewesen ist, meint er ja doch. Vielleicht hat er die 57 ausgelassene Mcnotiz (42 ἐπεὶ ἦν παρασκευή) noch im Sinne. οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι (γραμματεῖς nur syr^h, vgl. Petrus ev. 8 28): also hier einmal nicht der „Sanhedrin ex officio“ (vgl. noch Merx zu Mt 27 41), aber 28 11 f. wieder ἀρχιερεῖς und πρεσβύτεροι? **63** Ueber die höfliche Anrede κύριε (21 30) s. Exkurs zu Rom 10 9. ἐκεῖνος ὁ πλάνος ohne Eigennamen: verächtlich; zur Sache vgl. Lc 23 5 Joh 7 12. 47 Justin dial. 108 αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγγίγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου, ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτὸς . . πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους, Tertullian, de spect. 30 *hic est, quem clam discentes subriperunt, ut surrexisse dicatur*. Der Ausspruch Jesu, an den die Juden denken, ist für Mt nicht 26 61 27 40 (sie hätten dies „allmählich“ im Sinn von Joh 2 21 verstanden, so Theophylakt Zahn), auch wohl nicht 16 21 17 23 20 19, sondern das Wort 12 40, das vor Pharisäern gefallen war und allein in dem (μετὰ) τρεῖς ἡμέρας genau übereinstimmt, s. zu Mc 8 31. **64** ἀσφαλιζεσθαι s. Helbing Grammatik der Septuaginta 120. „Bis zum dritten Tage“: nicht bis zum vierten! οἱ μαθηταί (die Zwölf? die um Joseph von Arimathäa?): + νυκτός FG syr^h wohl aus 28 13. Die Befürchtung wie Dan 6 17 s. zu 66. καὶ ἔσται (noch von μίποτε abhängig? Mc 14 2 Blass § 65, 3) ἡ ἐσχάτη (hier Komparativ Blass § 11, 5) πλάνη (die Auferstehungsbotschaft) χείρων τῆς πρώτης (als Jesu messianisches Auftreten): über die ganze Redeform s.

als der frühere. Pilatus sagte zu ihnen: Nehmt eine Wache, geht und schafft Sicherheit, wie ihr es versteht. Sie aber gingen hin und sicherten das Grab, indem sie den Stein versiegelten im Beisein der Wache. § 114 Nach dem Sabbat aber, in der Dämmerung auf den ersten Tag der Woche, kamen Maria von Magdala und die andere Maria, das Grab zu besuchen. | Und siehe da entstand ein gewaltiges Erdbeben; ein Engel des Herrn nämlich kam vom Himmel herab und trat

zu 12⁴⁴ f. **65** Da nach 28¹⁴ die Grabeswächter nicht Tempelsoldaten, sondern römisches Militär (vgl. Petrussev. 8³⁰ παράδοξ ἡμῖν στρατιώτας) sind, so ist ἔχετε = „da habt ihr“ oder Imperativ, nicht = „ihr habt ja selbst Leute“. Zu dem Latinismus κοστωδία⁶⁵ f. (φύλακας D* codd it) 28¹¹ vgl. noch P. Oxy. II 294, 20 (22 p. Chr.) ἐν κοστωδείᾳ Hahn, Rom und Romanismus 233; als jüdisches Fremdwort bei Krauss Lehnw. II, 515. **66** Die Versiegelung des Grabsteins (eines über den Stein gezogenen Fadens?) ähnlich wie Dan 6¹⁷ (LXX): καὶ ἠνέχθη λίθος καὶ ἐτέθη εἰς τὸ στόμα τοῦ λάκκου, καὶ ἐσφραγίσατο ὁ βασιλεὺς . . ὅπως μὴ ἀπ' αὐτῶν ἀρθῇ ὁ Δανιὴλ ἢ ὁ βασιλεὺς αὐτὸν ἀνασπάσῃ ἐκ τοῦ λάκκου, aber passt das zu dem Rollstein (s. zu Mc 15⁴⁶)? Petrussev. 8³³ weiss, dass es 7 Siegel waren. Zu ἡσφαλίσαντο kann μετὰ τῆς κοστωδίας der Entfernung wegen kaum gezogen werden; das μετὰ auch Petrussev. 8³².

XXVIII 1–10 Die Darstellung des Mt schliesst sich zwar noch immer an Mc an, aber mit den stärksten Veränderungen: in Mt 1 ist Mc 1–2 zusammengezogen, Mt 2–4 tritt ganz neu an Stelle von Mc 3–5, Mt 5–7 entspricht Mc 6–7 einigermaßen, Mt 8–10 ersetzt und erweitert erheblich Mc 8. 1 ὁπὲ σαββάτων (plur. wie Mc 3² u. ὁ. = σαββάτου, andere „am Ende der Woche“ z. B. Severus Catene 243) f. Mc' διαγενομένου τοῦ σαββάτου soll neben diesem wohl nicht = „spät am Sabbat“ d. h. Sonnabend um 6 Abends sein (so Thucydides IV 93, 1 τῆς ἡμέρας ὁπὲ usw.), sondern = „später als, nach dem Sabbat“ (so Philostrat vita Apollonii IV, 18 ὁπὲ μυστηρίων VI, 10 ὁπὲ τούτων Blass § 35, 4 Dalman Gramm.² 247 A 2). Aber Mc meinte damit den Spätabend des Sonnabend, an dem Einkäufe zur Salbung gemacht werden konnten. Mt dagegen lässt diese Absicht, die nach dem Zusatz 27^{62–66} unangebracht war (statt dessen schiebt er das immer noch mögliche θεωρεῖσαι τὸν τάφον vgl. Mc 15⁴⁷ ein), und den Ankauf (wie 27⁵⁹) weg. Dafür muss er dann den Frauen (er hat auch hier nur die beiden Marien und nennt die zweite ἡ ἄλλη wie 26⁶¹ — Joh hat nur noch die Magdalena 20¹) schon hier das Kommen zum Grabe aus Mc 2 unterschieben, und das dann natürlich inhaltsleere ὁπὲ σαββάτων jetzt nach Mc 2 λίαν πρωὶ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων . . ἀνατειλαντος τοῦ ἡλίου erklären: τῇ ἐπιφωσκούσῃ (φησὶ δηλαδὴ ὥρα Eusebius quaest. ad Marin. 2, 1, hier von der Morgendämmerung; vom Abend bei Lc 23⁵⁴ καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν = Mc 42 ὅ ἐστιν προσάββατον für den Freitag Abend, s. Merx z. St. vgl. noch Petrussev. 9³⁴ f. und Allen zu Mt 28¹) εἰς μίαν σαββάτων, vgl. zu Mc 2. Hieronymus ep. 120, 4 denkt an einen Uebersetzungsfehler bei Mt.

2 Da bei Mt das Grab bewacht ist, können die Frauen nicht die Leiche salben, also auch nicht in das Grab hinein wollen, also auch nicht darum sorgen, wer ihnen den Stein abwälzt. Es bleibt aus Mc nur die Erscheinung des Engels; aber Mt berichtet nicht, dass die Frauen den Engel im Grabe vorfinden, sondern er schildert sein Herabkommen und sein Handeln. Gewiss ist dies ein erster Schritt über die Zurückhaltung des Mc hinaus, in der Richtung auf die Schilderung der Auferstehung selbst hin, wie sie dann das Petrussev. c. 9 ff. vor den Soldaten, dem Hauptmann und den πρεσβύτεροι geschehn lässt. Bei Mt scheint es doch, als ob die Ereignisse von 2 sich zu-

herzu und wälzte den Stein ab und setzte sich darauf. Sein Aussehen 3
 aber war wie ein Blitz, und sein Gewand weiss wie Schnee. Und aus 4
 M § 20 Furcht vor ihm erbeben die Wächter und wurden wie tot. | Der Engel 5
 aber richtete das Wort an die Frauen: Fürchtet euch nicht! ich weiss
 ja, dass ihr Jesus, den Gekreuzigten, sucht. Er ist nicht hier, denn er 6
 ist auferstanden, wie er gesagt hat; kommt und seht die Stätte, wo er
 gelegen hat. Und geht schnell hin und sagt seinen Jüngern: er ist 7
 auferstanden von den Toten, und siehe er zieht euch voraus nach Ga-
 liläa, dort werdet ihr ihn sehn. Siehe ich habe es euch gesagt. Und 8
 sie gingen schnell aus dem Grabe heraus mit Furcht und grosser Freude

gleich vor den τηρουντες 4 und den γυναῖκες 5 abspielen (daher μή φοβείσθε
 ὑμεῖς s?). Doch könnte man auch annehmen, dass die Frauen nur das Re-
 sultat vorfinden (also wie bei Mc; dann wären die Verba in 2 plusquamper-
 fektisch gemeint, und ἐκάθητο korrekt = „er sass“) und Rückschlüsse ziehn
 (Zahn). ἰδοὺ (s. zu 1 22) σεισμὸς ἐγένετο μέγας bedeutet auch eine Steigerung;
 öffnet das Erdbeben hier wie 27 52 zugleich das Grab? Der ἄγγελος κυρίου
 (s. zu 1 20) sitzt hier ausserhalb des Grabes. 3 (εἰ)ἰδοῖα eigentlich das „Aus-
 sehn“, kann hier neben ἐνδύμα wohl nur das Antlitz bezeichnend vgl. Dan
 10 6. λευκόν (vgl. Mc 5 — ausgelassen in codd it syr^a und bei Blass, als
 dem genauen Parallelismus zuwider?) ὡς χιών: ein höchst naheliegender Ver-
 gleich von Homer K' 437 an, besonders für überirdische Erscheinungen Js 1 18
 Dan 7 9 LXX Theodotion Mc 9 3 AD syr^a Mt 17 2 D Apoc 1 14 Henoch 106 2. 10.
 4 ἀπὸ (s. zu 13 44) τοῦ φόβου αὐτοῦ (gen. obj. wie Gen 9 2 35 5) werden sie
 (d. i. fallen hin?) wie tot vgl. Apoc 1 17, was zugleich die Wirkung hat,
 dass sie den Frauen nicht hinderlich sein können.

5—8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 5 ἀποκριθεῖς; τὸν Ναζαρηνὸν
 fehlt, s. zu 2 23; 6 δεῦτε ἰδετε f. ἰδε: sollen sie nur von aussen die Leerheit des Gra-
 bes konstatieren? vgl. 8; ἔκειτο (+ ὁ κύριος AD, das ist aber gegen Mt' Sprachgebrauch
 in den erzählenden Stücken, s. zu 8 2) f. ἐθηκάν αὐτόν. Verdeutlichungen: 5 ἄγγελος
 ταῖς γυναῖξιν; ὑμεῖς, nicht Anrede, sondern Verstärkung der im Verbum liegenden Per-
 son, s. zu 2; οἶδα γὰρ εἶπ; 7 ταχύ vgl. 8; ἡγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, worauf nicht der
 Hauptnachdruck liegt (BWeiss) vgl. 10. Bedeutendere Abweichungen: 6 Mt
 nimmt das καθὼς εἶπεν (nämlich oftmals; + ὑμῖν syr^a nach Mc 7, aber zu Mt 6 nicht
 passend) aus Mc 7 schon hierher, kann damit dann freilich nicht auf 26 32 zielen;
 7 dafür ersetzt er Mc' καθὼς εἶπεν ὑμῖν durch ein dixi des Engels ἰδοὺ εἶπον
 ὑμῖν, das nicht in εἶπεν umzuwandeln ist; καὶ τῷ Πέτρῳ fehlt, wohl weil Mt eine
 dem Petrus allein zuteil gewordene Erscheinung nicht berichten kann; 8 ἀπελ-
 θούσαι f. Mc' ἐξελθούσαι (s. zu 27 31) vielleicht, weil die Frauen hier nicht in das
 Grab hineingehen? μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης (dies Adjektiv gilt mit für φόβου?)
 könnte auch zu ἔδραμον gehören. Die bei Mc fehlende „grosse Freude“ ergibt eine
 keineswegs unverständliche Mischung, vgl. zu Mc 8 Ps 2 11 Vergil Aen. 1, 514 11,
 807 Wettstein I, 545 Köster Stud. u. Krit. 1862 351. Sie steht im besten Einklang
 damit, dass nun bei Mt (= Lc) gegen Mc 8 die Frauen die Botschaft auch aus-
 richten wollen.

MC QUELLE FÜR Mt 28 9—20? Haben nun die ganzen Verse v. 9—20 als
 reiner Zusatz des Mt zu gelten (so die Meisten, vgl. Wellhausen: „hinter Mc
 16 8 hat er nichts mehr gelesen“), oder fand umgekehrt Mt in seinem Mc hinter
 16 8 noch vor, was er 9 f. und 16—20 bringt? Man hat 1) auf Mc 16 7 hingewiesen,
 dessen Erfüllung doch im Mc zu berichten gewesen wäre. 2) darauf, dass
 einige Punkte in Mt' Darstellung sich am leichtesten unter der Voraussetzung

9 und liefen, es seinen Jüngern zu verkünden. | Und siehe da begegnete s
Jesus ihnen und sprach: Seid gegrüsst! Sie aber traten herzu und er-
10 fassten seine Füße und warfen sich vor ihm nieder. Darauf sprach
Jesus zu ihnen: Geht und verkündet meinen Brüdern, dass sie nach
11 Galiläa gehn; und dort werden sie mich sehn. Während sie aber

erklären, dass er einen vorhandenen Msschluss umarbeitet. Nämlich a) da nach Mt 8 die Frauen ja ihre Botschaft schon ausrichten wollen, so erscheint Mt 9 f. wie eine Dublette schwächlicherster Erfindung (Wernle 176 f.). Dagegen würde hinter Mc 16 s, wo die Frauen aus Furcht nichts sagen, eine Mt 9 f. entsprechende weitere Beauftragung durch Jesus selbst wohl am Platze gewesen sein (unprogrammässig freilich nach 7; Euthymius: οὐκ ἐψεύσατο δὲ, καθὼς ἀνοήτως ἔλεγεν ὁ παραβάτης Ἰουλιανός κτλ. Ungeheure Mühe verwendet von alten Zeiten her — vgl. Eusebius quaest. ad Marin. 4 — die Harmonistik darauf, die Erscheinung Mt 9 f. mit den andern Berichten in Einklang zu bringen, so soll z. B. das αὐταῖς bei Mt sich nur auf die eine Maria Magdalena Joh 20 1—18 beziehen (vgl. Zahn z. St.). Erst Mt also hätte in v. 8 die Frauen vom Ungehorsam gegen den Engel entlasten wollen, ohne zu merken, dass nun bei ihm 9 f. keinen rechten Sinn mehr haben. b) bei Mt 16 taucht jetzt unvermittelt τὸ ἔρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς auf, und in 17 wird der peinliche Eindruck erweckt, dass noch im allerletzten Augenblick einige von den Elfen selbst (οἱ δέ) an dem Auferstandenen zweifeln. Diese Anstösse würden schwinden und zugleich No. 1 erledigt, wenn der verlorene Msschluss ausser Obigem noch weiter enthalten hätte: die Botschaft der Frauen an Petrus und die übrigen Zehn, Weigerung dieser zu glauben, vorläufige Erscheinung Jesu vor ihnen (ebenfalls unprogrammässig s. oben) und erneuter Befehl „auf den Berg“ in Galiläa zu gehn, Versammlung nicht nur der Elfe sondern auch anderer, von denen dann einige nicht glauben, auf jenem Berge nebst letzter Erscheinung Jesu und Missionsbefehl. Mt, der auch sonst Petrus und die andern Jünger ins beste Licht setzt (s. Exkurs zu 31), hätte ihren Zweifel an der Botschaft der Frauen und gleichzeitig natürlich die vorläufige Erscheinung Jesu vor ihnen gestrichen (darum auch schon Mc' καὶ τῷ Πέτρῳ in 7 ausgelassen) und in 16 f. die übergangene Erscheinung vor den Elfen und die letzte in grösserem Kreise erfolgte zusammengeworfen. Die Sprache der Verse 9 f. 16—20 würde dem nicht widersprechen, da sich in ihnen neben Mt' Eigentümlichkeiten auch Anklänge an Mc finden. Die Hypothese (vgl. auch HHoltzmann, Synoptiker³ 107 f.) vertritt zuletzt Allen zur St., Gegengründe s. noch in der Einzelexegese.

9 f. Ueber den Charakter dieses dem Mt eigentümlichen Zuges s. oben. Zu Anfang lesen ACL codd it ὥς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, was trotz des bei Mt singulären ὥς und der Wiederholung von 8 möglicherweise echt und nur durch Homoioteleuton ausgefallen ist. Das folgende καὶ wäre dann Semitismus. χαίρετε: s. zu 26 49. ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας (Mc würde gen. setzen): das kann Gebärde Hilfesuchender sein s. IV Reg 4 27, hier ist es mit προσεκύνησαν (s. zu 1 22) zusammen „Ausdruck höchster Verehrung“. Dass die Frauen sich „dadurch von seiner vollen Leiblichkeit“ überzeugen wollten (JWeiss, auch schon Chrysostomus; „als ob sie ihn nicht wieder loslassen wollten“! Zahn), scheint eingetragen. μὴ φοβεῖσθε will jedenfalls hier nicht so gut passen wie 5. ὑπάγετε ἀπαγγεῖlate klingt an Mc 7 an, wo Mt aber πορευθεῖσαι εἶπαι sagt. τοῖς ἀδελφοῖς μου (vgl. Joh 20 17): natürlich nicht im Sinne von 12 46, sondern von 12 49 f. 25 40 Rom 8 29 Hebr 2 11 (Ps 21 23). Der Inhalt der zu überbringenden Botschaft ist in dem ἵνα-Satz enthalten und entspricht Mc 7 insofern noch genauer als oben Mt 7, weil hier der Einschub ἡγγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν fehlt. 11—15 Ueber Sinn

hingingen, siehe da kamen einige von der Wache in die Stadt und meldeten den Hohenpriestern alles, was geschehn war. Und die versammelten sich mit den Aeltesten und fassten Beschluss und gaben den Soldaten viele Schekel und sprachen: Sagt: (offenbar) sind seine Jünger nachts gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen. Und wenn dies dem Statthalter zu Ohren kommt, so wollen wir ihn begütigen und machen, dass ihr ohne Sorgen sein könnt. Die aber nahmen die Schekel und taten, wie ihnen angegeben war, und (so) verbreitete sich dies Gerede bei den Juden bis heute. Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa, auf den Berg, wohin Jesus sie beschie-

und Zweck dieser Fortsetzung von 27⁶²⁻⁶⁶ 28 (2 f.)⁴ s. zu 27⁶²⁻⁶⁶. Allerdings „verraten sich sonderbare Begriffe von römischen Soldaten und von einem römischen Prokurator“ (Wellhausen, vgl. auch Brandt die evangelische Geschichte 331 f.). Der Gegner des Macarius Magnes II 14 bemerkt, Jesus hätte vernünftigerweise dem Pilatus und den Hohenpriestern selbst erscheinen sollen, besonders auch wegen Mt 26⁶⁴. **11** πορευομένων δὲ αὐτῶν (wie 11⁷) bezieht sich wohl nicht auf die Jünger (vgl. 10), sondern auf die Frauen: der Rapport der Soldaten wird noch vor der Botschaft der Frauen abgestattet vgl. Petrussev. 11⁴⁵. Dass die κουστωδία (s. zu 27⁶⁵) nicht ihren Vorgesetzten ἀπαντα τὰ γινόμενα (vgl. 18³¹) meldet, sondern den Hohenpriestern, mag man allenfalls mit 27⁶⁶ begründen. Im Petrussev. 11⁴⁵ νοκτὸς ἔσπευσαν πρὸς Ηιελᾶτον. **12** Die Sanhedristen (s. Exkurs zu Mc 8³¹) beschliessen (s. zu 12¹⁴) es mit Bestechung zu versuchen: τῷ ἰδίῳ πάθει τῇ φιλαργυρίᾳ ὑπονοθεύουσι τοὺς στρατιώτας (Theophylakt), vgl. Lc 3¹⁴. ἰκανός s. zu Mc 10⁴⁶. Dass sie hier wie 26¹⁵ auch noch den Tempelschatz in unrechtmässiger Weise angegriffen hätten, meint Hieronymus. **13** Diese Aussage der Soldaten wäre selbstmörderisch. Dass sie im Schlaf den Diebstahl überhaupt nicht hätten bemerken können, ist eine Urgierung, der unsere Uebersetzung aus dem Wege geht. **14** Die Sanhedristen nehmen die Begleichung der Sache auf sich. Im Petrussev. 11⁴⁹ befiehlt Pilatus selbst auf Bitten „aller“ (47) dem Hauptmann und seinen Leuten, nichts zu sagen. ἐν ἀκουσθῇ κτλ. = „wenn darüber Vernehmung stattfindet vor dem Prokurator“ (das ungewöhnliche ἐπὶ wie Act 25⁹ ist wohl besser, ὑπό BD codd it)? πείθω kann unter Umständen den Sinn „bestechen“ erreichen vgl. II Macc 4⁴⁵ 10²⁰ Act 12²⁰. **15** τὰ fehlt in S*B* wohl nur aus Irrtum, διαφημίζω s. zu 9³¹, μέχρι τῆς σήμερον s. zu 27⁸, ὁ λόγος οὗτος d. h. die Lüge aus 13, nicht der ganze Tatbestand 11—15^a. Das paulinisch (z. B. II Cor 11²⁴) oder johanneisch klingende παρὰ (+ τοῖς D) Ἰουδαίοις (nur „bei manchen Juden“? so Zahn): ist bei Mt doch befremdlich, Blass möchte es nach Chrys streichen. **16—20** Während die Juden die Wahrheit niederhalten, darf die Gemeinde ihre Weltmission erfüllen in Jesu Auftrag und in seinem Schutz. Die Verse bringen zwar die 26³² 28^{7.10} verheissene Erscheinung des Herrn, betonen aber weit mehr das gewaltige Abschiedswort (hat Mt deshalb die Himmelfahrt Lc 24⁵⁰ ff. Act 1⁹ ff. vgl. auch Joh 20¹⁷ absichtlich unterdrückt?). Diese Schlusszene scheint „als ein keinerlei bestimmte Begrenzung vertragendes Gesamtbild mit keiner der I Cor 15⁵⁻⁷ erwähnten Einzelerrscheinungen“ zusammenzufallen (Holtzmann). Ueber einen etwaigen Mc-Kern s. Exkurs zu 9—20. **16** οἱ ἐνδεξαμένοι: so hier zuerst, vgl. Mc 16¹⁴ Act öfter. οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς: nicht „wo“ er ihnen „die Grundgesetze des Gottesreiches proklamiert hatte“ d. h. zum Berge der Bergpredigt 5¹ (BWeiss), sondern: „wohin (vgl. Lc

17 den hatte und sahen ihn und warfen sich nieder, andere aber zwei-
 18 felten. Und Jesus trat heran, redete mit ihnen und sprach: Mir ist alle
 19 Vollmacht im Himmel und auf Erden gegeben. So geht nun hin und
 macht alle Völker zu Jüngern und tauft sie im Namen des Vaters, des

10 1) er ihnen zu gehn befohlen hatte“ (II Reg 20 5 — man könnte an den Verklärungsberg 17 1 denken, aber wozu?). Hiervon ist dann allerdings nicht vorher berichtet, aber das würde der Art der naiven Erzählung nicht entgegen sein, s. zu Mc 6 25. 17 ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν (dies schliesst das opp. von ἐδίστασαν, nämlich ἐπίστευσαν, in sich; Origenes Catene 243 προσεκύνησαν, οὐ προσηύξαντο. Ueber die Erscheinungsform Jesu ist durch προσεκύνησαν hier so wenig wie 9 etwas bestimmt vgl. 14 33) würde sich am ungezwungensten auf ein erstes Wiedersehen beziehn. οἱ δὲ ἐδίστασαν: in der Meinung, dass ein solcher Zweifel „an der Identität der Person“ auf einen Teil der Apostel bezogen „stimmungswidrig“ sei, hat man entweder mit Chrysostomus erklärt εἰ δὲ ἐδίστασαν τινες, . . . ἀλλ’ ὅμως καὶ οὗτοι διὰ τῆς ὀψέως ἐβεβαίωθησαν oder das Zweifeln den 70 Jüngern (Theophylakt) oder den 500 Brüdern I Cor 15 6 zuschieben wollen. Richtiger denkt man an eine Erinnerung wie Lc 24 37. 41 Joh 20 25 (Theodor Mon. Catene 243 ὁ διστάσας ἦν ὁ Θωμᾶς), nach van de Sande Bakhuyzen wäre es ein Einschub auf Grund dieser Stellen, s. noch Brandt die evangelische Geschichte 355 ff. 18 Denkt Mt den Auferstandenen von der himmlischen Beilehnung zurückkehrend? Trotz 11 27 klingen die Worte hier (vgl. zu 19) so übergeschichtlich wie etwa Apoc 1 17—20. ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία κτλ.: bewusster Gegensatz zu der bisherigen beschränkteren ἐξουσία Jesu 7 29 9 6 21 23 f. besonders 11 27 (s. dort) — oder einfach direkte Anlehnung an Dan 7 14 LXX (wie 26 64 an Dan 7 13 LXX) καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία . . . καὶ πάντα τὰ ἔθνη . . . καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα (ἦν) s. Nestle Einführung² 217. ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς wie 6 10; am Schluss einige Zeugen + „wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch“ = Joh 20 21, vgl. Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 4, 346 f. 19 πορευθέντες (πορεύεσθε D gegen Mt’ Stil) οὖν (νῦν D codd it, om SA): „in seiner Machtstellung der ganzen Welt gegenüber (18) liegt die Forderung der Weltmission begründet“. μαθητεύσατε (vgl. zu 13 52; es ist nicht *docete*, was vielmehr = διδάσκοντες 20): die gleiche Aufgabe ist den Jüngern schon 4 19 10 5 ff. zugewiesen; aber mit der Beschränkung auf die Juden 10 5 f. 23, die hier (πάντα τὰ ἔθνη: gewiss nicht Gegensatz zur Gewinnung der Individuen, aber auch nicht „alle Völker“ mit Ausschluss Israels vgl. Mc 13 10 Mt 25 32) aufgehoben erscheint. Dass Jesus die in der Anfechtung nicht bewährten Apostel nur aufs neue einsetzt (so z. B. Zahn), hätte Mt wohl deutlicher sagen müssen, wenn er es meinte. Aber ist das hier überlieferte Wort Jesu überhaupt authentisch? Es enthielte, abgesehen von der singulären Formel „Vater, Sohn und heiliger Geist“ (s. Hahn Bibliothek der Symbole³ 369, Haucks Realenc. XIX 396 ff.), eine Zurücknahme seiner eignen früheren Praxis (Mc 7 27 Parr Lc 7 4 f.) und Theorie (Mt 10 5 f. 23 Mc 7 27 Par Mt 15 24), die sich als eine nunmehr gebotene allenfalls noch würde rechtfertigen lassen. Denn dass Jesus so gut wie das Alte Testament (z. B. Js 49 6) und die Pharisäer (Mt 23 15) auch an Bekehrung der Heiden denken konnte, ist nicht zu bestreiten, vgl. auch Mc 13 10 Parr 14 9 Parr Mt 8 11 f. 21 43 25 32 u. ö. Aber wenn er ausdrücklich die Mission an πάντα τὰ ἔθνη als letzten Willen hinterlassen hätte, so wäre das Verhalten der Urapostel (vgl. Gal 2 8 Act 10. 11) unbegreiflich. Also ist v. 19 doch wohl vom Standpunkt der späteren Gemeinde rückwärts

Sohnes und des heiligen Geistes und lehrt sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und siehe ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt.

projiziert; vgl. noch Harnack Mission und Ausbreitung des Christentums² 33. Neu ist ferner der Vollzug des μαθητεύειν zunächst durch ein βαπτίζειν. Dass die christliche Taufe nicht eine Einrichtung der Jünger, sondern des Herrn ist, behauptet Mt; dafür spräche wohl auch die frühe und allgemeine Nachweisbarkeit der Taufsitte, die schon Paulus vorfand und vielleicht selbst auf Jesu Auftrag zurückführte (vgl. I Cor 1¹⁷?). Aber eine Stiftung in diesem Augenblick liegt gar nicht einmal in den Worten des Mt: hat Jesus die Taufe schon von Johannes überkommen? Dem steht wieder entgegen, dass die Synoptiker von einer Taufpraxis Jesu nichts wissen, sondern erst Joh 4¹ f. Sehr schwer ist 1) die durch Conybeare (Zeitschr. f. neut. Wiss. 2, 275 ff., dagegen Riggenbach Beiträge z. Förderung christl. Theol. VII, 1) aufgeworfene Frage nach dem Text: da alle Hss und Versionen das Taufen auf τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος haben, so möchte man die Eusebius geläufige kürzere Form (πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου διδάσκοντες κτλ. — neben der Euseb c. Marcell. I, 1 theol. eccl. III, 5 und bei Socrates hist. eccl. I, 8 freilich den ausführlichen Text hat) für eine selbstgemachte Abbréviation halten. Sollte indes die Häufigkeit jener kürzeren Form dennoch für einen überlieferten Text sprechen, so müsste er als der ältere mit Gal 3²⁷ Rom 6³ I Cor 1^{13.15} Act 2³⁸ 8¹⁶ 10⁴⁸ noch übereinstimmende Mtext angesehen werden, der im II Jh. bereits (vgl. Didache 7 usw.) zwar nicht aufgehoben, aber zu der üblichen Gestalt vervollständigt worden sei (dagegen Zahn). 2) Die Bedeutung von βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα. Nach der umfassenden, alle frühere Literatur verwertenden Untersuchung von WHeitmüller „Im Namen Jesu“ 1903 bes. S. 127 ist es nicht mit dem ebenfalls vorkommenden βαπτίζειν ἐν oder ἐπὶ τῷ ὀνόματι identisch. Vielmehr beschreiben diese Ausdrücke den Vorgang der Taufe, „sie besagen, dass das Taufen sich vollzieht unter Nennung des Namens Jesu“. βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα dagegen nennt Zweck und Erfolg des Taufens, „es besagt, dass der Täufling in das Verhältnis der Zugehörigkeit, des Eigentums zu Jesu tritt. Aber auch in β. εἰς τ. ὄ. ist das Moment der Namensnennung enthalten“. 20 (βαπτίζοντες) . . διδάσκοντες: das μαθητεύειν wird erzielt durch den einmaligen Akt des Taufens und durch die fortdauernde Belehrung. Oder soll διδάσκοντες als Bedingung dem βαπτίζοντες subordiniert sein, ähnlich etwa wie Did 7¹ ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίσατε? Liest man βαπτίσαντες BD, so wäre διδάσκοντες Explikation zu μαθητεύσατε, und der Ton ruhte nicht auf der Taufe, sondern auf der Belehrung zum Halten der Gebote. πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν: also seine Gebote sind der Inhalt des διδάσκειν, nicht seine Kreuzigung und Auferstehung. καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι (so oft von Gottes Gegenwart: Gen 28¹⁵ Jud 6¹² Act 18¹⁰ u. ö.) . . ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος (technischer Ausdruck der Apokalyptik s. zu 13³⁹): hier werden wohl nicht die ersten Jünger mit der baldigen Wiederkehr des Herrn getröstet — Mt rechnet damit, dass er „verzieht“ 24⁴⁸ 25⁵, sondern die ganze Christenheit mit seiner beständigen Gegenwart im Geist vgl. 18²⁰; ἔσται γὰρ καὶ μεθ' ἡμῶν, καθάπερ καὶ μετ' ἐκείνων ἦν Chrysostomus.





LUKAS

INHALTSÜBERSICHT

Einleitung 1 1—52. Prooemium 1 1—4; Vorgeschichte 1 5—2 52.
 I. Hauptteil 3 1—9 50 Jesus in Galiläa.
 II. Hauptteil 9 51—18 14 Der sogenannte Reisebericht.
 III. Hauptteil 18 15—24 12 Jesus in Judäa.
 Schluß 24 13—53 Erscheinungen Jesu.

LITTERATUR: In der Hauptsache die gleiche wie zu Mc und Mt. Die Exegese der alten Kirche konnte im Rahmen des Handbuchs nur gelegentlich berücksichtigt werden, so lehrreich es für uns bleibt, von ihren Problemstellungen und Lösungen Kenntnis zu nehmen. An neueren Kommentaren zum Lc wurden benutzt: BWeiß in Meyers Kommentar I. Abt. 2. Hälfte⁹ 1901, HHoltzmann im Handkommentar I 1³ 1901, APlummer in The international critical commentary nach dem Abdruck 1908 der 4. Auflage von 1901, JWellhausen Das Evangelium Lucae 1904, AMerx Die Evangelien des Markus und Lukas 1905, JWeiß in Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt usw. I² 1907¹), ThZahn Das Evangelium des Lucas 1913. Von der neu hinzukommenden Speziallitteratur ist das meiste, wie besonders AvHarnacks einschlägige Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament und seine Aufsätze aus den Sitzungsberichten der Berliner Akademie, an seinem Ort erwähnt worden. Anderes, wie VOJanssens Jenaer Dissertation Der literarische Charakter des Lukasevangeliums 1917 und HGreßmanns Berliner Akademie-Abhandlung Vom reichen Mann und armen Lazarus 1918, erschien zu spät, um noch im Texte benutzt zu werden. „Blaß“ ohne Zusatz bedeutet die Textherstellung in dem Evangelium secundum Lucam secundum formam quae videtur Romanam 1897, „Blaß“ mit folgender Paragraphenzahl wie bisher die zweite Auflage von FBlaß' Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. „Lukanisch“ will sagen, daß eine Vokabel oder eine Wendung überhaupt nur im Lc und Act nachgewiesen ist, oder gewöhnlich, daß sie im Neuen Testament allein oder ganz überwiegend von Lc und Act gebraucht wird. Kopfleiste S. 359: Fischer am See Genezareth.

In Semiticis hat mich wie bisher HGreßmann beraten. Bei der Korrektur habe ich mich außer seiner wertvollen Hilfe auch solcher von Seiten meiner Kollegen OPlasberg und FSpitta und des Pfarrers AHuck in Schiltigheim zu erfreuen gehabt.

1) Der Gleichmäßigkeit halber ist hier noch die 2. Auflage weiter benutzt worden, statt der seit 1916 erscheinenden dritten. Entsprechend wird auch F. Blaß' Grammatik des neutestamentlichen Griechisch noch in der 2. Auflage von 1902 zitiert, statt in der vierten, bearbeitet von ADebrunner 1913, und ebenso Dittenbergers Inschriftenwerke in den schon zum Mc benutzten Auflagen.

Meine Uebersiedelung nach Straßburg und dann der Krieg nebst seinem Ausgang haben die Arbeit an dem Lukaskommentar in nicht vorherzusehender Weise immer wieder unterbrochen und verzögert, so daß Herausgeber und Verleger mir gegenüber ein besonderes Maß von Geduld beweisen mußten. Um den Abschluß jetzt nicht noch länger hinauszuschieben, habe ich mich dazu verstanden, nicht nur auf den einen oder anderen Exkurs zu verzichten, sondern vor allem auch auf eine früher in Aussicht genommene besondere Einleitung zu den Evangelien. Für den Benutzer des Handbuches entsteht indessen dadurch insofern kein großer Schaden, als mein Standpunkt sich im wesentlichen mit dem von Wendland in den „Literaturformen“ eingenommenen deckt. Allerdings muß ich dann zugeben, daß die Texterklärung gleich im Markuskommentar tiefer in die Litterarkritik hätte einführen sollen. Doch hoffe ich in einer neuen Auflage Abhilfe zu schaffen — falls ich nämlich aus den Besprechungen eines Loisy, JWeiß und anderer berufener Beurteiler entnehmen darf, daß meine Erklärung in ihrer Eigenart sich im ganzen als zweckdienlich erwiesen hat.

Straßburg i. E., 31. Okt. 1918.

E. KLOSTERMANN.

■ Ueberschrift. κατὰ Λουκᾶν SB codd it, εὐαγγέλιον κατὰ (s. Exkurs zu Mc 11) Λουκᾶν AD, noch mehr erweitert in jüngeren Hss.: der Name Λουκᾶς, als heidnischer z. B. CIG III, p. 1189 Add. 4700 k 4790, CIL VI Nr. 17685, Ephem. epigr. VIII, 123 Nr. 477, auf den im Athenaeum 13. Juli 1912 p. 45 veröffentlichten Inschriften saec. III p. Chr. aus dem pisidischen Antiochien mit Λούκιος wechselnd, ist Abkürzung entweder a) für Λούκιος, so schon Origenes in Rom. comm. X, 39: *sed et Lucium quidam ipsum perhibent esse Lucam, qui evangelium scripsit, pro eo quod soleant nomina interdum secundum patriam declinationem, interdum etiam secundum graecam romanamque proferri*; vgl. Blaß § 29 und 47, 10 und Ramsay Athenaeum 10. Aug. 1912 p. 149 — wobei aber Λουκᾶς keineswegs mit dem Λούκιος von Rom 16²¹ oder Act 13¹ identisch zu sein braucht, oder b) für Λουκίλιος, vgl. Blaß Act. ap. editio philol. p. 3, oder doch am wahrscheinlichsten c) für Λουκανός, vgl. Zahn, Exkurs I, der außer auf Analogien (vgl. Blaß aO.) wieder auf den Titel *secundum* (oder: *cata*) *Lucanum* in altlat. Bibelhss. und Kirchenvätern verweist. 1—4 „Lucas“ folgt als einziger Evangelist einer in der griechisch-römischen Welt sehr verbreiteten Sitte, wenn er durch ein an den Anfang gestelltes kurzes Prooemium, nämlich einen „nach Inhalt und Form hellenisch gedachten Satz“ (Norden, antike Kunstprosa 2, 483, vgl. Blaß § 79, 6; Nachahmung z. B. bei Euseb. ecl. proph. 1, 1) über Quellen und Methode seines Werkes unterrichtet. Daß dies Vorwort als Widmung an eine Einzelperson auftritt, widerspricht keineswegs dem Wunsch nach einer weiteren Verbreitung des Buches, vgl. Josephus c. Apion. II, 41, 296 σοὶ δέ, Ἐπαφρόδιτε, καὶ διὰ σέ τοις ὁμοίως βουλευσομένοις περὶ τοῦ γένους ἡμῶν εἰδέναι, τοῦτο τε καὶ τὸ πρὸ αὐτοῦ γεγράφθω βιβλίον; ebensowenig fällt es auf, daß vor dem zweiten Teil des Gesamtwerkes (Act 11) ein neues Prooemium rekapitulierend an das erste anknüpft, vgl. Wendland Handbuch 1, 324 f. und die dort angeführte Literatur. Aehnliche Prooemien: Hippokrates περὶ ἀρχαίης ἱητρικῆς. Ὅπόσοι μὲν ἐπεχείρησαν περὶ ἱητρικῆς λέγειν ἢ γράφειν. Aristeebrief § 1 (ed. Wendland): Ἀξιολόγου διηγήσεως, ᾧ Φιλόκρατες, . . . συνεσταμένης . . . πεπειράμαι σαφῶς ἐκθέσθαι σοι, κατεληφῶς ἣν ἔχεις φιλομαθῇ διάθεσιν. Dioskurides περὶ ὕλης ἱατρικῆς I, 1 (ed. Wellmann) Πολλὸν οὐ μόνον ἀρχαίων ἀλλὰ καὶ νέων συνταξαμένων περὶ τῆς τῶν φαρμάκων σκευασίας τε καὶ δυνάμεως καὶ δοκιμασίας, φίλτατε Ἀρείε, πειράσσομαι παραστήσαι σοι μὴ κενὴν μηδὲ ἄλογον ὁρμὴν ἐσχηκέναι με πρὸς τήνδε τὴν πραγματείαν. Joseph. Bell. I, 1, 1 Ἐπειδὴ τὸν Ἰουδαίων πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον . . . οἱ μὲν οὐ παρατυχόντες τοῖς πράγμασιν, ἀλλ' ἀκοῇ συλλέγοντες εἰκαῖα καὶ ἀσύμφωνα διηγήματα, σοφιστικῶς ἀναγράφουσιν, οἱ παραγενόμενοι δ' ἡ κολακεία τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἢ μίσει τῇ πρὸς Ἰουδαίους καταψεύδονται τῶν πραγμάτων, . . . προυθέμην ἐγὼ . . . ἀφηγήσασθαι. Joseph. c. Apion. I, 1, 1 Ἰκανῶς μὲν ὑπολαμβάνω . . . κράτιστε ἀνδρῶν Ἐπαφρόδιτε . . . ἐπεὶ δὲ συχνοὺς ὁρῶ . . . ἀπιστοῦντας . . ., περὶ τούτων

Erzählung von den bei uns vollzogenen Ereignissen wiederzugeben,
 2 (nach Maßgabe dessen) wie sie uns die ursprünglichen Augenzeugen
 3 und Diener des Wortes überliefert haben, entschloß auch ich mich,
 als ein Mann, der allem von Anfang an genau nachgegangen war,
 es für dich, hochgeehrter Theophilus, der Reihe nach niederzuschrei-

ἀπάντων ᾧήθην δεῖν γράφαι συντόμως. II, 1, 1 Διὰ μὲν οὖν τοῦ προτέ-
 ρου βιβλίου, τιμωτάτῃ μοι Ἐπαφρόδιτῃ . . . ἀπέδειξα . . ., ἄρξομαι δὲ
 νῦν κτλ. Polybius 3, 4, 13 τὸ δὲ μέγιστον, διὰ τὸ τῶν πλείστων μὴ μόνον
 αὐτόπτης, ἀλλ' ὧν μὲν συνεργός, ὧν δὲ καὶ χειριστὴς γεγονέναι.
 Demosthenes de cor. § 172 p. 285 παρηκολουθηκότα τοῖς πράγμασιν
 ἐξ ἀρχῆς. Ps.-Demosth. c. Olymp. 40 p. 1178 τοῖς εἰδόσιν ἀκριβῶς ἕκαστα
 ταῦτα τὰ πράγματα. ὡς ἔχει, καὶ παρηκολουθηκόσιν ἐξ
 ἀρχῆς. Philo vit. Mos. 2 § 48 p. 141 Μ ἡρχαιολόγησεν ἄνωθεν ἀρξά-
 μενος ἀπὸ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως. Joseph. c. Apion I, 10, 53 δεῖ τὸν ἄλλοις
 παράδοσιν πράξεων ἀληθινῶν ὑπισχνούμενον αὐτὸν ἐπίστασθαι ταύτας
 πρότερον ἀκριβῶς, ἢ παρηκολουθηκότα τοῖς γεγονόσιν ἢ παρὰ τῶν
 εἰδόντων πυνθανόμενον . . . 55 ἔγραφα πολλῶν μὲν αὐτοῦργός πράξεων, πλεί-
 στων δ' αὐτόπτης γενόμενος. — 1 Der Verf. rechtfertigt sein Be-
 ginnen durch Hinweis auf viele Vorgänger, die ähnliches unternommen ha-
 ben. Einen Vorwurf gegen die Vorgänger enthält der an sich neutrale Aus-
 druck ἐπιχειρεῖν nicht (anders Origenes hom. 1 in Lc: τάχα οὖν τὸ ἐπιχειρῆσαν
 λεληθυῖαν ἔχει κατηγορίαν τῶν προπετῶς καὶ χωρὶς χαρίσματος ἐλθόντων ἐπὶ
 τὴν ἀναγραφὴν τῶν εὐαγγελίων); wohl aber liegt eine stillschweigende Kritik
 in der Tatsache, daß der Verf. nach ihnen noch zur Feder greift: Theo-
 philus wird eben nicht durch sie, sondern erst dann überzeugt sein können,
 wenn ihm eine Schrift mit den in v. 3 genannten Vorzügen vorliegt. ἀνα-
 τάσσεσθαι wird zwar schon in Athanasius' 39. Festbrief (z. B. Preuschen, Ana-
 lecta² 2, 43, 10) als gleichbedeutend mit συντάσσεσθαι „verfassen“ genom-
 men, könnte aber nach Plutarch. de sollert. an. 968 c auch = „wiederholen,
 aus dem Gedächtnis wiederherstellen“ sein; also ἀνατάξασθαι διήγησιν von
 der schriftlichen Reproduktion überkommener Erzählungen (Zahn). Dabei
 handelt es sich um die unter den Christen überhaupt (ἐν ἡμῖν und v. 2 ἡμῖν:
 wie Justin, Dial. 81 παρ' ἡμῖν ἀνὴρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης usw.) zum vor-
 läufigen Abschluß gekommenen (so πεπληροφορημένων, nicht = „voll beglau-
 bigten“, s. zu Rom 4 21) Tatsachen. Einerlei, ob ἐν ἡμῖν aufs engste mit τῶν
 πραγμάτων zu verbinden ist oder nicht, es scheint bereits hier nicht bloß
 das Leben Jesu, sondern auch die erste Ausbreitung des Christentums ge-
 meint zu sein, von der erst der folgende Teil, die Apostelgeschichte, han-
 deln wird. 2 Schon die Vorgänger haben sich bei ihrem Unternehmen hal-
 ten müssen an die der Christenheit gewordene mündliche Ueberlieferung aus
 dem Kreise derjenigen, die noch die Anfänge der Begebenheiten mit erlebt
 und schon damals Diener des Wortes gewesen waren; λόγου in dieser Bedeu-
 tung nach Act 6 2. 4 13 5 usw., kaum nach ὑπηρέτας Χριστοῦ I Cor 4 1 im
 johanneischen Sinne persönlich, gehört nur zu ὑπηρέται, nicht (so Origenes u. a.
 nach I Joh 11) auch zu αὐτόπται. Mit dem ἀπ' ἀρχῆς ist ein Gegensatz zu solchen
 gegeben, auf die diese Bezeichnung nicht passen würde; ob aber der Verf. sich
 selbst als einen Mann bezeichnen will, der von einem späteren Zeitpunkt
 ab αὐτόπτης und ὑπηρέτης geworden ist (so Zahn)? Jedenfalls weiß der
 Verf. nichts von Evangelien, die direkt Jüngern Jesu zugeschrieben werden.
 Ob unser Me und Mt zu den πολλοί, die er kepnt (und benutzt), gehören.
 kann nur eine Analyse zeigen. 3 Der Nachsatz beginnt nicht mit v. 2, sondern

ben, damit du dich von der Zuverlässigkeit der Erzählungen überzeugen kannst, von denen du Kunde bekommen hast.

erst hier mit dem gut griechischen ἔδοξε καὶ μοί, das an sich Inspiration noch nicht auszuschließen brauchte, aber in codd ist doch durch *et spiritui sancto* (Act 15 28) ergänzt wurde. Daß der Verf., wenn er auf fremde Veranlassung (z. B. des Theophilus) schrieb, nicht ἔδοξε καὶ μοί gesagt hätte, ist klar. Er hat vielmehr das Gefühl gehabt, zu einem ähnlichen Werke, wie es schon andere unternahmen, seinerseits besonders berufen zu sein, als ein Mann, der längst allem (πάντων sc. τοῖς πράγμασι, nicht τοῖς αὐτίπταις) ἀνωθεν = *a principio* (vulg.; anders Act 26 5 „gründlich“, was hier neben πάντων überflüssig, vgl. auch Demosthenes und Philo aO.) und genau nachgegangen war (perf.!) — natürlich im Geiste, vgl. I Tim 4 6, da er sonst selbst ein αὐτοπύγης wäre. So vorbereitet hat er sich entschlossen, die πράγματα καθεξῆς aufzuzeichnen, was vielleicht weniger die chronologische Reihenfolge (s. zu 4 16) als die wohldurchdachte Anordnung hervorheben soll. κράτιστε Θεόφιλε: der gebräuchliche Name Theophilus, ähnlich gebildet wie das jüdische Jedidja, bezeichnet eine historische Persönlichkeit, von der wir freilich außer Lc 1 1 Act 1 1 nichts erfahren (nach Clem. rec. X, 71 wäre er in Antiochien zu Hause gewesen); es ist natürlich nicht symbolische Benennung aller *amici* oder *amatores dei*, wie die Kirchenväter wollen. Die Titulatur κράτιστος bezeichnet eine Person von hohem Stand oder Rang (als Prokuratorentitel Act 23 26 24 3 26 25), vielleicht auch von großem Vermögen; aber einen christlichen Bruder hätte der Verf. wohl nicht so angedet, vgl. Zahn z. St. 4 Theophilus war also kaum schon Glied der Gemeinde, obwohl er bereits manche christlichen Erzählungen gehört hatte. Die Attraktion περὶ ὧν κατηχήθης (dies wohl noch nicht in dem technisch-kirchlichen Gebrauch eines erst vorbereitenden Unterrichts, und daher λόγοι hier wohl = Erzählungen, nicht = Lehrstücke) λόγων kann nach Act 18 25 mit περὶ τῶν λόγων, οὓς κατηχήθης aufgelöst werden, aber auch mit τῶν λόγων, περὶ ὧν κατηχήθης, vgl. Act 21 21. 24 und Ps.-Plutarch. de fluv. 8, 1 p. 1158 a κατηχήθεις δὲ περὶ τῶν συμβεβηκότων. ■ 5 — ■ 52 Von dem griechisch empfundenen Prooemium hebt sich der semitische Erzählungsstil des Folgenden stark ab. Der Verf. beginnt mit einer Vorgeschichte, die deutlich in 7 Abschnitte zerfällt: 1 5 25 Verheißung der Geburt des Täufers, 1 26—38 Verheißung der Geburt Jesu, 1 39—56 Besuch der Maria bei Elisabet; dann 1 57—80 Geburt des Täufers, 2 1—20 Geburt Jesu, 2 21—39 Beschneidung Jesu und Darstellung; endlich 2 40—52 der zwölfjährige Jesus. Während eine Mt 1 2—17 entsprechende Stammtafel Lc 3 23—38 gegeben wird, fängt also unser Verf. mit dem eigentlichen Erzählen im Vergleich mit Mt 1 18 oder gar Mc 1 2 wirklich ἀνωθεν (v. 3) an.

DIE VORGESCHICHTE DES „LUKAS“. Nicht nur die gegebene Einheit der behandelten Zeit (1 26. 39. 56 f. 2 1. 21 f. 42) und die inhaltliche Parallelität wenigstens der Abschnitte 1—2 und 4—5 läßt alle diese Stücke zunächst als zusammengehörig erscheinen. Auch nicht nur die fortwährende Verknüpfung der Einzelszenen und formale Gleichartigkeiten, wie die durchweg stark semitisierende Sprache und im einzelnen die sich entsprechenden Hymnen, die korrespondierenden Abschlüsse 1 80 2 40 und 2 52 usw. Sondern ebenso der Gesamtcharakter: „während die Kindheitsgeschichte des Matthäus z. T. apologetische Haltung (den Juden gegenüber), z. T. dogmatisches Gepräge hat — der Messias schon von Geburt an vom Feinde verfolgt — ist das, was Lukas bietet, im Stil der friedlichen Idylle gehalten. Es ist frei von lehrhafter und polemischer Absichtlichkeit; die Geschichten selber als schöne und erbauliche Geschichten sind der Zweck des Ganzen“: dabei wird „alles Jüdische und Oertliche als bekannt vorausgesetzt“ (Priesterordnung und Opfer-

wesen 15. s f. 10 f. 21. 23, Lokales 1 39), es werden jüdische Stimmungen und Ideale gezeichnet (Schmerz über Kinderlosigkeit 1 25. 48, Frömmigkeit 2 21 ff. 25. 36 f. 41), und besonders in der Gesamtaufassung der Erscheinung Jesu (vgl. die Formulierungen 1 32 f. 71. 74 2 10. 31 f. usw.) tritt der „Standpunkt des gläubigen Judenchristentums in geradezu klassischer Weise“ hervor (JWeiß). Diese Einheitlichkeit ist dann wohl so erklärt worden, daß in der Kindheitsgeschichte ein eigenes schriftstellerisches „Elaborat“ des hellenistischen Evangelisten vorliege, der die aus mündlicher Ueberlieferung entnommenen Stoffe erstmals vereinigt zur Darstellung brachte, aber sich dabei mit absichtsvoller Kunst in die Denkart der judenchristlichen Kreise versetzte und im Ausdruck an die LXX anschloß, um den alttestamentlichen Ton zu treffen (vgl. HHoltzmann, Harnack Berl. Sitz.Ber. 1900, 27 Lukas der Arzt, 1906, 138 ff.). Den meisten scheint jedoch die Annahme einer lukanischen Schöpfung aus einem Guß, mit künstlich hervorgerufenem Edelrost, nicht angezeigt; sie meinen vielmehr, daß Lc in c. 1/2 im wesentlichen einer judenchristlichen, ursprünglich wohl nicht hebräisch (so z. B. Resch, Das Kindheitsevangelium, Texte u. Unters. X, 5 1897 S. 29 ff., aber auch Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Test. S. 67 f., vgl. noch Dalman, Worte Jesu 1, 31), sondern aramäisch (z. B. Plummer, Bousset, Greßmann) abgefaßten Quelle folgt. Man findet dann nicht nur überhaupt Spuren von Bearbeitung einer ursprünglicheren Fassung (z. B. Zusätze, wie 1 34 f. die Anschauung von der Wundergeburt, während die alte „Volkserzählung“ Jesus als Sohn Josephs betrachtet habe 1 31 f. 2 5. 27. 41 ff. 48; Korrekturen wie 1 59 2 21 der achte Tag: nach griechischer Sitte; Mißverständnisse, wie vielleicht 1 24 oder wie 1 13. 31, wo die Anlage der Erzählung auf ein Operieren mit dem Wortsinn der Namen Johannes und Jesus hinausläuft, vgl. Mt 1 21, was Lc übersehen hätte) — darum könnte diese ältere Fassung doch noch eine nur mündliche gewesen sein. Sondern man meint auch geradezu Uebersetzungsfehler wahrscheinlich machen zu können, die auf eine schriftliche Vorlage führen, s. zu 1 17. 25. 49. 51 2 11. Der bekannteste Versuch, die Quelle mit Ausscheidung der Zutaten des Lc darzustellen, ist von Hillmann in den Jahrbüchern für protestantische Theologie 1891, 192 ff. gemacht; JWeiß, der sie um 60 n. Chr. ansetzt, läßt die Möglichkeit eines Zusammenhangs mit der Sonderquelle des Lc offen (s. unten). Spitta tritt in der Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 303 ff. dafür ein, daß die Hymnen zwar ursprünglich jüdisch sind, aber erst von dem Herausgeber des 3. Evangeliums in den Bericht der Vorgeschichte eingefügt wurden, etwa aus einer Liedersammlung altchristlicher Zeit. Völter in Theol. Tijdschrift XXX, 244 ff. 1896 und Die evangelischen Erzählungen von der Geburt und Kindheit Jesu 1911 S. 11 ff. sucht zu zeigen, daß alle christlichen Bestandteile der Erzählung in Lc 1 Zusätze zu einer älteren, ohne Zweifel aus den Kreisen der Johannesjünger stammenden Grundlage seien, die hinter 1 6—25 eine Sendung Gabriels nach Bethlehem zu Elisabeth, eine Annuntiatio an sie, ein Magnificat von ihrer Seite und endlich den Kern von 1 57—80 enthalten habe (vgl. auch Soltan, Das Fortleben des Heidentums 1906 S. 81 ff., anders HHoltzmann S. 41). Die Geburtsgeschichte Jesu in Lc 2 1—20, dies „beabsichtigte überbietende Seitenstück zu der Geburtsgeschichte des Johannes“, führt Völter ebenso wie alles folgende auf den Schriftsteller Lc zurück. Greßmann, Das Weihnachtsevangelium 1914 S. 1 ff. betont aufs stärkste, daß der Sagenkranz, der die Jugendzeit Jesu umfaßt, aus älteren, ursprünglich für sich allein umlaufenden Einzelsagen besteht (auch davon noch Spuren? z. B. 2 4?), daß aber Lc nicht mehr die Einzellegenden für sich, sondern den ganzen Sagenkreis in der volkstümlichen Tradition fertig vorgefunden und im wesentlichen unverändert übernommen habe. — Der Inhalt der Kapitel wird durch die Auslassung bei Marcion noch nicht verdächtigt, aber auch durch seine Würde und zarte Schönheit noch nicht von vornherein verbürgt (gegen Plummer). Liegt überhaupt Geschichte zugrunde, so müßten die Erzählungen letztlich auf irgendwelche beteiligte Personen zurückgeführt werden, also etwa auf Zacharias, Maria (s. zu 1 26 2 1) oder die Hirten (s. zu 2 1), und würden

s § 1 Es begab sich in den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, da lebte ein Priester namens Zacharias aus der Tagklasse Abia, und er hatte eine Frau aus den Töchtern Aarons, deren Name war Eli-

dann allerdings ohne jeden Abzug als glaubwürdig zu gelten haben, oder doch wenigstens so weit, als nicht eben erst die Nacherzählung die dem Zacharias, der Maria und anderen gewordenen „inneren Offenbarungen frei nach der Analogie ähnlicher alttestamentlicher Erzählungen dargestellt“, ja ihnen so „die einzig mögliche Darstellungsform“ gegeben hätte (BWeiß). Aber gegen die Geschichtlichkeit der lukanischen Kindheitserzählung sprechen das Vorhandensein einer völlig abweichenden im Matthäus (s. Exkurs zu Mt 1 und 2), wie Gegensätze im einzelnen zwischen ihr und der weiteren evangelischen Ueberlieferung (so der Widerspruch zwischen dem wirklichen Johannes mit seiner Frage 7¹⁹ = Mt 11³ und einem Johannes, der schon vor seiner Geburt um seine untergeordnete Stellung zu Jesus weiß 1⁴⁴ vgl. Mt 3¹⁴; oder der zwischen der wirklichen Stellungnahme der Angehörigen und Nächsten Jesu, vgl. auch schon 2⁴⁸ ff., und der frühen und z. T. öffentlichen Beglaubigung seiner Messianität 1³¹ ff. 43 2¹¹ ff. 30. 38 usw.). Ueberhaupt aber sträubt sich der Charakter dieser „Erzeugnisse altchristlicher Andacht“, dieser Legenden gegen eine Umsetzung „in Prosa“, in Geschichtserzählung. So gesteht HHoltzmann nur für Lc 2^{41—52} der sagenhaften wie der geschichtlichen Auffassung gleichviel Wahrscheinlichkeit zu; im übrigen: „halbverlorene Klänge aus der Kindheit Jesu mögen da und dort als leitende Motive der Dichtung wirksam gewesen sein, mit dem Finger nachweisbar sind sie nirgends mehr“. Und JWeiß läßt höchstens „die Auffassung des Täufers als eines Großen (anders Mc und gar Joh) noch auf die Landsleute zurückgehen; dennoch überwiegt auch hier die Anlehnung an alttestamentliche Vorbilder (Isaak Gen 15¹⁸, Simson Jud 13 und Samuel 1 Regn 1 f.) das etwa Tatsächliche“. Hat schließlich zwar die übermächtige Persönlichkeit des historischen Jesus die Phantasie angeregt, diese Phantasie aber wie gewöhnlich so auch in der Geburtslegende nur Altes nachgeschaffen, d. h. die bereits vorhandene Legende eines anderen auf Jesus übertragen (Greßmann), so würde auch der letzte Rest eines historischen Kerns wegfallen. Vgl. noch die einleitenden Bemerkungen zu den einzelnen Unterabschnitten.

5 ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας (vgl. Mt 2¹): vgl. über den Stil und zur Sache zu Mt 2¹. Ἰουδαίας bedeutet auch ohne πάσης hier offenbar im weiteren Sinne das Land der Juden, ganz Palästina, wie 4⁴⁴ 6¹⁷ 7¹⁷ 23⁵ Act 10³⁷; im engeren Sinne: 1⁶⁵ 2⁴ 3¹ 5¹⁷ 21²¹. Ueber das Verhältnis dieser chronologischen Angabe zu 2¹ s. dort. Der Priester, nicht etwa Hohepriester (wie das Protevangelium Jacobi c. 8 will; eine eigentümliche Verdrehung der Zachariaserscheinung bei den Gnostikern des Epiphanius: haer. 26, 12), Zacharias d. h. „Jahve gedenkt“ — ein häufiger Name, s. außer dem Alten Testament das Register zu Josephus — gehörte zu der achten unter den 24 I Paral. 24 aufgezählten Priesterklassen, deren Einteilung nach Josephus Ant. VII, 14, 7 bis auf seine Zeit fortbestand, und von denen eine jede durchschnittlich zweimal im Jahr auf eine Woche den Tempeldienst versah (חֲמִשָּׁה עֶפְרָמִיָּה, עֶפְרָמִיָּה usw.), vgl. Schürer II, 286—291 (ebda. 337: für die chronologische Berechnung ist hieraus nichts zu gewinnen). καὶ γυνὴ αὐτοῦ (sc. ἡν) κτλ.: es ist ein besonderer Ruhm, daß die Mutter des Täufers ebenfalls priesterlicher Abkunft war — was an sich nicht verlangt wurde, vgl. Lev 21⁷ f., Schürer II, 281. Den Namen Elisabet

(LXX, Ἐλισάβετ = hebr. אֵלִישֶׁבֶת wie תּוֹבִיַּת = טובי), gewöhnlich, aber schwerlich richtig als „Gottesschwur“ gedeutet, führte schon Aarons Frau. Nach HHoltzmann wäre „die Ideenassoziation ausgegangen“ davon, daß auch die

sabet. Beide waren gerecht vor Gott, indem sie in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig wandelten. Und sie hatten kein Kind, dieweil Elisabeth »unfruchtbar« war, und beide waren »hochbetagt«. Es begab sich aber, als er in der Reihe seiner Tagklasse vor Gott Priesterdienst tat, daß ihn nach dem Brauche des Priestertums das Los traf zu räuchern und (dazu) den Tempel des Herrn zu betreten, während die ganze Menge des Volkes draußen betete zur

Elisabet Ex 6²³ verwandt mit einer Mirjam-Maria Ex 15²⁰ war. **6** Die echt israelitische Frömmigkeit des Paares, durch Namen und Abkunft bereits angedeutet, wird nun auch direkt ausgesprochen: beide befanden sich im Zustand der Rechtschaffenheit, naiv antik, nicht reflektiert paulinisch gedacht, nach Gottes Urteil, vgl. z. B. Gen 7¹. Nämlich sie wandelten in allen ἐντολαὶ καὶ δικαιοῦματα (vgl. Gen 26⁵ Num 36¹³ Deut 4⁴⁰; ob Lc beides deutlich unterscheidet?), eine semitische Redewendung vgl. z. B. III Regn 8⁶¹, und besaßen so die von dem ersten Israeliten erstrebte „negative Vollkommenheit“ ἀμειπτοι zu sein (Phil 3⁶). **7** Das Ehepaar war wegen (zu καθότι vgl. Bläß § 78, 6) Unfruchtbarkeit der Frau bisher kinderlos, wie Abraham und Sara, vgl. auch die Erzählungen von Manoa Jud 13² und Hanna I Regn 1 und 2. Kinderlosigkeit galt freilich als Schimpf und Strafe nicht nur im Orient (vgl. noch Gen 29³¹ f. Lev 20²⁰ f. usw.), sondern z. B. auch bei Herodot VI, 86, 3. 4. καὶ ἀμφοτέρω προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν (vgl. Gen 18¹¹, griechisch wäre τῇ ἡλικίᾳ s. Wettstein): dieser weitere Satz, nicht noch von καθότι abhängig, besagt, daß die beiden auch kein Kind mehr zu erwarten hatten, vgl. Gen 18¹¹. 8 f. ἐγένετο δὲ . . . ἔλαχε: außerordentlich häufig ist bei Lc die dem hebräischen וַיְהִי entsprechende Einleitungsformel ἐγένετο δὲ oder καὶ ἐγένετο; und z war unter Hinzufügung 1. eines Indikativs ohne καί: 1 s. 23. 41 21 usw., besonders in Lc 1—2, gar nicht in Acta, 2. eines Indikativs mit καί: 5 17 8 1. 22 usw., in Acta nur 5 7; auf καί folgt oft αὐτός, 5 12 24 4 ἰδοὺ, 3. eines Infinitivs 3 21 6 1. 12 16 22, oft in Acta, wo das ἐγένετο z. T. auch nicht mehr im Satzangfang steht (Act 9 3 21 1. 5 10 25), vgl. den klassischen Gebrauch von συνέρι, Act 21 35 und Viteau, Sujet, Complément et Attribut 82 ff., Bläß § 71, 7 77, 6 80, 1, Plummer 45. Als Zacharias nun einstmals seinen priesterlichen Beruf ausübte (so ἱερατεύειν in der späteren Gräzität und LXX, vgl. Kennedy, Sources of New Test. Greek 119), vor Gott d. h. im Tempel zu Jerusalem, weil seine Klasse der Ordnung nach die Woche hatte, da traf ihn nach dem Brauche des Priestertums (nicht zu v. 8 gehörig, weil dort tautologisch wirkend; die Bemerkung scheint für Leser bestimmt, die die Sitten nicht genau kannten; zu κατὰ τὸ ἔθος vgl. Deißmann, Bibelstudien 2, 79) durchs Los das Ehrenamt des Räucherns (ἔλαχεν τοῦ θυμιάσαι vgl. I Regn 14 47, klassisch mit bloßem inf., s. Bläß § 71, 3), wozu er das „Heilige“ des Tempelhauses betreten mußte (εἰσελθὼν ist nicht mit ἔλαχε, sondern mit θυμιάσαι zu verbinden: nom. c. inf.), in dem u. a. der Räucheraltar stand. Eine Schilderung des Gottesdienstes nach dem Mischnatraktat Tamid bei Schürer II, 351 ff. Ob Lc das Morgen- oder das Abendopfer um 3 Uhr nachmittags meint, ist nicht deutlich gesagt; doch spricht für letzteres außer der großen anwesenden Menge (v. 10) die Parallele Dan 9 21 ἐν ὥρᾳ θυσίας ἑσπερινῆς. **10** ἦν steht wohl nicht für sich allein oder mit ἔξω zusammen, sondern bildet mit προσευχόμενον die auch bei Lc sehr beliebte conjugatio periphrastica. Während der Priester ganz allein (vgl. v. 21 und Schürer II, 354) im ναός die zugehörige rituelle Handlung vornimmt (vgl. Philo

Stunde des Räucheropfers. Da erschien ihm ein Engel des Herrn,¹¹ der stand zur Rechten des Räucheraltars. Und als Zacharias (ihn)¹² sah, ward er bestürzt und Furcht befiel ihn. Der Engel aber sprach¹³ zu ihm: Fürchte dich nicht, Zacharias; denn dein Gebet ist erhört, und deine Frau Elisabet wird dir einen Sohn gebären, und du sollst

quis div. rer. haer. § 199 p. 501 M διὰ συμβόλου τοῦ θυμιάματος οἶται δεῖν εὐχαριστεῖν u. ö.; Apoc 5 8 3 f.), betet draußen im Vorhof des ἱερὸν (s. zu Mc 11 11) alles, was nicht zur Priesterschaft gehört (über πλῆθος = Gemeinde s. Deißmann aO. 2, 59). „zur Stunde des Räucheropfers“: θυμιάματος eigentlich = des Räucherwerks, hier wohl metonymisch für das Räucheropfer selbst, vgl. Dan 9 21. **11** Nach der Legende wurde bei ähnlicher Gelegenheit dem Hohenpriester Johannes Hyrkanus I. (135—104 v. Chr.) eine Himmelsstimme zu teil: Joseph. Ant. XIII, 10, 3: φασὶ γὰρ ὅτι κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν καθ' ἣν οἱ παῖδες αὐτοῦ τῷ Κυζικηνῷ συνέβαλον, αὐτὸς ἐν τῇ ναῷ θυμίων μόνος ὢν ὁ ἀρχιερεὺς ἀκούσειε φωνῆς ὡς οἱ παῖδες αὐτοῦ νενικήκασιν ἀρτίως τὸν Ἀντίοχον· καὶ τοῦτο προσελθὼν ἐκ τοῦ ναοῦ παντὶ τῷ πλῆθει φανερὸν ἐποίησεν Schürer I, 268. Nach bab. Joma f. 39 B hatte Simeon der Gerechte regelmäßig die Erscheinung eines mit ihm den Tempel betretenden und verlassenden Engels; als der Engel einst nicht wieder mit aus dem Tempel kam, erkannte er, dies sei sein Todesjahr (weiteres bei Wettstein z. St.); der älteste Beleg für eine Gottesstimme beim Opfer: in der Reise des Wen-Amon nach Phönizien, um 1100 v. Chr., vgl. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder I, 226. So erlebt hier Zacharias nach Lc die „Erscheinung“ eines ἀγγελος κυρίου „zur Rechten“, d. h. wohl einfach „zur Seite“ des Räucheraltars. Damit entfallen Betrachtungen darüber, daß „zur Rechten“ des Altars = zur Linken des Zacharias zwar bei den Römern glückverheißend gewesen wäre, nach jüdischer und griechischer Anschauung aber nur ein Engel zur Rechten des Zacharias (so doch nur Gen 35 18, vgl. dagegen z. B. Ps 90 7 Zach 3 1), die Stellung bedeute also wohl eine Auszeichnung des Engels, wie etwa Act 7 55 f. In der Vorgeschichte des Mt erscheinen die Engel im Traum, hier (vgl. 28 2 9. 13) „gehen sie auf dem Boden der Wirklichkeit umher“ (HHoltzmann); denn ὥφθη ist ebenso sinnenfällig, nicht visionär, gemeint wie Jud 13 3 nach 13 20. **12** Zacharias wird durch die Erscheinung in Verwirrung und Furcht versetzt: typisch für alle Visionen des Alten Testaments, wie Judith 15 1 f. Dan 8 17 10 11 (zu φόβος ἐπέπεσεν κτλ. Ex 15 16 Act 19 17), wobei unentschieden bleibt, ob mehr der ungewohnte Anblick (vgl. Jud 13 6 Lc 2 9) so wirkt oder das Bewußtsein, mit dem Göttlichen in Berührung gekommen zu sein (Jud 6 22 13 22 Is 6 5). **13** Daher die ebenfalls typische Anrede des Engels μὴ φόβου (vgl. 1 30 2 10), wie in ähnlicher Situation Jud 6 23 Dan 10 12. 19 Mt 28 10 Apoc 1 17; vgl. aber auch assyrisch-babylonische Parallelen bei Greßmann Zeitschr. f. altt. Wiss. 34, 287 ff. und Homer Ω' 169 ff. στῇ δὲ παρὰ Πόριμον Διὸς ἄγγελος (Iris) ἥδ' ἐπὶ προσκύδα | τυτθὸν φθεγξαμένη· τὸν δὲ τρόμος ἔλλαβε γυῖα· | θάρσει, Λαρδανίδῃ Πρίαμει, φρεσὶ, μηδὲ τι τάρβει. Die Erscheinung bedeutet nämlich nichts Böses, soll ihm vielmehr anzeigen, daß sein beständiger Wunsch nach Nachkommenschaft jetzt doch noch in Erfüllung gehen wird: diese Auffassung von δέησις entspricht am besten dem folgenden v. 13 b und der Analogie I Regn 1 10. 17 (vgl. auch Protev. Jac. 4 2, gegen 4 1, wo δέησις eine eben vorgebrachte Bitte bezeichnet), während der sorglose Stil es durchaus erlaubt erscheinen läßt, daß von jenem Wunsch in v. 7 nicht ausdrücklich die Rede war, sowie daß v. 18 Zacharias an der

14 ihm den Namen Johannes geben. Und Freude und Jubel wirst du
 15 haben, und viele werden sich seiner Geburt freuen. Denn er wird
 groß sein vor dem Herrn, und »Wein und berauschende Getränke
 »soll er nicht trinken«, sondern mit heiligem Geist wird er schon
 16 von Mutterleib an erfüllt werden; und wird viele von den Kin-
 17 dern Israels zu dem Herrn ihrem Gott bekehren; und er wird vor
 ihm herziehen mit dem Geist und der Kraft des Elias, »die Herzen

Erfüllung Zweifel hegt. An das nach dem Anzünden des Weihrauchs erfolgte offizielle Gebet des Priesters ὑπὲρ τοῦ λαοῦ (Chrysostomus) knüpfen die Worte des Engels so wenig an, wie die Stimme in der zu v. 11 erwähnten Parallele, oder höchstens in dem Sinne, daß in und mit der Erfüllung seines Privatwunsches auch die ersehnte messianische Errettung des Volkes eingeleitet werden soll, vgl. v. 14. γεννήσει: das Verbum wird bisweilen auch von der Mutter gebraucht, vgl. 1 37 23 29 Joh 16 21. καὶ καλέσεις (hier — wie in v. 31 ebenfalls — imperativisch) τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννη: über die Namensform s. zu Mc 1 4; die Bedeutung „Gott ist gnädig“ würde zu beiden Auffassungen von εἰσηκούσθῃ ἢ δέησίς σου passen — freilich weist Lc hier so wenig wie 1 31 (anders Mt 1 21!) auf die Etymologie hin. Ueber die Vorausbestimmung des Namens überhaupt s. Exkurs zu Mt 1 1 a. E. 14 Zu der Freude des Vaters, die natürlich eintreten wird (zu ἔσται ist nicht Ἰωάννης zu ergänzen), wird noch kommen, daß viele über diese Geburt (vgl. über γένεσις zu Mt 1 18) sich freuen werden — über die Jesu 2 10 sogar das ganze Volk. Gemeint ist nicht die sofortige Mitfreude der Nachbarn (1 58), sondern die künftige der Anhänger. Nur so schließt sich passend v. 15 an: denn er wird eine ungewöhnliche Persönlichkeit sein (vgl. Mt 11 11), sogar nach dem objektiven Urteil Gottes (Gen 10 9). Wenn es weiter heißt, Johannes werde nie (so wohl οὐ μί) Wein oder σίκερα (nur hier im Neuen Testament, öfter in LXX, die gewöhnliche indeklinable Transskription von aram. ܫܝܚܪܐ, für hebr. שׂכר, Lehnwort aus akkad. šikaru = [Gersten-] Bier vgl. HZimmern, Akkadische Lehnwörter 1915 S. 39) genießen, so soll das wohl nicht das Charakteristikum eines Priesters (vgl. Lev 10 9) sein, oder das eines gottgeweihten Nasiräers — denn dann hätte vor allem das Waschenlassen des Haares wie Num 6 5 Jud 13 5 I Regn 1 11 erwähnt werden müssen; auch ist es trotz Mt 11 18 = Lc 7 33 sehr fraglich, ob Johannes in der Tat Nasiräer war (Völter allerdings erklärt den Vers nach Jud 13 dahin, daß Lc das dort der Mutter des zu gebärenden Kindes gegebene Verbot berauschender Getränke hier passend auf den Sohn selbst übertrage und in οὗτος ἔσται μέγας das ναεῖρ aus Jud 13 durch einen abgeblaßten Ausdruck ersetze). Sondern der allerdings von Num 6 3 Jud 13 14 I Regn 1 11 beeinflusste Wortlaut will wohl wie Eph 5 18 „der natürlichen Berauschung den Enthusiasmus des Propheten“ gegenüberstellen: πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται vgl. Act 2 4 usw.; nach Schoettgen I, 255 *locutio Judaeis familiaris*. ἐτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ist Semitismus, und die prägnante Konstruktion mit den Syrern wohl zu erklären „schon während er noch im Mutterleibe ist“ = ἐτι ἐν κοιλίᾳ (ὧν), s. Jud 13 7 Is 49 5 Jer 1 5 Sir 49 7 und vielleicht Lc 1 41. 44; vgl. neben Philo vit. Mos. I § 88 p. 94 M ἐξ ἐτι σπαργάνων Aesch. Ch. 744 παῖς ἐτ' ὧν ἐν σπαργάνοις; also nicht = ἐκ γενετῆς wie z. B. Ps 21 11. 16 So wird er nicht nur die allgemein prophetische Aufgabe eines religiös-sittlichen Reformators erfüllen und wenigstens einen großen Teil des durch die Sünde entfremdeten Volkes zu Gott ihrem Herrn bekehren, vgl. II Paral 17 4, 17 sondern er (καὶ αὐτός tonlose Wiederaufnahme, vgl. zu Mc 6 17,

»der Väter zu den Kindern zu bekehren« und die Ungehorsamen zur Gesinnung der Gerechten, (um so) dem Herrn ein rechtes Volk zu bereiten. Und Zacharias sagte zu dem Engel: »Woran soll ich¹⁸ das erkennen?« denn ich bin alt, und meine Frau ist hochbetagt. Da antwortete der Engel und sprach zu ihm: Ich bin Gabriel, der¹⁹ vor Gott steht, und ich ward gesandt zu dir zu reden und dir diese frohe Botschaft zu bringen. Nun siehe, du wirst stumm sein und²⁰ nicht reden können bis zu dem Tage, da dies eintrifft, dafür daß du meinen Worten nicht geglaubt hast, die doch zu ihrer Zeit werden

nicht: er und kein anderer) wird damit zugleich der Vorbote Jahves selbst sein. So gewiß nämlich die Erzählung Johannes als Vorläufer des Messias ansieht, so läßt sie hier doch den Engel sich ganz an die Ausdrucksweise von (Is 40 1 ff.) Mal 3 1 4 4 f. anschließen, wo nur von einem Vorläufer Jahves die Rede ist. Sie deutet die Stelle auch nicht auf eine Wiederkehr des Elias selbst (vgl. zu Mc 6 15 9 11 Mt 11 14 Schürer II, 610), sondern auf einen nur ähnlich ausgerüsteten Mann, wie eben Johannes es ist (vgl. Mc 9 13 Mt 11 11), begabt mit (ἐν s. zu I Cor 4 21; das Fehlen des Artikels danach wohl Semitismus) Geist und Wirkenskraft des Elias (Ἡλεία s. Bläß § 7, 2): δύναμις meint nicht Wundertaten (dagegen Joh 10 41), sondern vgl. Act 1 8 u. ö. Johannes wird seine am Ende des v. 17 bezeichnete Aufgabe, Jahve ein seines Kommens würdiges Volks herzustellen (vgl. Sir 48 10 τοῦ καταστήσαι φυλὰς ἰσχυρὰς), erfüllen, und zwar durch ἐπιστρέφειν καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα (vgl. Mal 4 5 und bes. Sir. 48 10) καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων: d. h. gewiß nicht, daß die gegenwärtigen unfrohen Israeliten zur Frömmigkeit der Patriarchen zurückgeführt und von diesen dann auch als echte Nachkommenschaft anerkannt werden sollen; sondern Johannes soll wie Mal 4 5 Sir 48 10 der bisherigen Zerrissenheit des Volkes ein Ende machen (Lc 12 51 ff. Mc 13 12 usw. sprechen doch nicht dagegen) durch Herstellung des Friedens in den Familien und überhaupt durch solche Einwirkung auf die Ungehorsamen des Volkes (Jer 5 23), daß sie (vgl. Bläß § 41, 1) die Gesinnung oder auch die Einsicht von Gerechten bekommen. ἐτοιμάσαι ist dem ἐπιστρέφειν wohl nicht koordiniert; λαὸν κατεσκευασμένον: nach Greßmann = aram. יָרַן, was nicht nur „gerüstet, fertig“ (hier passend?), sondern auch „gerecht, gut“ bedeutet. 18 Daß demnach sein alter Wunsch jetzt in Erfüllung gehn soll, erscheint dem Zacharias so schwer glaublich (s. zu v. 13), daß er sich wie Abraham Gen 15 8 (vgl. auch Jud 6 36 ff. IV Regn 20 8) ein bestätigendes Zeichen erbittet; zu ἐγὼ γὰρ εἰμι πρεσβύτης κτλ. vgl. Gen 17 17 18 11 f. 19 In seiner Antwort bezeichnet der Erschienene sich nicht nur als Engel überhaupt, dem diese gute Botschaft aufgetragen worden ist, sondern er nennt sich vorher mit Namen Γαβριήλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Der Zusatz (über die Bedeutung vgl. zu Mt 18 10) kann an sich allen Engeln gegeben werden, vgl. Job 1 6 2 1 Apoc 7 11, aber hier scheint doch wie Mt 18 10 Tob 12 15 Henoch 40 2 usw. Apoc 8 2 eine besondere Engelklasse gemeint zu sein, vgl. HHoltzmann, Neutestamentliche Theologie 1, 57 ff., auch Weber, Jüdische Theologie § 34. Nach Zahn enthält der Name Gabriel erst die Pointe: statt mit Gedanken wie v. 18 sich zu beschäftigen, sollte Zacharias daran denken, daß Gabriel wie Dan 8 16 9 21 Vermittler von „den gesamten Weltlauf betreffenden Offenbarungen“ ist. εὐαγγελίζεσθαι häufig bei Paulus und Lc. 20 Ein Zeichen soll Zacharias haben. Aber weil in der Zeichenforderung ein Mangel an Glauben liegt (vgl. Is 7 12 Catene 10, 1: ἐπειδὴ ἀπιστεῖς ἀγγέλω παρεστηκότι θεῷ καὶ οὐ πιστεύεις τῇ

21 erfüllt werden. Und das Volk wartete auf Zacharias, und sie wunderten sich während seines langen Verweilens im Tempel. 22 Als er aber herauskam, konnte er nicht zu ihnen reden. Da merkten sie, daß er ein Gesicht im Tempel gesehn. Und er konnte ihnen 23 (nur) Zeichen machen und blieb stumm. Und es begab sich, als die Tage seines Dienstes voll wurden, daß er in sein Haus zurück- 24 kehrte. Nach diesen Tagen aber empfing seine Frau Elisabet und 25 hielt sich fünf Monate verborgen; denn sie dachte: So hat mir der Herr getan in den Tagen, da er darauf sah »meine Schande« bei den

ἀποστείλαντι), so ist dies Zeichen zugleich eine Strafe, vgl. 20 b: Zacharias soll von diesem Augenblick an (vgl. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 67) durch ein Wunder stumm sein, vgl. Act 13 11 zur Sache, wie zu dem doppelten Ausdruck, nach dem Lc hier jedenfalls nur die Stummheit, nicht auch die Taubheit gemeint hat (nach Delitzsch, Zeitschrift für lutherische Theologie 1876, 594 hätte die semitische Vorlage „taubstumm“ gemeint, s. zu 2 62). Von einem bloßen Schweigegebot ist nicht die Rede, vgl. v. 63 f. Stumm sein soll Zacharias aber bis (zu ἄχρι vgl. Blaß § 65, 10) zu der Erfüllung. οὔτινες qualitativ und darum motivierend, εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν wohl einfach = ἐν τῷ καιρῷ αὐτῶν. 21 Die im Vorhof versammelte Menge wartete inzwischen auf die Rückkehr des Priesters, der ihr den Segen erteilen sollte, vgl. Num 6 24–26 Schürer II, 355, auch Protev. Jac. 24 1 f. ἐν τῷ χρονίζειν („über“ sein Verweilen wäre deutlicher ἐπὶ = D): vgl. Joma cap. V, 1 ed. Strack: *er machte es* (das Gebet) *nicht lang, um die Israeliten nicht zu üngstigen*. 22 Aber als Zacharias schließlich herauskam, konnte er seine Pflicht nicht erfüllen, weil er überhaupt nicht zu reden vermochte. Der Schluß auf eine ὀπτασία (vgl. Dan 10 7) im Tempel lag dann nahe. Und er (αὐτός wie v. 27) konnte statt zu reden, ihnen nur Zeichen machen. d. h. andeuten, daß er nicht sprechen könne, daß man ohne Segen fortgehen sollte? oder den Segen nur durch Gesten erteilen? 23 Als die Dienstwoche der Klasse Abia (v. 5) beendet war (über λειτουργία vgl. Deißmann. Bibelstudien 137), kehrte Zacharias in seine Heimat zurück, vgl. v. 39. Ueber die Wohnsitze der Priester, die nur zu einem Teil in Jerusalem selbst ansässig waren, vgl. Schürer II, 297. 24 Nach den v. 8–23 geschilderten Ereignissen empfing Elisabet und zog sich daraufhin 5 Monate lang in die Verborgenheit zurück. Geschieht dies nicht etwa im Anschluß an eine uns unbekannte Sitte, so meint der Erzähler wohl, daß gerade die ältere Frau über ihren Zustand möglichst lange nicht gesprochen wissen will, vgl. Gen 17 17 Protev. Jac. 9 2. 25 Ihre Gedanken aber waren dabei solche der freudigen Ergriffenheit. ὅτι natürlich rezitativ; οὕτω μοι πεποιήκειν κτλ. nach Grefßmann vielleicht Mißverständnis eines ursprünglichen perf. κτλ mit folgendem part. zur Bezeichnung eines Wunsches: „so (= wie er beabsichtigt) tue mir der Herr in den Tagen, da er darauf sehen wird“ usw. ἐπειδὴν kann wohl nur mit ἀφελειν, nicht mit einem Objekt ἐμὲ (Protev. Jac. 6 3 ἐπεσκέψατό με καὶ ἀφείλατο κτλ.) oder mit τὸ ὄνειδος verbunden werden; ἐν ἀνθρώποις gehört zu ὄνειδος. Zur Sache vgl. Gen 30 23. BWeiß schließt nach Hofmann aus v. 25, daß Zacharias seiner Frau von seinem Erlebnis (auch schriftlich) nichts mitgeteilt habe, zumal das „doch nur Umgehung der ihm nach v. 20 diktierten Strafe gewesen“ wäre! 26–38 Neben die erste Erzählung tritt als Gegenstück (s. Exkurs zu 1 5) eine zweite, die allerdings auf Mitteilungen der Maria zurückgehen müßte, „wenn sie nicht frei erfunden ist“ (Zahn).

s Menschen »hinweg zu nehmen«. § 2 Im sechsten Monat aber wurde³⁶ der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt Galiläas namens Nazareth gesandt, zu einer Jungfrau, die mit einem Manne verlobt war mit²⁷ Namen Joseph, aus dem Hause Davids, und der Name der Jung-

Aber die Annahme der Geschichtlichkeit des Inhalts führt nicht nur im einzelnen zu großen Schwierigkeiten, — vgl. z. B. den Gegensatz zu Mt 1 f., wo Nazareth durchaus nicht als ursprünglicher Wohnort der Maria gilt: oder selbst zu Joh 1 31, wo noch kein Verwandtschaftsverhältnis der Familie des Täufers mit der Jesu vorausgesetzt wird. Sondern sie wird auch dem Charakter der Erzählung nicht gerecht. So erscheinen die 6 Monate (v. 26. 36) zwischen beiden Verkündigungen und dementsprechend zwischen beiden Geburten (daher im christlichen Kalender: 24. Juni Johannistag, 25. Dezember Weihnachten) als künstliche Konstruktion; vielleicht liegt diesem Zuge schon eine ältere religiöse Ausdeutung des Kalenderjahres, Sommer- und Winter-Sonnenwende, zugrunde: „Johannes wird zu der Zeit geboren, da das Licht abnimmt, mit der Geburt Jesu beginnt es zu wachsen“ (JWeiß). Die übernatürliche Erzeugung selbst in v. 34 f. wird freilich von vielen Erklärern mit Hillmann als späterer Zusatz oder doch als Eintragung des Lc in eine judenchristliche Quelle angesehen, die den Titel „Sohn Gottes“ v. 32 f. noch rein theokratisch deutete und auf die in der Taufe geschehene Erwählung des ursprünglichen Davididen und Josephsohnes bezog: die physische Deutung des Namens in v. 34 f. sei erst unter den Heidenchristen entstanden, denen ihre frühere Religion ähnliche Vorstellungen in Fülle bot (vgl. besonders Usener, Weihnachtsfest² 78 und HHoltzmann, Neutestamentliche Theologie I², 484 ff., wo eine Uebersicht der neuesten Literatur; über die mangelhafte buddhistische Parallele vgl. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen² 65). Gegen solche textkritischen Operationen wie gegen die Herleitung aus dem Heidenchristentum wendet sich jedoch nach Wernle (Die synoptische Frage 103) und Gunkel besonders Greßmann, der hervorhebt, daß auch vv. 34 f. eine semitische Grundlage haben und daß ihre Entfernung nichts nützt, da die Jungfrauengeburt schon von 27 her der Erzählung inhäriert. Greßmann entfernt literarhistorisch „aus dieser Legende alles, was mit der christlichen Geschichte zusammenhängt“ und behält „eine in sich einheitliche jüdische Messias-Geburtslegende“, die aus einer ursprünglich ägyptischen Königslegende (hier: der göttliche Vater und eine menschliche Mutter) in Judäa auf den jüdischen Gottkönig der Endzeit und danach schließlich von Judenchristen auf ihren Meister übertragen worden sei. — Ein Einzelproblem ist noch, wo nach Lc der Augenblick der nach 2 21 hinter die *annuntiatio* fallenden *conceptio* anzusetzen wäre. Jedenfalls nicht schon v. 28, und nicht erst v. 40. Sondern entweder v. 31 (s. dort), oder v. 38? Aber nirgends wird etwas angedeutet. Daraus schließt JWeiß, daß der alten Quellenerzählung die Schwangerschaft, von der 2 5 erzählt, lediglich Folge der inzwischen eingetretenen Ehe war. Nach Usener und Greßmann wäre dagegen hinter v. 38 ein kurzer Schlußsatz „darauf kam der heilige Geist über Maria“ usw., die allzu mythologische Pointe, erst später ausgefallen. 26 Gleich eingangs erweist sich die Erzählung als mit der früheren verknüpft durch die Zeitangabe (τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ, d. h., nach v. 24. 36, der Schwangerschaft der Elisabet), wie durch die identische Gestalt des Engels Gabriel, der diesmal von Gott her (ἀπὸ ΣΒ) nach Nazareth in Galiläa (über beides s. zu Mc 1 9 Mt 2 23; muß τῆς Γαλιλαίας für Leser sein, die in Palästina nicht Bescheid wissen?) gesandt wird, zu Maria (zur Form s. zu Mc 15 40). 27 Und zwar zu einer

28 frau war Mariam. Und der Engel trat bei ihr ein und sprach: Sei
 29 begrüßt, Begnadigte, der Herr sei mit dir! Sie aber wurde bestürzt
 30 über dem Wort und fragte sich, was das für ein Gruß sei. Da sprach
 der Engel zu ihr: Fürchte dich nicht, Mariam; denn du hast Gnade
 31 gefunden bei Gott. Und siehe, du »wirst schwanger werden und
 32 »einen Sohn gebären und sollst seinen Namen Jesus nennen«. Der
 wird ein Großer sein und Sohn des Höchsten genannt werden, und
 33 Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und
 er wird über das Haus Jakobs herrschen in Ewigkeit, und seine
 34 Herrschaft wird kein Ende haben. Mariam aber sagte zu dem Engel:

Jungfrau, die verlobt war (vgl. zu Mt 1 18) mit einem Manne namens Joseph aus dem Hause Davids: ἐξ οἴκου Δαυιδ kann nicht auf Joseph und Maria bezogen werden (Chrys. — das hätte der Verf. ähnlich wie Lc 51 ausdrücklich gesagt), sondern muß der Wortstellung nach und, weil nachher erst umständlichst mit τὸ ὄνομα τῆς παρθένου (st. einfach αὐτῆς) zu Maria zurückgelenkt wird, nur zu Joseph gehören, vgl. auch 2 4 und 3 23, wonach Lc wie Mt 1 20 die Davidsohnschaft Jesu auf die Zugehörigkeit zu Joseph gründet. Zu Maria allein zieht es Origenes bei Thenn, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1893, 278: τὸ ὑπέρβατον ἦν οὕτως: „ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος πρὸς παρθένον ἐξ οἴκου Δαυιδ“. Aber die dieser Exegese entsprechende, in der alten Kirche weit verbreitete Ansicht (vgl. Zahn, Forschungen 6, 328 ff. Neue kirchl. Zeitschr. 1902, 19) widerspricht v. 36, der am natürlichsten von einer Herkunft aus dem Stamme Levi zu verstehen ist, vgl. auch die Auffassung des Protevangeliums Jacobi, nach der Marias Vater Joachim Priester war. 28 Der englische Gruß (*angelica salutatio*) des Eintretenden enthält nach SB nur die Worte χαίρε, κεχαριτωμένη (Wortspiel; das Passivum muß nach Eph 1 6 deutlicher als in dem *gratia plena* der Vulg. zum Ausdruck kommen, vgl. v. 30 εὖρες γὰρ χάριν κτλ.), ὁ κύριος μετὰ σοῦ (= Jud 6 12; zu ergänzen wohl ἔστω, nicht ἔστι). AD it Protev. Jac. interpolieren aus v. 42 εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, in der Richtung auf die spätere Ausgestaltung zum *Ave Maria* hin. Befremdlich (s. v. 29) an dem Gruß wäre dann nicht das geläufige griechische χαίρε, sondern das κεχαριτωμένη, zumal wenn man dies etwa gar in prägnantem Sinne = „mit einem Kinde begnadigt“ nehmen dürfte. Greßmann will lieber als Urtext einen aramäischen Gruß ansetzen, der mit „freue dich (nicht = ܡܢܥܝܐ, sondern etwa = ܡܢܢܐ), du Begnadete, der Herr hilft dir“ wiedergegeben werden sollte, und über den Maria sich mit Recht wundern konnte. 29 Auf Maria wirkt nicht die Erscheinung wie v. 12, sondern der Gruß verwirrend (διεταράχθη Steigerung?). Sie fragt sich ποταπός (nicht lokal trotz Protev. Jac. 11 1: ποθεν αὕτη ἡ φωνή, sondern = ποῖος Blas § 50, 6) εἴη κτλ. 30 Zur Antwort s. zu v. 13. Zu dem erklärenden, semitischen εὖρες χάριν ἐνώπιον κτλ. (vgl. Gen 6 8 u. ö.) s. zu v. 28. 31 Die von Mt 1 23 zitierte Weissagung Is 7 14 klingt in v. 31 deutlich durch. ἰδοὺ συλλήμψῃ (+ ἐκ λόγου αὐτοῦ Protev. Jac.) κτλ.: vgl. Gen 16 11 Is 7 14. Ueber die Etymologie des Namens Jesus s. zu Mt 1 21; Protev. Jac. 11 3 hat sie hier nach Mt 1 21 hinzugefügt. 32 Die Bedeutung Jesu geht noch über die des Johannes (v. 15) hinaus: er wird, als Messias, den Titel Sohn des Höchsten (s. zu 6 35) führen und die ihm von Joseph her (vgl. zu Mt 1 16 Mc 10 47) zukommende davidische Königsherrschaft erhalten 33 und ewig herrschen (ἐπὶ c. acc. hier wie 19 14 Röm 5 14 unklassisch), also wie II Regn 7 13. 16 Is 9 7 Dan 7 14 usw. — anders I Cor 15 24—28. 34 πῶς ἔσται τοῦτο; κτλ.: man hat einen Unterschied dieser Ant-

Wie soll das geschehen, da ich von keinem Manne weiß? Da ant-³⁵wortete der Engel und sprach zu ihr: Heiliger Geist wird über dich kommen, und Kraft des Höchsten dich beschatten; darum wird auch das Erzeugte heilig (und) »Sohn Gottes« genannt werden. Und siehe,³⁶ deine Verwandte Elisabet hat gleichfalls einen Sohn empfangen, bei ihrem Alter, und jetzt ist sie (schon) im sechsten Monat, die (früher)

wort von der in v. 18 bemerken wollen (*non dubitantis, sed admirantis* Grotius), doch fragt sich sehr, ob er genügt, um in v. 45 Marias Glauben gegenüber v. 20 rühmen zu lassen. Jedenfalls aber müßte doch eine Verlobte den v. 31 ohne weiteres auf den ersten Sohn ihrer bevorstehenden Ehe beziehen; der Befehl καλέσεις steht dem nicht im Wege, da Namensgebung durch die Mutter auch in der Genesis berichtet wird. Also ist ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω (sexuell, s. zu Mt 1 25) unter allen Umständen höchst wunderbarlich, wenn man nicht die katholische Voraussetzung macht, die Verlobte habe ein Gelübde immerwährender Keuschheit abgelegt. Dies ist einer der Gründe, aus denen Hillmann u. a. v. 34 f., wenn nicht gar v. 34—37, als störenden Zusatz (des Lc? oder eines Späteren?) zu einer Geschichte streichen, die von der jungfräulichen Geburt ursprünglich nichts ausgesagt habe. Zu halten wären die Worte bei der neuerdings von Reitzenstein und Gunkel vertretenen Ansicht, daß analog dem ἐσθι σιωπῶν v. 20 auch das συλλήμῳ v. 31 als sofort nach der oder durch die Verkündigung stattfindend verstanden werden müßte. Dies würde mit v. 39 ff. stimmen und 2 21 nicht widersprechen (Catene 22, 24 freilich: ἐν τῷ εἰπεῖν τὸν εὐαγγελιστὴν . . . „τὸ κληθέν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλήψθαι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ“, πῶς τολμῶσι λέγειν τινές, ὅτι εὐθέως σὺν τῷ εἰπεῖν τὸν ἀγγελοῦ „χαῖρε κεχαριστωμένη“ συνελήφθη, θαυμαζέειν χρῆ). Aber dann bliebe doch der Kontrast zwischen dem volkstümlichen Gebrauch des Namens υἱὸς ὑψίστου in v. 32 und der theologischen Deutung v. 35, der kaum zu ertragen ist, s. oben. **35** Zur Antwort (οὐχ οὕτως, Μαριάμ Protev. Jac. 11 3) entwickelt der Engel „in aller Form die Theorie von der übernatürlichen Entstehung des Gottessohnes“. In dem ἐπέρχεσθαι (vgl. Act 1 8!) und ἐπισκιάζειν (von Gotteserscheinungen Ex 40 34 usw.) heiligen Geistes (unpersönlich, mit δύναμις ὑψίστου im 2. Gliede gleichbedeutend), in dieser verhüllt ausgedrückten Erzeugung des Messias durch heiligen Geist (so Gunkel, dagegen Clemen aO. 230) „liegt die höchste Steigerung dessen, was das Alte Testament von der Geburt des Isaak, Simson, Samuel und nach solchen Vorbildern die lukanische Vorgeschichte von der Geburt des Johannes zu erzählen wußte“ (HHoltzmann). In der mit διὸ καὶ (vgl. Act 10 29) angeknüpften physischen Deutung des Namens υἱὸς θεοῦ, ist τὸ γεννώμενον nicht = „das geboren wird“ (so eine Ueberlieferung, die ἐκ σοῦ hinzufügt), sondern nach Mt 1 20 = „das erzeugt wird“; τὸ γεννώμενον für „Kind“ wie τὸ ῥηθέν für „Wort“: nicht nur semitisch. Das Subjekt des Satzes wird aber nicht τὸ γεννώμενον ἅγιον sein, sondern τὸ γεννώμενον allein, und ἅγιον ist ein erstes, nach 2 23 Is 4 3 vgl. Mt 2 23 5 9. 19 voraufgehendes, Komplement des Prädikats κληθήσεται, zu dem als zweites nachträglich und nachdrücklich υἱὸς θεοῦ hinzutritt (Plummer, Zahn). **36** Zu der Erklärung v. 35 gibt der Engel auch noch ein Zeichen, obwohl die Frage v. 34 das nicht so deutlich verlangte, wie die des Zacharias v. 18. Das Analogon zu dem jetzt geweissagten Wunder ist an Marias συγγενίς (von den Attizisten verworfen, s. Lobeck ad Phryn. 451 f., von Plutarch gebraucht, Hss. des Lc auch: συγγενίς) Wirklichkeit geworden; ihre ebenfalls (καὶ αὐτῇ) wunderbare, weil ἐν γίρει (Blaß § 11, 3) er-

37 unfruchtbar hieß; denn »von Seiten Gottes wird sich nichts als un-
 38 »möglich herausstellen«. Mariam aber sprach: Siehe, ich bin des
 Herrn Magd; mir geschehe nach deinem Wort. Da verließ sie der
 39 Engel. § 3 Mariam aber machte sich in diesen Tagen auf und zog s

lebte Schwangerschaft muß auch die neue Weissagung Gabriels glaubhaft erscheinen lassen. Die Meinung scheint zu sein, daß die jugendliche Verwandte (χόρη s. Usener, Weihnachtsfest 1², 28) der Elisabet wie diese aus levitischem Geschlecht ist. Nach Zahn sprächen auch der Name Maria und Spuren alter Tradition für ihre Eigenschaft als Priestertochter. 37 οτι οὐκ ἄδυνατίσει (ἀδυνατεῖν hier = unmöglich sein, wie Mt 17 20 Gen 18 14 Zach 8 6 Jer 39 17 Α'Σ') παρὰ τοῦ θεοῦ (SB (D), dagegen (παρὰ) τῷ θεῷ S^cA codd it vgl. Gen 18 14) πᾶν (οὐ . . . πᾶς semitisch s. Blaß § 51, 2) ῥῆμα: der Engel begründet die Weissagung des Wunders mit dem leicht umgebildeten Spruch Gen 18 14 μὴ ἀδυνατεῖ παρὰ τῷ θεῷ πᾶν ῥῆμα; daß Lc gegen Gen 18 14 ῥῆμα = „Wort“ genommen, also verstanden habe „von Seiten Gottes wird kein Spruch kraftlos sein“ (B und JWeiß), ist nicht ersichtlich. 38 Das Schlußwort der Maria drückt auch mit dem γένοιτο wohl nicht so sehr einen Wunsch aus (Zahn) als die demütige Ergebung in Gottes Willen (zu ἰδοὺ ἡ δοῦλη κυρίου s. Merx, Lukas 196). Wenn die patristische Exegese hier einen Gegensatz zu dem Ungehorsam der Eva findet, so erscheint das als Eintragung; eher wird ein Gegenstück zu dem Verhalten des Zacharias beabsichtigt sein. καὶ ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτῆς ὁ ἄγγελος: *ut peracta legatione*, wie 2 15 Act 12 10 Jud 6 21. Es ist nicht an das Ende einer Vision gedacht, sondern an ein wirkliches Verschwinden. Ein Schluß nach Analogie von 1 24 f. fehlt, vgl. zu v. 26 ff. a. E. 39—56 Zwischen die beiden Verkündigungs- und die beiden Geburtsgeschichten schiebt sich als Verbindungsstück die Erzählung vom Besuch der Maria bei Elisabet. Auch hier ist wieder strittig, ob Lc die Reise der Maria wie das Magnificat aus glaubwürdiger mündlicher oder schriftlicher Ueberlieferung schöpft, wobei man im Interesse der Geschichtlichkeit des Stoffes etwa zugibt, daß Einzelheiten erst dem Lc angehören mögen (so z. B. die in 44 und 45 — hier auch der Ausdruck lukanisch: vgl. Act 27 25 — vorausgesetzte Kenntnis früherer Erzählung, nämlich von 1 17 und 1 38, BWeiß). Oder ob die sonstige Unbezeugtheit eines vertrauten Verhältnisses der beiden Familien, die Unvereinbarkeit der Darstellung mit dem Traum Josephs Mt 1 20 wie mit der späteren Verständnislosigkeit der Angehörigen Jesu Mc 3 21. 31, und vor allem die Einfalt der Erzählung, die das sechs Monate ältere (s. zu vv. 26 ff.) Täuferkind im Mutterleibe die Nähe seines Herrn fühlen und Elisabet um das Verhalten der Maria gegenüber dem Engel wissen läßt — ob dies alles zeigt, daß nicht Geschichtserzählung, sondern fromme poetische Sage vorliegt (z. B. JWeiß). Man sieht dann hier zwar nicht Einflüsse einer buddhistischen Erzählung (dagegen Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung usw. 230), aber etwa Zurückdatierung des Verhältnisses zwischen Johannes und Jesus schon auf ihre Mütter, sogar der Demut des Täufers Mt 3 14 auf die Elisabet (vgl. schon Catene 14 σύμφωνα δὲ τῶν μελλόντων ὑπὸ Ἰωάννου λέγεσθαι ἢ μήτηρ αὐτοῦ ἀποφθέγγετο) entgegen der Wirklichkeit Mt 11 3 (HHoltzmann); dazu will man die Einwirkung alttestamentlicher Vorbilder nicht nur in Hauptsachen wie Gen 25 22 (s. zu 41) verspüren, sondern selbst in solchen Nebendingen wie dem εἰς τὴν ὀρεῖνιν 39, da auch Samuels Eltern ἐξ ὄρους Ἐφράιμ waren I Regn 1 1 (HHoltzmann). Ein Problem für sich bildet das *Magnificat*, das in alter Zeit gern als Evangelium Mariae bezeichnet und seit dem in der kirchlichen Vesperandacht

ins Gebirge voll Eile nach einer Stadt Judas und trat in das Haus des 40

verwandt wird (FXKraus, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer II, 353). Gegen eine Extemporation durch die historische Maria pflegt man einzuwenden, daß, abgesehen von den auch nur sehr allgemein auf Maria und ebensogut auf Elisabet (s. unten) wie schließlich überhaupt auf jede Mutter eines glorreichen Sohnes passenden Versen 48 f., der Hymnus keine deutliche Beziehung auf das Erlebnis der Maria und die Ankunft des Messias oder doch (in μεγάλα 49 und ὑπερήφανοι 51) gar zu kühne Voraussetzungen der Zukunft aufweise. Der gleiche Grund würde auch gelten, wenn Lc selbst der Verfasser der Strophen sein sollte, dessen sozialen Idealen die 52 f. gewissagte Umkehr der Macht- und Besitzverhältnisse immerhin entsprechen könnte. Lieber will man in dem Magnificat einen älteren Dankpsalm erblicken, der vielleicht gerade wegen v. 48 f. nachträglich diesem Zusammenhang einverleibt (HHoltzmann), oder umgekehrt durch späteren Einschub von v. 48 f. erst für den Augenblick passend gemacht und dann hier eingelegt wurde (JWeiß). Umstritten bleibt dabei, ob der Psalm ein Produkt der judenchristlichen Gemeinde darstellt, die in der Sendung Christi Gottes Macht und in ihren eigenen Erlebnissen die Umkehrung aller Verhältnisse erlebt hat (so z. B. JWeiß), oder ob er vorchristlichen, d. h. rein jüdischen Ursprungs ist (Hillmann, Merx, Spitta Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 303 ff.) und entweder auf Erweisungen Gottes in der Vergangenheit Bezug nimmt oder besser in Aoristen, die zeitlosen hebräischen Perfekten entsprechen, ausmalt, was Gott zu jeder Zeit tut. 39 ἀναστᾶσα (sehr häufig bei Lc) δὲ Μαριάμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις (lukanisch) ἐπορεύθη . . . μετὰ σπουδῆς: nicht sofort, aber doch ungefähr in der mit v. 26. 36 bestimmten Zeit unternimmt Maria ihre Reise (ἀναστᾶσα ἐπορεύθη wie Act 8 27 nach alttestamentlichem Vorbild: Gen 23 3), deren Grund nicht mit ausdrücklichen Worten angegeben ist. Die Erzählung setzt vielleicht nur ein Bedürfnis der Maria nach Gefühlsaustausch voraus und den Gedanken, bei Elisabet „am ersten noch auf Verständnis, schonende Behandlung und ermutigende Beratung“ rechnen zu können (Zahn). Doch liegt es mindestens eben so nahe, den Hinweis des Engels v. 36 nach 2 12 zu erklären, also nach 2 15 die Reise der Maria aus dem Wunsch, sich von der Sache zu überzeugen, und μετὰ σπουδῆς mit Grotius: *ne negligeret signum quod augendae ipsius fiduciae deus assignaverat*. εἰς τὴν ὄρεινὴν . . . εἰς πόλιν Ἰούδα: nach v. 63 ist nicht εἰς τὴν Ὀρεινὴν zu schreiben und dabei an die eine der 10 Toparchien Judäas zur Zeit des älteren Plinius zu denken (vgl. nat. hist. V, 70 Schürer II, 230), sondern das ganze jüdische Bergland zwischen der Sephela und der Wüste Juda und dem Negeb ist gemeint. Merkwürdig unbestimmt klingt dann „in eine Stadt des Stammes Juda“ (wie II Regn 2 1 εἰς μίαν τῶν πόλεων Ἰούδα) — denn π. 1. kann nicht nach Analogie von πόλις Δαυιδ 2 4. 11 „die Stadt Judas“ heißen: auch wäre dann noch fraglich, ob Jerusalem gemeint ist, oder etwa Hebron, das auch „bei den Rabbinen“ als Geburtsort des Täufers gelten soll (so Winer; doch ergibt das zitierte Othonis Lexikon 324 nichts dergleichen, vgl. Witsii miscell. sacra II. 389). Die Ueberlieferung hat wohl den Namen der Stadt vergessen, der vielleicht in einem früheren Stadium noch bestimmter bezeichnet war (JWeiß), nach Völter Bethlehem Juda, als Wohnort der Elisabet. Oder muß man vielmehr „in die Stadt Juda“ übersetzen, Ἰούδα (indecl. wie Βηθσαϊδᾶ 9 10 usw.) als Eigennamen fassen (vgl. π. Ναζαρέθ 2 4 usw.) und darin eine fehlerhafte Wiedergabe des noch heute Jutta lautenden Namens der alten Priesterstadt יִטָּה oder יִתָּה Jos 15 55 21 16 9 km südlich von Hebron erblicken? So u. a. Reland und Zahn

41 Zacharias und begrüßte Elisabet. Da begab es sich, wie Elisabet
 42 Marias Gruß hörte, daß das Kind in ihrem Leibe hüpfte, und Eli-
 43 sabet heiligen Geistes voll ward und mit lauter Stimme ausrief und
 44 sprach: Gesegnet bist du unter den Frauen, und gesegnet die
 Frucht deines Leibes! Und woher verdiene ich dies, daß die Mutter
 meines Herrn zu mir kommt? Denn siehe, wie der Ton deines
 Grußes in mein Ohr drang, hüpfte voll Jubel das Kind in meinem

(bei dem S. 93 A. 13 und 94 A. 20 noch die Tradition von Ain-Karim 6½ km westlich von Jerusalem und andere Möglichkeiten erwogen werden); doch hält Buhl, Geographie Palästinas 163 diese Auskunft für „ganz wertlos“. 41 καὶ ἐγένετο (s. zu 1 s f) ὡς (oft bei Lc) ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας (bei Lc nur hier und 2 19 nicht die Form Μαρίας) ἡ Ἑλισάβετ, ἐσκίρτησεν (medizinisch, vgl. auch Gen 25 22) κτλ.: wenn durch die bloße Begrüßung der Maria eine heftige Bewegung des Kindes der Elisabet ausgelöst und von dieser in einer inspirierten Aeüßerung (ἐπλήσθη κτλ. wie 15. 67 usw.) gedeutet wird, so liegt dabei wohl wie in dem ähnlichen Falle der Kinder der Rebekka Gen 25 22 ff. die Vorstellung zugrunde, daß schon das Verhalten der noch Ungeborenen ihrer Rolle im späteren Leben entspricht (ein ähnliches Motiv bab. Sota fol. 30 B. 31 A, wo Rabbi Meir mit Ps 68 27 (hebr.) begründet, daß schon *die Embryonen im Mutterleib* den Lobgesang am Roten Meere mitangestimmt hätten, Wünsche 415). Die unbewußten oder vielmehr bewußten (44 vgl. 15) Regungen des Kindes, das im Mutterleibe die Nähe seines Herrn fühlt, werden aber der Elisabet zu einer Botschaft, daß sie in Maria die Mutter des Messias vor sich hat. 42 καὶ ἀνεφώνησεν (nur hier im Neuen Test.) κραυγῇ (B, φωνῇ SAD) μεγάλη (Lc liebt solche Verstärkungen, vgl. 2 10 4 33 usw.) καὶ εἶπεν (+ zu *Mariam* syr^{sp})· εὐλογημένη κτλ.: die Aeüßerung der Elisabet, die Plummer in zwei Strophen zu je vier Zeilen drucken möchte, beginnt mit einer semitischen Umschreibung des Superlativs (vgl. Judith 13 18 εὐλογητὴ σὺ . . . παρὰ πάσας τὰς γυναῖκας), die freilich auch im Griechischen Analogien hat (δία θεῶν Homer α 14 u. ö. ὦ φίλα γυναικῶν Euripides Alc. 460, ὦ σχῆτλι ἀνδρῶν Aristophanes Ran. 1049). Ob εὐλογημένος besser mit „gesegnet“ (Deut 28 3 f. εὐλογημένος σὺ ἐν πόλει . . . εὐλογημένα τὰ ἔκγονα τῆς κοιλίας σου; so syr^{sp} Merx) oder „gepriesen“ (Judith 13 18, Zahn) zu übersetzen, und ob der Satz zur Aussage (syr^{sp}) oder zum Wunsch zu ergänzen ist, bleibt fraglich. Daß durch εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου Maria als bereits schwanger bezeichnet werde, ist die gewöhnliche Auffassung (z. B. Origenes in Joh. t. VI, 49 p. 158, 14 Pr. τοῦ κυρίου γενομένου ἐν τῇ μητρὶ πρὸς τὴν Ἑλισάβετ); dagegen z. B. Spitta Zeitschr. f. neutest. Wiss. 7, 283 Merx z. St. Ganz ausgeschlossen ist freilich Beziehung auf eine erst künftige Empfängnis und ein völlig proleptisches Verständnis von ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου v. 43 nur bei der Lesart von syr^{sp}: *die Frucht, die in deinem Leibe „ist“*. 43 καὶ πόθεν μοι τοῦτο (scil. γέγονεν), ἵνα (für inf., s. Blaf § 69, 6) ἔλθῃ κτλ.: der Ehre eines solchen Besuchs, nämlich die Mutter ihres Herrn d. h. des Messias (Ps 109 1 Sir 51 10) zu empfangen, fühlt Elisabet sich nicht würdig, vgl. II Regn 24 21 τί ὅτι ἦλθεν ὁ κύριός μου ὁ βασιλεὺς πρὸς τὸν δούλον αὐτοῦ; 44 Mit γάρ gibt Lc den Erkenntnisgrund für die Aussagen in 42 f. an: die als ἀγαλλίας empfundene Bewegungen ihres Kindes deutet Elisabet nach seiner Bestimmung, einst der Vorläufer des Messias zu werden (anders Zahn). Daß sie diese kennt, wird von der Erzählung angenommen, entweder ohne weiteres, oder unter der Voraussetzung von Mitteilungen des Zacharias (s. zu 45 u. 60 f.).

Leibe. Und selig ist, die da glaubte, daß dem von seiten des Herrn ⁴⁵ zu ihr Geredeten Vollendung folgen werde. Da sprach Mariam: ⁴⁶

⁴⁵ καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα (nicht 2. Person!) ὅτι (die da glaubt, daß syr^s s. Merx z. St.) κτλ.: es ist unsicher, ob eher zu ἡ πιστεύσασα eine Inhaltsangabe wie Act 27 ²⁵ („daß Erfüllung sein werde“) oder zu μακαρία eine Grundangabe wie 6 ²⁰ ff. („weil völlige Durchführung stattfinden wird“) nötig ist. Elisabet kennt also auch den Glauben der Maria gegenüber dem Engel Gabriel (ohne weiteres? durch den Geist?) und setzt ihn wohl in Gegensatz zu dem ihr ebenfalls bekannten (s. zu ⁴⁴) Verhalten des Zacharias. ⁴⁶ καὶ εἶπεν Μαριάμ: so alle griechischen Hss und fast alle Uebersetzungen, dagegen Ἐλισάβετ ein beschränkter Kreis von abendländischen Zeugen: einige codd it Iren. lat. IV 7, 1 (allerdings gegen III 10, 2) Niceta von Remesiana und *alii codices*, auf die Hieronymus in einem Zusatz zu der Uebersetzung der 7. Homilie des Origenes zu Lc (V 108 Lom.) einen Seitenblick wirft (vgl. Zahn, Exkurs III). Nachdem die Frage, welche Lesart die ältere sei, von Völter 1896 (vgl. Völter, Die evangelischen Erzählungen von der Geburt und Kindheit Jesu 1911 S. 11) und Loisy 1897 angeschnitten worden war, ist sie durch Harnacks Abhandlung Berl. Sitz. Ber. 1900 S. 538 ff. brennend geworden und hat eine ganze Literatur hervorgerufen (s. bei Zahn a. O.). Harnack, dem u. a. Blaß (s. § 69, 3) und Merx zustimmen, hält für die Originallesart καὶ εἶπεν; sowohl Μαριάμ wie Ἐλισάβετ sei Explicitum, jedoch ersteres ein falsches, letzteres das richtige. Dies aber deshalb, weil 1. nur Elisabet sich in ähnlicher Lage befinde wie Hanna, an deren Worte I Regn 1 ¹¹ 2 ¹ ff. das Magnificat anklinge (⁴⁹, vgl. ²⁵), nämlich nach langer Unfruchtbarkeit einen Sohn zu bekommen, 2. nur von Elisabet die prophetische Inspiration berichtet worden sei ⁴¹, deren eigentlicher Inhalt in v. ⁴⁶ mit einfachem καὶ εἶπεν angefügt werden konnte, 3. das ἔμεινεν δὲ Μαριάμ σὺν αὐτῇ v. ⁵⁶ statt des zu erwartenden ἔμεινεν δὲ σὺν τῇ Ἐλισάβετ sich am besten erkläre, wenn gerade von Elisabet vorher die Rede gewesen sei, Μαριάμ aber v. ⁴⁶ nicht gestanden habe. Dagegen ist aber u. a. geltend gemacht worden: 1. daß diese Gründe selbst zwar nicht unanfechtbar seien (die Anlehnung an die Worte der Hanna sei nicht sehr eng, die Inspiration der Elisabet erschöpfe sich in ⁴² ff., und v. ⁵⁶ entspreche Lc' Stil, s. unten), aber wohl erklären können, weshalb in einem Teil der Ueberlieferung die Lesart Ἐλισάβετ eingedrungen oder korrigiert worden sei, 2. daß aber ein Lobpreis der Elisabet hier viel zu spät komme, da er hinter ²⁵ am Platz gewesen wäre, 3. daß auch der Inhalt des *Magnificat* im Munde der Elisabet eine Uebertreibung (⁴⁸ ^b) bedeute, während ⁴⁸ ^a richtig „übersetzt“ gar nicht auf eine, für Maria allerdings nicht vorhandene, Schmach langer Kinderlosigkeit gehe. Wem die Textüberlieferung des Lc in v. ⁴⁶ für einen Psalm der Maria, der Inhalt des Psalms aber eher für eine Aeußerung der Elisabet zu sprechen scheint, der wird auf kritische Operationen (Ausschaltung von v. ⁴⁸) oder literarhistorische Kombinationen (der Hymnus an dieser Stelle erst später eingefügt, oder ursprünglich Antwort der Elisabet auf eine Engelsverkündigung an ihre Adresse — so Völter, vgl. auch Greßmann) geführt werden, vgl. oben. Im übrigen zerfällt das *Magnificat*, seiner Stellung nach ein privater Hymnus („ich“), gegenwärtig in zwei Hauptteile: 1. persönliche Erfahrungen v. ⁴⁶ ^b—⁵⁰, 2. allgemeine Erfahrungen v. ⁵¹—⁵⁵; doch könnte man von dem ersten die Introduction v. ⁴⁶ ^b. ⁴⁷ noch absondern. Gewöhnlich werden sonst vier vierzeilige Strophen unterschieden. Daß und wie sehr der Psalm ein „Widerhall alttestamentlicher Lyrik“, aber gar nicht etwa

in besonderem Maße des Lobgesanges der Hanna I Regn 21—10 ist, zeigt am einfachsten eine Tabelle:

46 μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον

47 καὶ ἡγαλλίασεν τὸ πνεῦμα μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτη-
ρί μου.

48 ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπει-
νωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ.

ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαρι-
οῦσίν με πᾶσαι αἰγεναί.

49 ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ
δυνατός,
καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,

50 καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεάς καὶ
γενεάς
τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.

51 ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι
αὐτοῦ,
διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους
διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν.

52 καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρό-
νων καὶ ὕψωσεν ταπεινοὺς,
53 πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγα-
θῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξ ἀπέ-
στειλεν κενούς.

ἡ δὲ ψυχὴ μου ἀγαλλιάσεται
ἐπὶ τῷ κυρίῳ, τερφθήσεται
ἐπὶ τῷ σωτηρίῳ αὐτοῦ Ps
34 9

ἔστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ
... ἐν θεῷ μου I Regn 21
ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσο-
μαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ
τῷ σωτηρί μου Hab 3 18

ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς τὴν τα-
πεινῶσιν τῆς δούλης σου
I Regn 1 11

ἀγαλλιάσομαι . . . ὅτι ἐπειδες τὴν
ταπεινῶσίν μου Ps 30 8
διότι εἶδεν μου κύριος τὴν ταπει-
νῶσιν Gen 29 32

νῦν ἀγαπήσει με ὁ ἀνὴρ μου Gen
29 32

μακαρία ἐγώ, ὅτι μακαρίζουσίν
(μακαριοῦσίν) με πᾶσαι αἰ-
γυναῖκες Gen 30 13

ὅστις ἐποίησεν ἐν σοὶ τὰ μεγάλα
Deut 10 21

ἅγιον καὶ φοβερὸν τὸ ὄνομα αὐ-
τοῦ Ps 110 9

τὸ δὲ ἔλεος τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ
αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος
ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν
Ps 102 17

δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δύναμιν
Ps 117 15

σύ ἐταπεινώσας . . . ὑπερήφανον
καὶ ἐν τῷ βραχίονι τῆς δυνά-
μεώς σου διεσκόρπισας τοὺς
ἐχθρούς σου Ps 88 11

κύριος πτωχίζει καὶ πλουτίζει,
ταπεινοὶ καὶ ἄνυφοι.

ἀνιστᾷ ἀπὸ γῆς πένητα . . .

καθίσαι μετὰ δυναστῶν λαῶν

καὶ θρόνον δόξης κατακληρονομῶν
αὐτοῖς I Regn 2 7 f.

θρόνους ἀρχόντων καθεῖλεν ὁ
κύριος

καὶ ἐκάθισεν πρᾶεῖς ἀντ' αὐτῶν
Sir 10 14

ἐξαποστέλλων ἱερεῖς αἰχμαλώτους
δυνάστας δὲ γῆς κατέστρεψεν
Job 12 19

ὑψώσας τὸ ταπεινὸν Ez 21 26

ψυχὴν πεινῶσαν ἐνέπλησεν ἀγα-
θῶν Ps 106 9

Meine Seele erhebt den Herrn, und mein Geist frohlockt über Gott ⁴⁷
 meinen Heiland, weil er die Niedrigkeit seiner Magd angesehen. ⁴⁸
 Denn siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter,
 weil Großes an mir getan der Gewaltige, dessen Name heilig ist und ⁴⁹

- 54 ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ σὺ δέ, Ἰσραήλ, παῖς μου... οὗ ἀν-
 τελάβόμεν Is 41 8 f.
 μνησθήναι ἐλέους, ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ τῷ
 Ἰακώβ Ps 97 3
- 55 καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς
 πατέρας ἡμῶν { . . . ἔλεον τῷ Ἀβραάμ, καθότι
 ὤμοσας τοῖς πατράσιν
 ἡμῶν κτλ. Micha 7 20
 τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρμα-
 τι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα. } τῷ Δαυεὶδ καὶ τῷ σπέρματι αὐ-
 τοῦ ἕως αἰῶνος II Regn 22 51

„Die erste Strophe ^{46 b-48} dient dem Ausdruck der persönlichen Empfindung Marias“ (HHoltzmann). 46 f. μεγαλύνει (hier, anders als 58 oder Mt 23 5, in dem übertragenen Sinne „erheben“ wie Act 5 13 usw., oft in LXX = גָּדַל , aber z. B. auch bei Plutarch s. Wettstein) ἢ ψυχὴ μου τὸν κύριον καὶ ἡγαλλίασεν (hellenistische Weiterbildung von ἀγάλλω, im act. selten; der aor. wird kaum auf den Augenblick der Engelsbotschaft zurückweisen, sondern sich des Parallelismus wegen auf die gleiche Zeit beziehen müssen wie μεγαλύνει). τὸ πνεῦμά μου κτλ.: נְפִשִּׁי = נַפְשִׁי , einen Bedeutungsunterschied zwischen den beiden promiscue für „Ich“ gebrauchten Subjekten in diesem Parallelismus fanden auch griechische Exegeten nicht, Catene 14 πνεῦμα δὲ καὶ ψυχὴν τὸ αὐτὸ λέγει. Einen Gegensatz zwischen der lauten, durch körperliche Empfindung hervorgerufenen Freude der Elisabet und dem inwendigen Jubel der Maria, deren Seele jetzt preist, wie früher ihr Geist aufgejauchzt hatte, empfindet überfein Zahn. θεὸς σωτήρ, doch nicht nur im Sprachgebrauch der Pastoralbriefe, sondern schon im Alten Testament vgl. Ps 23 5 24 4 Hab 3 18 Sir 51 1 und z. B. Psal Sal 3 7 17 8. 48 ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ: wenn bei dem an sich indifferenten Ausdruck für jedes „Elend“ ταπείνωσις hier ebenso an die spezielle Schmach der Kinderlosigkeit einer Verheirateten = ὄνειδος v. 25 gedacht sein sollte, wie in dem Gebet — nicht dem Lobgesang — der Hanna I Regn 1 11, den Aeüßerungen der Hagar Gen 16 11 und besonders der Lea Gen 29 32, so würde der Ausdruck weniger in den Mund der Maria als den der Elisabet passen. Auf Maria bezogen müßte ταπείνωσις wohl die „Niedrigkeit“, „gedrückte Lage“ wie I Regn 9 16 (mit ἐπιβλέπειν ἐπὶ) II Regn 16 12 IV Regn 14 26 Ps 9 14 24 18 (ἰδεῖν ἐν oder c. acc.) sein. ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν (vgl. 5 10 Act 18 6) μακαριοῦσιν με πάσαι αἱ γενεαί: Maria weiß, daß Elisabets Worte 42 f. der Wirklichkeit entsprechen, und sieht deshalb in der von ihr ausgehenden Seligpreisung v. 45 (nicht: in der Engelsbotschaft) den Anfang einer langen Reihe ähnlicher (vgl. z. B. 11 27). Eine gewisse Ähnlichkeit zeigt besonders das Wort der Lea Gen 30 13 (s. oben Tabelle); vgl. noch Ps 71 17 πάντα τὰ ἔθνη μακαριοῦσιν αὐτὸν, Protev. Jac. 6 2 δὸς αὐτῇ (Maria) ὄνομα ὀνομαστὸν αἰῶνιον ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς. 49 f. „Die zweite Strophe . . . geht auf die göttliche Verursachung solchen Glückes zurück“ (HHoltzmann); dem Allmächtigen, Erhabenen ist es zuzuschreiben, der über seinen Verehrern erbarmungsvoll waltet. ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα (S*BD* it syr Deut 10 21 gegen μεγαλεία AC usw. Act 2 11 Ps 70 19) ὁ δυνατός: das μεγάλα ist jetzt wohl als eigentlicher Plural gemeint, es würde dann die Verkündigung, die Begrüßung durch Elisabet und besonders das in Maria geschehene Wunder umfassen;

50 dessen Erbarmen (währt) von Geschlecht zu Geschlecht über die, die
 51 ihn fürchten. Er entfaltet Kraft mit seinem Arm; er zersprengt,
 52 die hoffärtig sind in ihres Herzens Sinn; er stürzt Gewalthaber vom

ὁ δυνατός als stehende Bezeichnung — schon in LXX, wo etwa Ps 44 4. 6 119 4 Zeph 3 17 zu vergleichen ist — bedeutet doch mehr als eine bloße Rückbeziehung auf v. 37 (35). Im folgenden ist die Konstruktion zweifelhaft. Die beiden Sätzchen καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ („heilig“ hier nicht in sittlichem Sinne, sondern = „erhaben“ vgl. Ps 110 9) und καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεάς καὶ γενεάς (B, γενεάν καὶ γενεάν S Ps 89 2, γενεάν γενεών D usw. Is 34 17) τοῖς φ. α. (vgl. Ps 102 17 Ps Sal 13 11 10 4 2 33) werden kaum ganz selbständig sein (Plummer), da sie dann störend zwischen ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός und die Anknüpfung 51 ἐποίησεν κράτος κτλ. treten würden (Zahn). Sondern sie müßten entweder von ὅτι abhängen („weil der Mächtige Großes an mir getan, und heilig sein Name ist“ usw.). Oder man wird noch besser ὁ δυνατός καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ = ὁ δυνατός, οὗ τὸ ὄνομα ἅγιόν ἐστιν erklären. Aber nicht mit Blaß § 77, 6, weil die Koordination „stark idiotisch und hebraisierend“ wäre, sondern wohl mit Greßmann, weil der aramäische Urtext vom Uebersetzer falsch gefaßt wurde, oder weil in ihm schon für שׁוּרֵי מַמְלָכָה fehlerhaft שׁוּרֵי מַמְלָכָה eingetreten war (vgl. unten zu 2 14). 51 ff. Die sechs Aoriste der dritten Strophe könnten grammatisch über das Erlebnis der Maria 49 f. hinaus auf die allgemeine Umwertung der Werte zu beziehen sein, die Gott so oft eintreten läßt; z. B. I Regn 2 7 f. und andere Parallelen in der Tabelle, vgl. aber auch Xenophon Hellen. VI, 4, 23 ὁ θεὸς . . . πολλάκις χαίρει τοὺς μὲν μικροὺς μεγάλους ποιῶν, τοὺς δὲ μεγάλους μικροὺς (weiteres bei Wettstein). Man hätte sie dann entweder als gnomische Aoriste (vgl. z. B. Jac 1 11) zu fassen oder als solche, die einem hebräischen Perfectum iterativum entsprechen (man vergleicht z. B. Ps 88 10 f.: σὺ δεσπόζεις τοῦ κράτους τῆς θαλάσσης . . . σὺ ἐταπείνωσας ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον κτλ.). Wer das hinter den eigentlichen Aoristen v. 48 f. (vgl. auch 54 f. und wieder 68 f.) für nicht recht wahrscheinlich hält, läßt hier in prophetischer Weise von den erst zukünftigen Taten des Messias gesprochen sein, als wären sie bereits geschehen. Maria könne nach der ihr gewordenen Wundererweisung 48 f. auch deren letzte Auswirkung mitgeschehen denken: „sie sieht im Geist die übermütigen Machthaber . . . bereits von ihren Thronen herabsinken. Sie sieht eine neue Weltordnung aufgerichtet“ usw. (Zahn). Wollten freilich die Aoriste von bestimmten anderen Gottestaten der Vergangenheit erzählen, so würde man sie weniger gut im Munde einer Maria verstehen, die damit von ihrer besonderen Erfahrung abschweifte, als aus dem Sinn der judenchristlichen Gemeinde, die auf das Leben (Mariae und) Jesu als etwas Vergangenes zurückblickt und ihre eigenen Erlebnisse schildert (z. B. JWeiß). ἐποίησεν κράτος (Semitismus, vgl. חָזַק חָזַק Ps 117 15 Tabelle) ἐν (vgl. Blaß § 38, 3 41, 1) βραχίονι αὐτοῦ, διεσκόρπισεν ὑπερήφανους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν (dat. limit. zu ὑπερήφανους wie ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ Ps 75 6 usw., nicht instr. zu διεσκόρπισεν): vgl. Ps 88 11 Tabelle, wo aber ἐν τῷ βραχίονι zu διεσκόρπισας gehört. Allerdings werden eigentlich nur Feinde „zersprengt“, Hochmütige dagegen „gedemütigt“: vielleicht Verwechslung von בָּרַח „zersprengen“ mit בָּצַר „verringern“ ἐλαττοῦν (Greßmann)? In dieser geweissagten Umkehr der Machtverhältnisse wären ὑπερήφανοι und δυνάσται nach Marias Betrachtung Herodes und der Kaiser in Rom, ταπεινοί alle Niedrigen und Demütigen, denen „eine Standeserhöhung widerfahren wird, wie sie selbst eine erlebt hat“ (Zahn); vom Standpunkt der judenchristlichen

Thron und erhöht Niedrige; Hungrige füllt er mit Gütern und⁵³
 Reiche schickt er leer heim. Er nimmt sich seines Knechtes⁵⁴
 Israel an, zu gedenken seines Erbarmens — wie er zu unsern⁵⁵
 Vätern geredet — dem Abraham und seinem Samen in Ewig-
 keit. Und Mariam blieb bei ihr gegen drei Monate, dann kehrte⁵⁶

Gemeinde wäre bei den δυνάσται an die 36 und 39 n. Chr. abgesetzten Pilatus und Herodes, vielleicht auch den 44 n. Chr. gestorbenen Christenmörder Herodes Agrippa (Act 12 19 ff.) gedacht, bei den υπερίφανοι an das Synedrium oder die 44 n. Chr. gestürzte hohepriesterliche Familie des Hannas und Kaiphas, bei den ταπεινοί an die Sammlung der Gemeinde aus den verachteten Volksschichten (JWeiß). πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν (vgl. Ps 106 9 Tabelle) καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς (vgl. etwa Gen 31 42 Job 22 9): die Umkehr der Besitzverhältnisse wie 6 20 f. 24 f. Jac 2 5. In der neuen Weltordnung erhalten die darbenenden Frommen Befriedigung nicht bloß des materiellen Hungers, während die satten Reichen nur den Verlust ihrer Besitztümer beklagen werden (Zahn). Nach JWeiß gewänne der nur geistig zu verstehende Vers erst Licht aus dem Rückblick auf Leben und Auferstehung Jesu: Jesus hat den Hungernden „das Brot milder und ermutigender Lehre und den Wein einer seligen Hoffnung gespendet; die Reichen aber . . . verstanden mit dem, was Jesus brachte, nichts. anzufangen“. 54 f. Unbestreitbar ist in der vierten Strophe die Beziehung auf die messianische Heilstat Gottes. Aber wieder fragt sich, ob ἀντελάβετο zeitlos, als gnomischer Aorist gemeint ist, oder als wirkliche Vergangenheit; und im letzteren Falle, ob Maria „diese ideale Betrachtung des jetzt noch unscheinbaren Fundaments der neuen Weltordnung“ (Zahn) zugeschrieben werden soll, oder ob die Sätze von der Sendung Christi nach der Erfahrung der judenchristlichen Gemeinde handeln (JWeiß, s. oben). ἀντελάβετο („ergreifen, um zu helfen“, „sich jemandes annehmen“, vgl. Act 20 35 Plutarch, Diodor, s. Wettstein, LXX) Ἰσραὴλ παιδὸς (hier trotz syr nicht „Sohn“, sondern = „Knecht“ vgl. Is 41 8 f. usw.) αὐτοῦ μνησθῆναι ἐλέους (inf. der beabsichtigten Folge Blas § 69, 3) κτλ.: die Unbestimmtheit des Ausdrucks μνησθῆναι ἐλέους scheint zu verlangen, daß die Zeile τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα in einer dem Neuen Testament sonst ungewohnten Konstruktion (dat. commodi nach der Reminiscenz Ps 97 3, s. Tabelle) damit zusammengekommen und καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν als Zwischensatz nach dem Muster von Micha 7 20 (ein Einschub?) angesehen wird. Einfacher Greßmann: er nimmt sich Israels seines Knechtes an und (vgl. hebr. לִכְר „indem er gedenkt“ fast = „und er gedenkt“ Kautzsch Gramm. § 1140) gedenkt (seiner) in Gnaden, wie er verkündet hat unsern Vätern, Abraham“ usw. (τῷ Ἀβραάμ κτλ. als durchaus mögliche Apposition zu πρὸς τοὺς πατέρας). „Es handelt sich um ein tatsächliches gnädiges Gedenken an Abraham und sein Geschlecht, wozu sich Gott nicht nur durch die dem Stammvater gegebenen Zusagen diesem gegenüber, sondern auch durch alle weiterhin dem alten Israel gegebenen Verheißungen diesem Volk gegenüber verpflichtet hat“ (Zahn). Die Vorstellung ist hier wie 72, daß der Ahnherr an der den Nachkommen erwiesenen endgültigen Gnadenerweisung teilnimmt. 56 ἔμεινεν δὲ Μαριάμ σὺν (Lc gebraucht σὺν besonders oft, auch da wo andere μετὰ oder καὶ setzen, vgl. 8 38. 51 20 1 22 14) αὐτῇ ὥσει (so Lc meistens, B hat hier ὡς wie 8 42 Act 5 7. 36) μῆνας τρεῖς καὶ ὑπέστρεψεν (bei Lc einige 30 mal) κτλ.: in diesen abschließenden Worten wird die Hauptperson des

57 sie nach Hause zurück. § 4 Für Elisabet aber wurde die Zeit zum s
58 Gebären voll, und sie gebar einen Sohn. Und ihre Nachbarn und

ganzen Abschnittes wie 34. 39 wieder mit Namen genannt, aber nicht etwa mit gegensätzlicher Betonung ἡ δὲ Μαριάμ, so daß daraus etwas gegen die Lesart καὶ εἶπεν Μαριάμ v. 46 folgen könnte (Zahn). Eher könnte befremden, daß statt αὐτῇ nicht τῇ Ἑλισάβετ gesagt ist, da dieser Name seit v. 42 nicht mehr vorkam. Lc meint wohl, daß Maria kurz vor der Geburt des Täuflers nach Hause zurückkehrt; anders z. B. Plummer, der die Erwähnung der Rückreise vorweggenommen sein läßt, ähnlich wie 3 19 f. die Gefangenname des Täuflers vor 3 20, und Maria unter den συγγενεῖς v. 58 mitgezählt denkt. 57—80 Nach der Episode v. 39—56 berichtet ein vierter Abschnitt von der Geburt des Johannes. Einen indirekten Hinweis auf die Quelle dieser Ueberlieferungen will BWeiß in v. 65 erblicken: ἐν ὅλῃ τῇ ὀρευνῇ τῆς Ἰουδαίας διελαλεῖτο τὰ ῥήματα ταῦτα. Den Lobgesang 67 ff., das sogenannte *Benedictus*, mit seinem auch von Blaß § 46, 9 überraschend stark befundenen semitischen Kolorit, hält er wegen der noch ganz alttestamentlich gefärbten Zukunftshoffnung und des echt priesterlichen Charakters für einen wirklichen Psalm des Zacharias, der ganz begreiflicherweise in seinem ersten Teile die von Zacharias als sicher bevorstehend angesehene Geburt des Messias preise. Aber schon die Stellung des Psalms fällt auf, „da die Feier der Namensgebung mit v. 64 zu Ende ist und vv. 65 f. einen darauffolgenden Zeitraum zusammenfassen“ (einerlei, wie man v. 66^b versteht); sie könnte eher die Annahme begünstigen, daß hier von Lc, oder schon seiner Quelle, ein älterer, aber durch Einschub von v. 76 f. für die Gelegenheit passend gemachter Psalm zu nachträglicher Erklärung des Lobpreises v. 64 eingelegt sei. Hier erhebt sich dann freilich wieder die Streitfrage, ob ein solcher Psalm nur als judenchristliches Gewächs verständlich sei, indem er Stimmungen ausdrückt, die so erst von der späteren Gemeinde empfunden werden konnten (so z. B. JWeiß, der außer dem schwerfälligen, die Symmetrie störenden und lukanische Sprache tragenden Zwischensatz v. 70 eben noch v. 76 streicht: der Täufer als Vorläufer nicht nur Jesu, sondern auch der apostolischen Botschaft von der Sündenvergebung gefaßt). Oder ob er ursprünglich rein jüdisch gewesen sei (so u. a. Hillmann, nach dem den jüdischen Kern v. 68—75 darstellt, während 76—80 Zusatz des christlichen Redaktors ist, und Spitta). Daß dieses, wie die anderen poetischen Stücke, demselben Verfasser angehöre, welcher die Vorgeschichte und das ganze Evangelium geschrieben hat (vgl. HHoltzmann, Harnack), ist schon wegen der anhangsartigen Einordnung weniger wahrscheinlich, vgl. oben. 57 Nach den bisher erwähnten 5 + 1 (?) + 3 Monaten (v. 24. 26. 36. 56) ist die Schwangerschaft der Elisabet zu Ende. ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν (der gen. von χρόνος abhängig) αὐτῇ: häufige (s. z. B. 2 6. 21 f.), hebraistische (z. B. Gen. 25 24 καὶ ἐληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν) Wendung; „die Vorstellung, daß die für irgend etwas vorgeschriebene Zeit . . . insbesondere auch die Zeit des Wartens auf ein Ereignis vollständig geworden d. h. abgelaufen ist, fließt . . . mit der Vorstellung des Eintritts dieses Ereignisses zusammen“ (Zahn). Vgl. übrigens trag. inc. 81 Ribb. *ego tum gravida expletis iam fere ad pariendum mensibus*, Herod. 6, 63, Tibull. 1, 3, 53. 58 Die Nachbarn und Verwandten (ähnlich 15 6. 9 φίλοι καὶ γείτονες), zu denen die Kunde gelangt, daß Gott an der bisher Unfruchtbaren sein Erbarmen in seiner Größe d. h. reichlich erwiesen hatte (hebräischer Ausdruck, vgl. I Regn 12 24 εἶδετε ἃ ἐμεγάλυνεν μεθ' ὑμῶν Gen 19 19 Ps 125 2 f. — stärker als ποιεῖν ἔλεος μετὰ 1 72 10 37 vgl. Gen 24 14; anders ist μεγάλυνω gebraucht v. 46), nehmen Teil an der Freude der Mutter, wie

Verwandten hörten, daß der Herr sein Erbarmen an ihr reichlich erwiesen hatte, und freuten sich mit ihr. Und es begab sich am 59 achten Tage, daß sie kamen das Kind zu beschneiden und es nennen wollten nach dem Namen seines Vaters Zacharias. Und seine Mutter 60 nahm das Wort und sprach: Nein, sondern Johannes soll er genannt werden. Da sagten sie zu ihr: Es ist (doch) niemand in deiner 61 Verwandtschaft, der mit diesem Namen genannt wird. Sie winkten 62

v. 14 vorhergesagt: συγχαίρω (vgl. 15 ε. 9, auch Gen 21 ε) wird hier nicht = *congratulari* (vulg. Polybius 29, 19, 4; 30, 3, 1. 13, 1. 18, 1. 19, 15) sein wegen χαρίζονται v. 14. 59 και ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ (Gen 17 12 21 4 Lev 12 3 Lc 2 21 Phil 3 5 Schabbath ed. Beer S. 105) ἤλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον και ἐκά- λουν (imperf. de conatu Blaß § 57, 2) αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι (wie auch Esr B' 17 63 = hebr. 72, Blaß § 43, 3) τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Z.: als Subjekt wird nicht ein unbestimmtes „man“ gedacht sein, sondern die 58 Genannten, die wie Ruth 4 17 (και ἐκάλεσαν αὐτοῦ αἱ γείτονες ὄνομα) den Namen geben, während das im Alten Testament gewöhnlich die Mutter oder der Vater tat. Dort erfolgt auch die Namensgebung stets unmittelbar nach der Geburt, während sie Lc 1 59 und 2 21 mit der Beschneidung verknüpft erscheint, so wie sie es bei uns mit der Taufe ist. Der Vermutung, daß Lc sich damit an eine spätere jüdische Sitte anschließe (Ewald, Altertümer 110, Krauß, Talmudische Archäologie II, 12. 439 A. 123), tritt Greßmann entgegen, der den dafür beigebrachten Stellen, wie Gen 17 5 21 3 f. Pirke des Rabbi Elieser (frühestens VIII. Jhh. n. Chr.) c. 48 *sie beschnitten ihn nach 8 Tagen und nannten ihn Jekutiel*, die Beweiskraft überhaupt oder doch für die Zeit Jesu abspricht. Greßmann neigt vielmehr wie JWeiß dazu, bei Lc die Einwirkung griechischer Sitte anzunehmen, nach der die Kinder am (7. oder) 10. Tage benannt wurden (Hermann-Blümner, Griechische Privataltertümer³ 282, IvMüller, Griechische Privataltertümer² 161 f.), vgl. auch den *dies lustricus. quo infantes lustrantur et nomen accipiunt* (Macrobius Sat. 1, 16, 36: gemeint ist das praenomen) bei den Römern, d. h. für Mädchen den 8., für Knaben den 9. Tag des Lebens (Marquardt-Mau, Privatleben der Römer 1, 83, Blümner, Römische Privataltertümer³ 304). Die Erzählung setzt voraus, daß man in der Regel einen in der Verwandtschaft nachweisbaren Namen wählte (61). Aber die Benennung gerade nach dem Namen des Vaters war wenigstens nicht das gewöhnliche: aus älterer Zeit höchstens Τωβείδ — Τωβίας Tob 1 1. 9, bei Josephus z. B. Ἀνανός — Ἀναζος Ant. XX, 9, 1, Ἰούδης — Ἰουδης Bell. 5, 13, 2, Beispiele aus dem Talmud bei Delitzsch, Zeitschrift f. luth. Theol. 1876, 594. Eher schon die nach dem Großvater: z. B. Ἀχιμέλεχ — Ἀβιάδαρ — Αχιμέλεχ I Regn 22 11 23 ε II Regn 8 17 A oder Σίμων ὁ Ψελλός — Ματθίας ὁ Ἡφλίου — Ματθίας ὁ Κυρτός — Ἰώσηπος — Ματθίας — Ἰώσηπος bei Josephus Vita 1. 60 f. Wenn Elisabet zum allgemeinen Staunen statt dessen den in der Familie fremden Namen Johannes angibt (ἀποκριθεῖσα s. zu Mc 9 5), so wird der Erzähler eine göttliche Offenbarung an Elisabet (vgl. 31) sicher nicht voraussetzen. Möglich, daß er sich überhaupt keine Skrupel darüber gemacht hat, woher Elisabet den Befehl v. 13 kennen soll (JWeiß). Möglich aber auch, daß er ohne weiteres voraussetzt, daß der stumme Zacharias seiner Frau alles durch πινακίδιον (63) berichtet hat, s. zu 44 u. 45. 62 ἐνένευσον (im Neuen Test. nur hier; *sie sprachen* syr^a ist wohl Korrektur) δὲ τῷ πατρὶ αὐτοῦ τὸ τί ἂν θέλοι κτλ. (über den bei Lc häufigen Artikel vor indirektem Fragesatz Blaß § 47, 5, über die im Neuen Test. nur noch bei Lc vorkommenden opt. mit ἂν § 66, 2. 3): wenn in diesem

⁶³ aber seinem Vater zu, wie er ihn wohl genannt haben wollte. Da verlangte er ein Täfelchen und schrieb (darauf) die Worte: Johannes
⁶⁴ ist sein Name. Und alle verwunderten sich. Sogleich aber ward sein Mund aufgetan und seine Zunge, und er redete und pries Gott.
⁶⁵ Da kam Furcht über alle ihre Nachbarn, und im ganzen Gebirge
⁶⁶ Judäas wurden alle diese Geschichten beredet, und alle, die davon hörten, nahmen es sich zu Herzen und sagten: Was wird denn aus diesem Kinde werden? Denn die Hand des Herrn war ja auch (in

ἐννεύειν liegt, daß man sich dem Zacharias nur durch Zeichen verständlich machen konnte, daß der stumme also zugleich auch taub war, so müßte das „ein in volkstümlicher Erzählung leicht vorkommender falscher Zug“ sein (JWeiß), da in der Schilderung v. 20 ff. ⁶⁴ Taubheit nicht angedeutet ist, also auch das an sich zweideutige κωφός nur „stumm“ heißen kann. Freilich setzt ein νεύειν nicht immer taube Ohren voraus (s. Homer I' 223), und streng genommen würde im Fall einer Taubstummheit des Zacharias gefragt werden können, wie ihm ein bloßes Zunicken zur Orientierung genügt hätte (Zahn). **63** καὶ αἰτίσας (Euthymius: ὁμοίως διὰ νεύματος) πινακίδιον (ein mit Wachs überzogenes Täfelchen? nach Greßmann ein Kalksteintäfelchen, wie der in Gezer gefundene landwirtschaftliche Kalender) ἔγραψεν λέγων: wenn dies mit Luther zu übersetzen wäre „schrieb und sprach“, so würde das erst v. ⁶⁴ erfolgende Wunder damit vorweggenommen sein; deshalb wohl streichen λέγων De syr^a Blaß Merx. Aber λέγων ist wie das hebräische ^לאמר? Anführungszeichen geworden, vgl. IV Regn 10 ε καὶ ἔγραψεν πρὸς αὐτοὺς βιβλίον δεύτερον λέγων I Macc 11 57 — ursprünglich wird man beim Schreiben (halblaut) gesprochen haben, vgl. Norden, antike Kunstprosa 1, 6 usw. Das Staunen aller gilt also lediglich der schriftlichen Aeußerung „Johannes ist (nicht ἔσται wegen v. 13: *habet vocabulum suum quod agnovimus, non quod elegimus* Beda) sein Name“, ἐπειδὴ περ ὁμοφώνησαν ὁ τε Ζαχαρίας καὶ ἡ Ἐλισάβετ περὶ τοῦ ὀνόματος Ἰωάννην εἰπόντες καί περ ξένον ὃν εἰς τὴν συγγένειαν αὐτῶν Catene 16, und das καὶ ἐθαύμασαν πάντες braucht nicht mit syr^a Blaß (vgl. jedoch auch D codd it) hinter das Wunder v. ⁶⁴ gesetzt zu werden. **64** ἀνεφύθη δὲ αὐτοῦ τὸ στόμα παραχρῆμα (lukanisch: 10 mal im Ev, 6 mal in Acta) καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ: die Frist von v. 13. 20 ist erfüllt, die Lösung des Bannes kann erfolgen. Der Ausdruck würde zeugmatisch sein, da zu γλῶσσα ein ἐλύθη (Mc 7 35 — διηρθρώθη hat Complutensis mit zwei Minuskeln) erwartet wird; in der Tat haben D codd it syr^a καὶ παραχρῆμα ἐλύθη ἡ γλῶσσα αὐτοῦ oder ähnlich, mit oder ohne folgendes ἀνεφύθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ. „Die ersten Worte des Begnadigten sind ein Lobpreis Gottes“ (JWeiß), s. zu 67 ff. **65** Das Außerordentliche erweckt bei allen Nachbarn des Zacharias und der Elisabeth Furcht, vgl. 1 12. 30 Act 5 5. Die dem gewöhnlichen Texte eigentümliche vorgerückte Stellung des ἐπὶ πάντας erklärt Blaß § 80, 1 rein stilistisch, anders Zahn, der auch die Furcht der Anwesenden daraus erklären will, daß sie sich gegen den Willen Gottes aufgelehnt hatten. καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ὀρεινῇ τῆς Ἰουδαίας (s. zu 39) διελαλεῖτο (im Neuen Testament nur noch 6 11, nicht in LXX, doch Σ', öfter bei Josephus und Polybius) πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα: nicht die „Worte“, „Reden“, sondern wie ^{מגדלות} die „Vorgänge“, vgl. Gen 24 66 Lc 2 19. 61 Act 5 32. **66** Das τίθεσθαι ἐν καρδίᾳ, das schließlich von allen Hörern ausgesagt wird, ist hier wohl dem Hebräischen nachgebildet (vgl. I Regn 21 12 ἔθετο Δαυεὶδ τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ), wenn auch schon Homer das Verbum mit ἐν στήθεσσι, φρεσὶ, θυμῷ kennt. Die Hörer erwarten unter solchen Auspizien Großes von dem Kinde (τί ἄρα κτλ. wie Act 12 18). Der

Schluß kann als Fortsetzung der Rede der Leute nur verstanden werden, wenn das ἦν mit D codd it Zahn gestrichen wird. Liest man aber καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ (vgl. Act 11 21; χεὶρ κυρίου im Neuen Testament nur Lc), so muß das doch wohl eine Zwischenbemerkung des Lc sein, die in die Folgezeit (v. 80) vorausweist. 67—80 Während von v. 65 f. die Erzählung auch ohne Unterbrechung zu v. 80 f. fortschreiten könnte, tritt dazwischen der Hymnus des Zacharias, das sogenannte *Benedictus*, v. 68—79 mit einer kurzen Einführung v. 67. Dieser Lobgesang scheint, auf v. 64 zurückgreifend, von dem ganzen ἐλάλει εὐλογῶν (imperf.) nachträglich ein einzelnes Beispiel (ἐπροφήτευσεν 67 aor.) bringen zu sollen. Seine auffällige Stellung ermöglicht, in ihm jetzt zugleich die Antwort auf die Frage τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται (66) zu finden, nämlich in v. 76 ff. Wie über die Herkunft des Stückes und seine etwaige ursprüngliche Gestalt (s. oben) besteht auch über seine jetzige strophische Abtheilung kein Einverständnis: gewöhnlich nimmt man 3+2 vierzeilige (dreizeilige z. B. Hofmann) Strophen an (z. B. HHoltzmann, JWeiß, Plummer), von denen dann freilich die dritte mit einer Apposition (ὄρκον 73) anheben würde; deutlich ist aber, daß auf einen allgemein messianischen Teil (67—75) ein besonderer (76—79) folgt, von denen jeder aus einem einzigen langen Satzgefüge besteht (Zahn). Das ganze wieder eine Blumenlese aus dem Alten Testament, vgl. folgende Uebersicht:

68 εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ	εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς (τοῦ) Ἰσραήλ Ps 40 14 71 18 88 53 105 48
... ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ	λύτρωσιν ἀπέστειλεν τῷ λαῷ αὐτοῦ Ps 110 9
69 καὶ ἡγείρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυεὶδ παιδὸς αὐτοῦ,	ἐκεῖ ἐξαναστελῶ κέρας τῷ Δαυεὶδ Ps 131 17 ἀνατελεῖ κέρας παντὶ τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ Ez 29 21 ὕψώσει κέρας Χριστοῦ αὐτοῦ I Regn 2 10
71 σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς	ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρῶν μισούντων ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ Ps 105 10 (17 18)
72 ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν	ἔλεον τῷ Ἀβραάμ, καθότι ὥμοσας τοῖς πατράσιν ἡμῶν Mich 7 20 ἐμνήσθη τῆς διαθήκης αὐτοῦ Ps 105 45
καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἀγίας αὐτοῦ	ἐμνήσθη ὁ θεὸς τῆς διαθήκης αὐτοῦ τῆς πρὸς Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ Ex 2 24 ἐμνήσθη εἰς τὸν αἰῶνα διαθήκης αὐτοῦ Ps 104 8
73 ὄρκον ὃν ὥμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν	λόγου οὗ ἐνετείλατο εἰς χιλίας γενεάς κτλ. Ps 104 9 ὥπως στήσω τὸν ὄρκον μου, ὃν ὥμοσα τοῖς πατράσιν ὑμῶν Jer 11 5
74 τοῦ δοῦναι ἡμῖν ἀφάβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας	τοῦ δοῦναι αὐτοῖς γῆν βέουσαν γάλα καὶ μέλι Jer 11 5 λέγων· σοὶ δώσω τὴν γῆν Χανάαν Ps 104 11

67 der Folge) mit ihm. Und sein Vater Zacharias ward voll heiligen
 68 Geistes und weissagte und sprach: Gepriesen sei der Herr, der Gott
 Israels, daß er sein Volk begnadet hat und ihm Erlösung be-
 69 reitet, und uns eine Macht der Errettung aufgerichtet im Hause seines

λατρεῖν αὐτῷ . . .

76

προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου
 ἐτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτῷ

{ καὶ ἐπιβλέσεται ὁδὸν πρὸ προσώ-
 που μου Mal 3 1
 { ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου
 Is 40 3

.

79 ἐπιφάναι τοῖς ἐν σκότει καὶ
 σκιᾷ θανάτου καθημένοις

{ οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ (καὶ)
 σκιᾷ θανάτου φῶς λάμψει ἐφ'
 ὑμᾶς Is 9 2
 { καθημένους ἐν σκότει καὶ
 σκιᾷ θανάτου Ps 106 10 (Is
 42 7)

τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν
 εἰς ὁδὸν εἰρήνης

ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν Is 59 8

67 καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ (ὁ π. α. om b Cypr Blaß — es fällt allerdings auf, daß dies nach v. 59 noch einmal gesagt wird) . . . ἐπροφήτευσεν λέγων: die geistgewirkte Rede wird hier durch das Verbum προφητεύειν wohl nicht der Form nach als psalmartig (I Cor 14 26), sondern inhaltlich als Weissagung von Zukünftigem bezeichnet (v. 76 ff.); ähnlich Zahn, nach dem sie „die Taten und Offenbarungen Gottes in ihrem Zusammenhang verstehen und die in der Gegenwart verborgenen Keime im Lichte ihrer zukünftigen Entfaltung betrachten lehrt“. 68 Die Sitte einer Benediktion bei der Beschneidung ist zwar im Alten Testament nicht nachweisbar, sondern höchstens nach Analogien wie Gen 25 28 48 15 zu vermuten, zur Zeit des Lc aber bestand sie, wie noch heute. Vgl. Krauss, Talmudische Archäologie II, 12 (Literatur 439 A. 122): „der Akt war mit einer Benediktion verbunden, zu der sich auch freigewählte Segenssprüche und Formeln gesellen konnten, die aber bereits mehr der Namengebung galten.“ Die erste Hälfte des lukanischen Lobgesangs, Strophe 1—3, preist in lauter Aoristen (vgl. das Magnificat) Gott für die Erfüllung der messianischen Hoffnungen. Nach Lc scheint also Zacharias „um die sicher bevorstehende Geburt des Messias“ (BWeiß, Zahn) zu wissen und deshalb zunächst von dieser zu reden. Oder wäre in diesem ursprünglich selbständigen Psalm einstmals Johannes als der Messias gepriesen gewesen, und danach auch v. 76 προπορεύσῃ ἐνώπιον κυρίου (Jahve) und auch v. 77 zu begreifen (Greßmann)? Die erste Strophe beginnt mit einer aus den Psalmen bekannten stehenden Formel εὐλογητός κτλ.; zu ergänzen ist eher ἐστίν als εἶη s. Blaß § 30, 3. ὅτι ἐπεσκέψατο (ergänze nach 7 16 aus dem folgenden τὸν λαὸν αὐτοῦ; ein objektloses ἐπισκέπτεσθαι wird durch Sir 32 21 Act 15 14 nicht belegt) κτλ.: der Gott Israels hat jetzt sein Volk begnadet und erlöst, d. h. in diesen Versen doch wohl von der Fremdherrschaft (vgl. 71. 74); im zweiten Teil handelt es sich freilich um eine Errettung aus sittlicher Verschuldung (v. 77). 69 καὶ ἡγείρεν (ἐγείρειν = „in der Geschichte auftreten lassen“, wie Jud 3 9. 15) κέρασ σωτηρίας ἡμῖν: die Metapher „Horn“ für Macht, Stärke, vom Wildstier 𐤍𐤏𐤔 (= bab. *rēmu*, LXX fälschlich *μονόκερως*) hergenommen, ist im Alten Testament häufig (doch vgl. auch Horaz Carm. III, 21, 18 *addis cornua pauperi* usw.). Von einem Davidsproß als Errettung wirkender Macht z. B. auch Sir 51 12

Knechtes David, so wie er geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeiten her, zur Rettung von unsern Feinden und von der Hand aller, die uns hassen, Erbarmen zu üben an unsern Vätern und seines heiligen Bundes zu gedenken, des Schwures, den er unserm Vater Abraham geschworen hat, uns zu verleihen, daß

= 12 (8) hebr.: *preiset den, der dem Hause Davids ein Horn sprossen läßt*, Achtzehnbittengebet bab. Rez. v. 15 *den Sproß Davids, deines Knechtes, lasse bald aufsprossen, und sein Horn erhebe durch deine Hilfe . . . Gepriesen seist du, Jahve, der du aufsprossen lässest ein Horn des Heils.* ἐν ὀκτῶ Δαυεὶδ πατρὸς αὐτοῦ (παῖς = „Knecht“ wie 54 Act 4 25): daß deshalb Maria als Davididin gedacht sei, behauptet BWeiß mit Unrecht. Die zweite Strophe macht noch weitere Ausführungen über dies Eingreifen Gottes. Es ist nämlich erstens nach v. 70 die Erfüllung alter Verheißungen. καὶ ὧς ἐλάλησεν (κτλ. ist keine Parenthese s. 55) διὰ στόματος (wie Act 1 16 3 18. 21 4 25) τῶν ἁγίων (SB[D] Act 3 21 + τῶν AC s. Blaß § 47, 8; ἁγίων, oft bei Lc: 72 9 26 Act 3 21 10 22 21 28, ist nicht subst., sondern adj. vgl. Sap Sal 11 1) ἀπ' αἰῶνος (im Neuen Testament nur Lc: Act 3 21 15 18) προφητῶν αὐτοῦ: das ἀπ' αἰῶνος ist nicht zu pressen („von Weltanfang an“), sondern populär-hyperbolische Bezeichnung des Alters, wie Gen 6 4 οἱ γίγαντες οἱ ἀπ' αἰῶνος, Hesiod. Theog. 609, περὶ ὕψους 34 4 καταφέρει τοὺς ἀπ' αἰῶνος ῥήτορας. 71 Es bedeutet weiter eine Errettung von politischen Feinden und Hassern (vgl. noch v. 74), d. h. also Befreiung vom Römerjoch, nicht von Sünde, Tod und Teufel. σωτηρίαν κτλ. wird nach 1 55 kaum als nachschleppendes Objekt zu ἐλάλησεν zu betrachten sein, sondern als Apposition entweder zu κέρας σωτηρίας v. 69 oder zu dem ganzen v. 70. 72 Endlich die beabsichtigte Folge (zum inf., der entweder σωτηρίαν parallel oder untergeordnet ist, s. Blaß § 69, 3) dieses göttlichen Tuns: er wollte damit nachträglich (oder ist die Vorstellung, daß sie es miterleben?) barmherzig handeln an den Ahnherrn des Volkes (vgl. 54, ποιεῖν ἔλεος μετὰ dem Hebräischen entsprechend, oft LXX z. B. Gen 24 12) und zwar dadurch, daß er seines unverbrüchlichen Bundes mit ihnen nun mit der Tat gedachte. Greßmann möchte verstehen: indem (s. zu v. 54 f.) er Gnade (an uns) übte (wie einst) an unsern Vätern, und seines heiligen Bundes (mit ihnen) gedachte; die Hauptsache „an uns“ nach semitischem Sprachgebrauch ergänzt. Daß die Hauptbegriffe v. 72 ἔλεος, μνησθῆναι und ὅρκος der etymologischen Bedeutung von Johannes, Zacharias und Elisabeth entsprechen (Wettstein), ist doch wohl nur Zufall. 73 ff. Die dritte Strophe setzt mit abermaliger Apposition nebst folgendem Infinitiv (vgl. 71 f.) den Gedanken fort (s. Ps 104 8 ff. in der Tabelle): διαθήκης 72 wird dadurch genauer erläutert als der Abraham geschworene Eid d. h. Gen 22 16 ff. 26 3 Ps 104 9 ff. ὅρκον ὃν ὤμοσεν nicht weil hier μνησθῆναι einmal mit dem acc. kombiniert wäre (vgl. Ex 20 8 Gen 9 16, aber dagegen oben v. 72!), sondern attractio inversa für τοῦ ὅρκου ὃν ὤμοσεν, vgl. 20 17 Act 10 36 Blaß § 50, 3 („stark hebraisierende Stelle“). Mit dem Infinitiv der beabsichtigten Folge τοῦ δοῦναι κτλ. (nicht gen. zu ὅρκον) wird der Inhalt des Abraham geschworenen Eids angegeben, soweit er hier in Betracht kommt. Wie wenig v. 71 von Rachsucht oder politischem Ehrgeiz eingegeben war, tritt in 74 f. zutage, wo sich die Sehnsucht der Stillen im Lande ausspricht (JWeiß). Aus der Verheißung Gen 22 17 κληρονομήσει τὸ σπέρμα σου τὰς πόλεις τῶν ὑπεναντίων ist im Anschluß an die messianischen Hoffnungen der Propheten nur das geblieben, daß man ohne Furcht vor Krieg und Kriegsgeschrei, weil von allem feindlichen, heidnischen Druck befreit (der

74 wir furchtlos, aus Feindeshand befreit, ihm dienen (können) in Fröm-
 75 migkeit und Gerechtigkeit (,die) vor ihm (gilt,) alle unsere Tage. Und
 76 du nun, mein Kind, wirst Prophet des Höchsten genannt werden;
 denn du sollst vor dem Herrn einherziehen, ihm die Wege zu be-
 77 reiten, sein Volk das Heil erkennen lehren in der Vergebung ihrer
 78 Sünden, um des erbarmungsvollen Herzens unseres Gottes willen,
 mit dem er uns besucht hat — eine Lichterscheinung aus der Höhe,

acc. ῥυσθέντας statt des dat. für die Näherbestimmung beim inf. gebräuchlich: Blaß § 72, 6), nun ganz Gott dienen kann. Die politische Wiederherstellung erlaubt nun auch δσιότης und δικαιοσύνη (wegen dieser Abstrakta sind aber die ἐχθροί nicht etwa in übertragenem Sinne zu nehmen, vgl. v. 71), die religiös und sittlich normale Haltung. Vgl. noch Psal Sal 17 31 καὶ πάροικος καὶ ἀλλογενὴς οὐ παροικήσει αὐτοῖς ἔτι 50 f. μακάριοι οἱ γινόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις . . . ταχύναί ὁ θεὸς ἐπὶ Ἰσραὴλ τὸ ἔλεος αὐτοῦ, ῥύσεται ἡμᾶς ἀπὸ ἀκαθαρσίας ἐχθρῶν βεβήλων. κύριος αὐτὸς βασιλεὺς ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι. Da ἐνώπιον αὐτοῦ neben λατρεύειν αὐτῷ höchstens ein priesterliches Dienen (vgl. v. 8) bezeichnen könnte, wird es wohl besser nach v. 6 Act 4 19 eng zu δικαιοσύνη gezogen. πάσαις ταῖς ἡμέραις (B, πάσας τὰς ἡμέρας SAD Jer 39 39) ἡμῶν scheint an ein ewiges Leben nicht zu denken (JWeiß). 76 Mit dem „Parallele und Gegensatz“ verbindenden καὶ σὺ δὲ (vgl. 2 35 — daß das μὴ νοοῦν παιδίον die Anrede eigentlich nicht verstehen kann, bemerkt Catene 18) wendet sich die vierte Strophe von dem messianischen Heil selbst dem Johannesknäblein zu. Ihm wird geweissagt, daß er als Prophet (vgl. 7 26) des Höchsten anerkannt werden soll (vgl. 32 υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται), und ähnlich wie 1 17 sein künftiger Beruf als eines Platz machenden Vorläufers (vgl. auch III Regn 18 46) genannt; dabei wird außer der Stelle Mal 3 1 hier die andere Is 40 3 vorschweben (s. Tabelle), wie sie auch Mc 1 2 f. vereint sind, während sie Mt 3 3 = Lc 3 4 = Joh 1 23 (Is 40 3) und Mt 11 10 = Lc 7 27 = Joh 3 28 (Mal 3 1) getrennt erscheinen. ἐνώπιον κυρίου sollte nach 1 16 f. nicht auf den Messias bezogen werden, nach BWeiß hätte Lc es aber vielleicht doch im Gegensatz zu ὑψίστος getan. 77 „Die schon 75 eingeleitete religiös-sittliche Wendung der volksmäßigen Zukunftsträume wird definitiv“ (HHoltzmann). Die beabsichtigte Folge (τοῦ δοῦναι κτλ.) bei der Sendung des Täufers war nämlich nicht, daß äußere Hindernisse weggeräumt, sondern daß im Volke die Erkenntnis des Heils geweckt werden sollte, das in Sündenvergebung besteht. ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν (d. h. des λαός) kann mit δοῦναι oder δοῦναι γινῶσιν verbunden werden. Der Sinn würde sein, daß der Täufer die Erkenntnis des Heils herbeiführt, indem er die Sündenvergebung selbst oder die Erkenntnis der Sündenvergebung schafft als κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιῶν 3 s. Aber da nach 69. 71 der Messias die σωτηρίαν bringt, und seine Tätigkeit als σωτὴρ nach Act 5 31 (Mt 1 21) gerade in der Beschaffung der ἀφεσις ἁμαρτιῶν besteht, so wird Lc v. 77 ἐν ἀφέσει ἁ. als nähere Bestimmung zu σωτηρίας gefaßt haben: der Vorläufer verbreitete nur im Voraus die Kunde von dieser σωτηρία ἐν ἀφ. ἁμ. Ueber syr^s vgl. Merx z. St. 78 Die fünfte und Schlusstrophe ist wieder so lose angeknüpft, daß man streiten kann, ob eine Verbindung mit den ganzen vorhergehenden Sätzen von προπορεύσῃ an beabsichtigt ist, oder nur mit einem einzelnen Hauptbegriff, wie προπορεύσῃ selbst, oder σωτηρίας, oder dem schließlich am nächsten liegenden ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν. Dann wäre als Triebfeder der Sündenvergebung bezeichnet das Erbarmen Gottes (σπλάγχνα „Eingeweide“,

aufzugehen denen, die in Finsternis und Todesschatten sitzen, unsere Schritte zu lenken auf den Friedensweg. Das Kind aber wuchs und ward stark am Geist, und blieb in der Einsamkeit bis zum Tage

für die Griechen ebenso wie bei den Juden das einigermaßen entsprechende כִּסֵּי as Sitz der Affekte = „Mitleid“, vgl. Plummer z. St.; hier mit gen. qualit. wie Col 3 12, wenn nicht = σπλάγχνα καὶ ἔλεος: aram. ܟܝܬܐ = ܝܬܐ). Das Folgende ist nach Wortlaut und Sinn noch umstrittener. Vielleicht ist es am besten, ἐν οἷς ἐπεσκέψατο ἡμᾶς zu lesen (so AD it Blaß), was zwar nicht zu v. 76 stimmt (daher in ἐπισκέπεται geändert), umsomehr aber dem Grundcharakter des Lobgesangs (68 f.) entsprechen würde, und weiter mit Zahn ἀνατολή ἐξ ὕψους wieder als eine sogenannte Satzapposition zu fassen, wie σωτηρίαν v. 71: der schon v. 68 gepriesene erbarmungsvolle Besuch Gottes (vgl. noch Test. Levi 4 ἐπισκέπεται κύριος πάντα τὰ ἔθνη ἐν σπλάγχνοις υἱοῦ αὐτοῦ) wird dann hier als das Aufleuchten eines himmlischen Lichtes bezeichnet, und damit bereits zu der Reminiscenz aus Is 9 2 (s. Tabelle) übergegangen. Meist freilich betrachtet man ἀνατολή ἐξ ὕψους einfach als Subjekt zu ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς (so SB syr^a, was dann nach 68 oder im Sinne der Gemeinde nachträglich in ἐπεσκέψατο geändert wäre). Ein ἐπισκέπτεσθαι könnte aber eigentlich nur von einer Person ausgesagt werden, wie es ἀνατολή in der an sich möglichen Bedeutung „Sproß“ (Jer 23 5 Sach 3 8 6 12 von ἀνατέλλω = „aufsprossen lassen“, so z. B. Wünsche Neue Beiträge 416, Dalman Worte Jesu 1, 183) wäre. Dazu paßt aber weder ἐξ ὕψους noch vollends 79 ἐπιφανῆναι und σκότος-σκιά. Muß aber wegen v. 79 ἀνατολή von ἀνατέλλω = „aufgehen“ herkommen, so kann man sich zwar daran erinnern, daß der Anbruch des messianischen Heils mit dem Aufgang von Sonne, Mond und Sternen verglichen wird (z. B. Mal 4 2 ἀνατελεῖ ὑμῖν ἥλιος δικαιοσύνης Num 24 17 ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ). Jedoch müßte dann ἀνατολή hier nicht mehr den Vorgang des Aufgehens bedeuten (was nicht gut ἐξ ὕψους stattfinden oder mit ἐπισκέπτεσθαι verbunden werden kann), sondern das Gestirn selbst als Bild für den Messias. Das ist freilich für das Griechische schwer zu belegen, aber nicht das Aramäische, wo etwa כְּנִיזָה ἀνατολή, ἐπιφανῆναι und φῶς bedeutet. Viel leichter wird übrigens Konstruktion wie Sinn, wenn man mit Greßmann ἀνατολή = ἀνατέλλων faßt, sei es als freie Wiedergabe oder als Mißverständnis für aram. כְּנִיזָה מִן כְּנִיזָה, also „Gnade, mit der er uns begnadet, aufstrahlend aus der Höhe“. 79 Das ἐπιφανῆναι (Blaß § 16, 3; syr^a „du wirst erleuchten“ = ἐπιφανῆναι läßt auch diese Worte an den Johannes gerichtet sein — nach Merx mit Recht) ist die beabsichtigte Folge der ἀνατολή (oder des ἐπισκέπτεσθαι), das κατευθύναι die des ἐπιφανῆναι. Jenes Aufleuchten geschieht den nach Is 9 2 in der Finsternis der Gottesferne Sitzenden zugute; sie (aber der Redner begreift sich mit ein: ἡμεῖς 79^b) sollen, wie es mit Beibehaltung des Bildes heißt, nicht länger über den Weg zum Heil (εἰρήνη im Sinne von *shalom*, die Verbindung wie ὁδὸς σωτηρίας Act 16 17) im Dunkeln bleiben. 80 Der Schlußvers, der direkt an v. 68 f. anschließen könnte, beendet die Vorgeschichte des Täuflers mit einem summarischen Bericht über seine weitere Entwicklung, ähnlich Jud 13 24 f. I Regn 2 26 und wieder Lc 2 40. 52. Kurz wird das körperliche Heranwachsen (ἡρξάνεν wie 2 40, in LXX nie intrans., sondern: ἡρξάνθη τὸ παιδίον Gen 21 8) betont und das Erstarken (κραταροῦσθαι an sich auch auf körperliches Wachstum beziehbar s. 2 40, hier anders bestimmt) an geistigem Leben (so πνεύματι, wenn auch 1 15 gesagt war πνεύματος ἁγίου πληροῦνται). Mit der vielleicht aus der späteren Le-

2 seiner Einsetzung vor Israel. § 5 Es begab sich aber in jenen Tagen, daß ein Erlaß vom Cäsar Augustus ausging, daß die ganze Welt

bensweise des Täufers erschlossenen (? so HHoltzmann) Feststellung, daß Johannes sich später (erst als Mann?) ἐν ταῖς ἐρήμοις (plur. lukanisch; gemeint sind wohl nicht Sandwüsten, sondern menschenleere Triften) aufhielt ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως (von Ernennung von Beamten usw. z. B. Plutarch Mar. 8 p. 409 e u. ö. Polybius 15, 26, 7; das verb. auch Lc 10 1 Act 1 24 Dan 1 11 LXX), wird 3 1 ff. vorbereitet. II 1—20 Der fünfte Abschnitt, der erzählt, wie die Verkündigung der Geburt Jesu (1 26—38) sich erfüllte, folgt auf den zweiten in demselben Abstand, wie die Erzählung von der Geburt des Täufers (1 57—80) auf den ersten, die Verkündigung dieser Geburt (1 5—25), gefolgt war. In den wenigen Versen (2 1—7), die von der Geburt selbst handeln, nimmt die Einleitung den größten Platz ein; in ihr soll erklärt werden, wie das Ereignis zu Bethlehem stattfinden konnte, wenn doch nach 1 27 Joseph und Maria vorher ihren Wohnsitz in Nazareth hatten: es fand eben zufällig auf einer Reise statt, die aus Anlaß einer vom Kaiser verordneten Schatzung unter der Statthalterschaft des Quirinius notwendig geworden war. Daß in dieser „providentiellen Verflechtung der Geburt des Weltheilandes mit der Weltpolitik des Augustus“ für den Erzähler „das eigentliche Pathos der Geschichte“ liege, wird gewöhnlich angenommen; doch ist von solchen Gedanken an unserer Stelle, anders als etwa Act 4 27 f., nichts ausgedrückt (Spitta Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 300 f.). Die Jungfrauengeburt wird nicht angedeutet; eher noch würde die Betonung der davidischen Herkunft des Joseph sowie das Fehlen jeder Bemerkung über ein Staunen Josephs in v. 5 f. die Vermutung wecken können, daß jenes Motiv diesem Zusammenhang ursprünglich nicht angehörte. Von der Geburt selbst wird in knappster und schlichtester Weise gesprochen (vgl. dagegen die Apokryphen: WBauer Das Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen 59. 87), eigentümlich ist dabei die πάντῃ mit ihrer Motivierung, die nachher 12 als σημεῖον wiederkehrt. Gegenüber dieser Kürze fällt auf die Ausführlichkeit des Folgenden. Weshalb die Engelsbotschaft gerade den mit der Krippe an sich schon gut zusammenpassenden Hirten zuteil wird, ist eine alte Frage. Wenn sie nur als Uebermittler auf die πάντες οἱ ἀκούσαντες v. 18 dienen sollen, warum dieser Umweg? — Wie weit in diesem Stück Lc eine judenchristliche schriftliche oder mündliche Ueberlieferung unverändert weitergibt (vgl. über Semitisches in Sprache und Inhalt: Zahn S. 139 A. 31 Greßmann, Das Weihnachtsevangelium 1914 S. 2 f.), wie weit er selbständig schreibt (vgl. die Spuren lukanischen Stils, vielleicht die Verbindung der Reise Josephs mit der Schatzung des Quirinius? usw.), ist sehr unsicher. Wer aber überhaupt Geschichtsüberlieferung vor sich zu haben glaubt und dann fragt, von wem her Lc diese Dinge erfahren haben kann, wird etwa auf die Hirten als Quelle verweisen (Schleiermacher) oder wegen v. 19 auf Maria selbst („da darüber niemand etwas wissen konnte“ BWeiß vgl. Plummer, Zahn). Die wesentliche Glaubwürdigkeit der Einzelzüge (Schatzung unter Augustus, Reise der Maria in ihrem bedenklichen Zustand, die Geburt in Bethlehem — die Spitta aO. 7, 302 geradezu als Grundlage des messianischen Selbstbewußtseins Jesu betrachten möchte — usw.) wie des Ganzen steht dann fest, obwohl dabei weder der völlig entgegengesetzte Versuch des Mt, den Nazaretaner Jesus aus Bethlehem herzuleiten, zu verteidigen (s. Exkurs zu Mt 2 f.), noch die Stellung von Familie (Mc 3 21. 31 Lc 2 50) und Landsleuten zu Jesus (Mc 6 2 f. Lc 4 22) zu begreifen ist; sie hätte eine ganz andere sein müssen, „wenn diese Erzählungen schon vor seinem Auftreten vorhanden gewesen wären“. Sind sie aber erst später

entstanden, „als die Liebe zu dem erhöhten Herrn auch seine Kindheit mit dem Glanze göttlicher Herrlichkeit umgeben wollte, der ihr in der Tat völlig gefehlt hat“, sind sie „Volkspoesie, nicht beglaubigte Geschichte“, so fragt sich, wo die Vorbilder sind und wie die Uebertragung auf Jesus sich vollzog (JWeiß). Auf der einen Seite hat man da seit langem auf den Einfluß des Alten Testaments hingewiesen, auf die Weissagung über Bethlehem Micha 51 vgl. Mt 26 und das in der Dunkelheit aufstrahlende Licht Is 91 f. vgl. Mt 416 Lc 179, auf die traditionelle Rolle der Hirten in Sage und Geschichte Israels (die Patriarchen, Moses, David I Regn 161.11, Amos, der Herdenturm bei Bethlehem Gen 3521 Micha 48) und besonders auf die Simsonerzählung Jud 13, die Vorbild zuerst für die Vorgeschichte des Johannes und dann auch für die Jesu geworden sei (s. besonders Soltau, Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche 1906 81 f.). Auf der anderen Seite ist ebenso bestimmt heidnische Herkunft behauptet worden. Für Einzelnes, wie die Engelsbotschaft, die z. B. nach Soltau, Geburtsgeschichte Jesu Christi 1902 305 den kleinasiatischen Inschriften zu Ehren des Augustus nachgebildet wäre — Soltau vergleicht:

Lc 210

ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν
χαρὰν μεγάλην . . . ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν
σήμερον σωτήρ . . .

Inscription von Priene (Handbuch 1, 409 f.)

[φανείς δὲ ὁ Καίσαρ] ἤρξεν δὲ τῷ
κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐαγγελίων
ἡ γενέθλιος τοῦ θεοῦ

214

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς
εἰρήνην ἐν ἀνθρώποις εὐδο-
κίας

Inscription von Halikarnaß (ebda)

εἰρηνεύουσι μὲν γὰρ γῆ καὶ
θάλαττα, . . . εὐνομίᾳ ὁμο-
νοίᾳ τε καὶ εὐετηρίᾳ.

Aber auch für die ganze Erzählung, für die der Anklang „an die Jugendgeschichte anderer, unter Hirten aufwachsender Heroen, wie Romulus und Cyrus“ sowie an die Geburt Mithras charakteristisch ist (HHoltzmann, JWeiß, Petersen Die Geburt des Heilandes 21, weitere Literatur bei Clemen Relgesch. Erklär. 240). Zusammenfassend hat zuletzt Greßmann die Frage behandelt (Das Weihnachtsevangelium auf Urspr. u. Gesch. unters. S. 1—37). Auch nach ihm hat Jesus wie ein Magnet „die schon vorhandene Geburtslegende eines anderen an sich gezogen“. Das Urbild aber wäre zwar in letzter Linie auf heidnischem Gebiet zu suchen in der Geburtslegende, nicht etwa des Dionysos Liknites, des Mithras oder babylonischer Götter, sondern der einer ägyptischen Gottheit, genauer der des Osiris, von der Plutarch De Is. et Os. 12 p. 355 e gleich zwei Varianten mitteilt: τῇ μὲν πρώτῃ τὸν Ὅσιριν γενέσθαι, καὶ φωνὴν αὐτῷ τεχθέντι συνεκπεσεῖν, ὡς ὁ πάντων κύριος εἰς τῷ πρόεισιν. ἔνιοι δὲ Παμύλην τινὰ λέγουσιν ἐν Θίβαις ὑδρευόμενον ἐκ τοῦ ἱεροῦ τοῦ Διὸς φωνὴν ἀκοῦσαι διακελευομένην ἀνειπεῖν μετὰ βοῆς, ὅτι μέγας βασιλεὺς εὐεργέτης Ὅσιρις γέγονε· καὶ διὰ τοῦτο θρέψαι τὸν Ὅσιριν, ἐγχειρίσαντος αὐτῷ τοῦ Κρόνου κτλ. Jedoch von dieser Osirislegende mit ihrem elternlosen Findelkind sei die Uebertragung auf Jesus nicht unmittelbar erfolgt, sondern als Mittelglied stehe dazwischen eine zunächst aus ihr hervorgegangene vorchristliche jüdische Messiaslegende, die von der Auffindung des Messiasknaben in einer Krippe der Höhle von Bethlehem in hellenistisch-jüdischen Wendungen (εὐαγγελίζεσθαι, σωτήρ nicht rein heidnisch!) zu berichten wußte. „Die Zerstörung der Legende beginnt erst, sobald der Christus mit dem historischen Jesus identifiziert wird. Denn jetzt erhält das Kind Maria und Josef zu Eltern. Infolgedessen sind die Hirten als Pfleger des göttlichen Kindes überflüssig geworden und die Geschichte verliert ihre

2 (zur Steuer) aufgenommen werden sollte. Dieses war die erste Aufnahme, die (überhaupt) stattfand, (und zwar) als Quirinius Statt-

Pointe. Da die Eltern in der Herberge übernachten müssen, so wird die Krippe, wie es scheint, aus der Höhle in die Herberge verlegt, jedenfalls aber der Zusammenhang der Krippe mit den Hirten zerrissen. Infolgedessen paßt auch das Zeichen nicht mehr ganz in die Situation, und die Verkündigung des Engels von dem neugeborenen Königsheiland ist nur noch in übertragenem Sinne zu verstehen. Die Einleitung mit ihrem profan gelehrten Ton hat die Harmonie der Legende vollends vernichtet“ (27). Widerspruch z. B. auch bei Soltau Berliner Philologische Wochenschrift 1915, 356 ff. Eine jüdische Parallele ist von Greßmann rekonstruiert in der Christlichen Welt 1916 Nr. 9/10; der älteste Text findet sich Jerus. Berachoth II 4 fol. 5 a. 1 ff. ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις (vgl. 1 5) ἐκείναις κτλ. (zur Konstruktion s. zu 1 5): dies weist über die vorwegnehmende Ausführung 1 80^b zurück in die Zeit bald nach der Geburt des Täufers. ἐξῆλθεν (aor. im Wert eines Plusquamperf.? Zahn) δόγμα (*placitum, decretum* vgl. Act 17 7 16 4, mit dem gleichen Verbum Dan 2 13 Θ' = 𐤒𐤒 𐤍𐤕) παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου (dagegen 3 1 die Reihenfolge Τιβερίου Καίσαρος, beides genau der amtlichen Titulatur entsprechend) ἀπογράψασθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην (hyperbolisch von dem im römischen Weltreich zusammengefaßten *orbis terrarum*, vgl. Käst Die antike Idee der Oekumene 1903): ἀπογράφεσθαι hier vermutlich pass., in v. 3 und 5 med., und ἀπογραφὴ von der Aufzeichnung der Einwohner und ihres Vermögens; Lc meint nach v. 2 wohl zum Zweck der Besteuerung, was spezieller ἀποτιμᾶν „abschätzen“ und ἀποτίμησις heißt. Während der römische Bürgerzensus, der in der Zeit der Republik den Kriegsdienst, wie die Steuererhebung regelte, in der Kaiserzeit diesen Sinn vollständig eingebüßt hatte, diente damals der Provinzialzensus gerade dem Zweck der Steuer (vgl. Schürer I, 510 f.). Mit v. 2 folgt eine erläuternde Zwischenbemerkung αὕτη (rückbezüglich, nicht vorweisend) ἀπογραφὴ (so B, vgl. SD, die Konstruktion bei dieser Lesart wie Joh 2 11 ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων, Aristid. 1, 124 αὕτη πρώτη δημοτελὴς κρίσις ἐγένετο ἀρετῆς πρὸς πλοῦτον usw. Blaß § 49, 4 31, 2; dem Sinne nach kommt αὕτη ἢ ἀπογραφὴ AC auf dasselbe hinaus) πρώτη ἐγένετο: daß πρώτη im Gegensatz nicht zu späteren Wiederholungen gemeint ist, sondern zu der früheren schatzungslosen Zeit, beweist Act 5 37, wo Lc nur von einer Schatzung, ἢ ἀπογραφὴ schlechtweg, redet. ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου (Κυρίνου B* syr^s, doch steht der Name P. Sulpicius Quirinius fest): mit diesem temporalen gen. absol. wird in auffallendem Gegensatz zu der allgemeinen Gültigkeit des kaiserlichen δόγμα in v. 1, die Gültigkeit der Aussage des zweiten Verses auf das Gebiet von Syrien beschränkt. Mit dem einleitenden καὶ v. 3 wird über die Zwischenbemerkung hinaus an v. 1 angeknüpft, um die Folge zu schildern; jeder also, den es anging (aber doch nicht in der οἰκουμένη v. 1, sondern in Syrien v. 2; nach Protev. Jac. 17 1 sogar nur alle Bethlehemiten!) und der das ἀπογράφεσθαι nicht an seinem Wohnsitz vornehmen lassen konnte, ging da zum Zweck der Aufnahme in seine Stadt (ἐαυτοῦ BD; ἰδὼν die meisten, wohl um den „formalen“ Widerspruch mit v. 39 zu vermeiden).

DIE SCHATZUNG. Nach der herkömmlichen Auffassung war es die Absetzung des Archelaus im Jahre 6 n. Chr. (Dio Cass. LV, 27) und die Einbeziehung seines Gebietes unter unmittelbar römische Verwaltung, die die erste ἀπογραφὴ in Judäa zur Folge hatte. Der gleichzeitig mit dem ersten Prokurator Judäas Coponius (ca. 6—9 n. Chr.) abgesandte neue Legat von Syrien Quirinius (6 ff. n.

halter von Syrien war; und alle gingen hin, sich aufnehmen zu ³

Chr.) kam damals nach Judäa und nahm dort im 37. J. der Aera Actiaca, d. h. im J. 6/7 n. Chr., eine Schatzung vor, vgl. Josephus Ant. XVII, 13, 5 τῆς δ' Ἀρχελαῶου χώρας ὑποτελοῦς προσμενηθείσης τῇ Σόρων, πέμπεται Κυρίνιος ὑπὸ Καίσαρος, ἀνὴρ ὑπατικός, ἀποτιμησόμενος τὰ ἐν Συρίᾳ καὶ τὸν Ἀρχελαῶου ἀποδωσόμενος οἶκον. XVIII, 1, 1 Κυρίνιος δὲ... ἐπὶ Συρίας παρῆν ὑπὸ Καίσαρος δικαιοδότης τοῦ ἔθνους ἀπεσταλμένος καὶ τιμητὴς τῶν οὐδαῶν γενησόμενος. Κωπώνιος τ' αὐτῷ συγκαταπέμπεται... ἡγησόμενος Ἰουδαίων τῇ ἐπὶ πᾶσιν ἐξουσίᾳ. 2, 1 τῶν ἀποτιμήσεων πέρας ἔχουσῶν, αἱ ἐγένοντο τριακοστῷ καὶ ἑβδόμῳ ἔτει μετὰ τὴν Ἀντωνίου ἐν Ἀκτῷ ἦταν; ferner die einst für unecht gehaltene Inschrift des Q. Aemilius Q. f. Pal. Secundus im CIL III Suppl. Nr. 6687: . . . *iussu Quirini censum egi Apamenae civitatis millium homin(um) civium CXVII*. Wenn nun Lc seine allgemeine Reichsschatzung unter Quirinius 10—12 Jahre früher, nämlich in der letzten Zeit Herodes' des Großen ansetzt (vgl. 1 s 21 Mt 21), so erhebt sich die für die Würdigung seiner Schriftstellerei schwerwiegende und daher unendlich viel behandelte Frage, ob er Recht hat, insofern in der Tat zwei von Quirinius geleitete Schatzungen stattgefunden haben, oder ob er irrtümlich die Zeit der Schatzung falsch angibt. — In ausführlicher Untersuchung faßt Schürer I⁴, 508—544 (dasselbst ausführliche Literaturangaben) die Bedenken gegen die ganze Darstellung des Lc etwa folgendermaßen zusammen: 1. von einem allgemeinen Reichszensus zur Zeit des Augustus weiß die Geschichte sonst nichts. Das von Augustus angelegte *breviarium totius imperii* ist kein Beweis dafür, während die späten Bezeugungen christlicher Schriftsteller eben von Lc beeinflusst sein werden. Es könnte sich also höchstens um einen Zensus einzelner Provinzen, nämlich aus der Reihe der vom Kaiser durch Legaten verwalteten (nicht der Senatsprovinzen) handeln, wofür auch ein Bedürfnis vorlag. 2. Durch einen römischen Zensus konnte Joseph nicht zur Reise nach Bethlehem, und Maria nicht zur Mitreise dorthin veranlaßt werden. Beim römischen Zensus mußte nämlich zwar der Grundbesitz in der Gemeinde zur Besteuerung angegeben werden, in deren Gebiet er lag (Digest. L 15, 4 § 2 aus Ulpianus Anfang des 3. Jahrh.: *is vero qui agrum in alia civitate habet, in ea civitate profiteri debet, in qua ager est*); im übrigen aber mußte der zu Schätzende sich an seinem Wohnort melden oder am Hauptort des Steuerdistriktes, in dem er wohnte (Schürer 524. 514). Lc setzt dagegen nicht dies voraus (doch s. zu v. 4), sondern daß die Steuerliste am Stammort des Geschlechts nach Stämmen, Geschlechtern und Familien angefertigt wäre; dies aber würde nicht römisch, und wenn Anbequemung an jüdische Sitte, ebenso lästig wie undurchführbar gewesen sein. Denn abgesehen von der entstehenden „Völkerwanderung“ — für wie viele war die Stammeszugehörigkeit usw. noch so bestimmbar, wie etwa für Paulus Phil 3 s und Josephus Vita 1? (doch vgl. Greßmann, Das Weihnachtsevangeliem 8 A. 2). Was aber Maria anlangt, so brauchte sie bei einem römischen Zensus nicht zur Stelle zu sein, sondern nur das Familienhaupt (doch s. zu v. 5). 3. Ein römischer Zensus konnte überhaupt in Palästina zur Zeit Herodes des Großen nicht vorgenommen werden. Nach allem, was über die Stellung der *reges socii* im allgemeinen und über die des Herodes im besonderen bekannt ist, konnte wohl etwa eine Tributzahlung auferlegt werden, aber nicht eine solche innere Verwaltungsmaßregel wie eine Schatzung (Schürer 529. 533). 4. Josephus weiß nichts von einem römischen Zensus in Palästina zur Zeit des Herodes, spricht vielmehr von dem Zensus des Jahres 7 n. Chr. als von etwas Neuem und Unerhörtem. Die Schatzung vom J. 7 n. Chr. hat nach Josephus gerade deshalb den blutigen Aufstand Judas des „Galiläers“ zur Folge gehabt, weil sie die erste war; der Widerstand richtete sich gegen die neu eingeführte römische Steuer als solche,

vgl. Bell. II, 8, 1 ἐπὶ τούτου (Caponius) τις ἀνὴρ Γαλιλαῖος Ἰούδας ὄνομα εἰς ἀπόστασιν ἐνῆγε τοὺς ἐπιχωρίους, κακίζων εἰ φέρον τε Ῥωμαίους τελεῖν ὑπομενοῦσι καὶ μετὰ τὸν θεὸν οἴσουςι θνητοὺς δεσπότας, VII, 18, 1 Ἰούδα τοῦ πείσαντος Ἰουδαίων οὐκ ὀλίγους . . . μὴ ποιεῖσθαι τὰς ἀπογραφάς usw. Ein noch früherer Zensus des Quirinius — als Neuheit bezeichnet ihn auch Lc 22 — hätte ebenso aufreizend wirken müssen. Freilich nennt Lc in Act 5³⁷ die mit Judas Galilaeus zusammenhängende ἀποτίμησις die ἀπογραφὴ schlechthin, kennt also gar keine andere und frühere. 5. Ein unter Quirinius gehaltener Zensus konnte nicht in die Zeit des Herodes fallen, da Quirinius bei Lebzeiten des Herodes niemals Statthalter von Syrien war. Quirinius ist zwar vielleicht zweimal Statthalter von Syrien gewesen, aber niemals zur Zeit des Herodes († Frühjahr 4 v. Chr.). Denn es folgen sich als Statthalter: um 10 v. Chr. M. Titius, 9–6 v. Chr. C. Sentius Saturninus (unter dem denn auch Tertullian adv. Marc. 4, 19 den Zensus ansetzt), 6–4 P. Quintilius Varus, der bis nach Herodes' Tode amtierte, 3–2 P. Sulpicius Quirinius (? vgl. Tacitus Annal. III, 48 *consulatum sub divo Augusto, mox expugnatis per Ciliciam Homonadensium castellis insignia triumphi adeptus, datusque rector Guio Caesari Armeniam optinenti*, Strabo XII 6, 5 p. 569. Wenn eine doppelte Statthalterschaft des Quirinius anzunehmen wäre, würde auf ihn auch die unvollständige Inschrift CIL XIV Nr. 3613 gehen. Vgl. zum Ganzen Schürer 322 ff.), 1 v. bis 4 n. Chr. C. Caesar (?), 4–5 n. Chr. L. Volusius Saturninus, 6 ff. P. Sulpicius Quirinius (vgl. die oben angeführte Inschrift des Q. Aemilius Secundus). — Von Versuchen, die Schwierigkeiten zu beseitigen, sind kaum erwähnenswert solche Textänderungen, wie der Vorschlag Κωντιλίου (= Varus) für Κυρηνίου zu schreiben (Capellus, Huetius), oder nach ἐγένετο ein (πρὸ τῆς) einzuschieben (Michaelis) oder v. 2 ganz zu streichen (Beza). Ebenso wenig solche exegetischen Künste, wie die Erklärung Lutteroths, ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις 21 beziehe sich auf die ἡμέρα ἀναδείξεως 180 zurück als den Tag der Vorstellung des Täufers als zwölfjähriges zur Gesetzesbeobachtung verpflichtetes Kind; damit wäre zwar das δόγμα des Augustus in eine spätere Zeit verlegt, aber der Inhalt von v. 5b ff. müßte plusquamperfekisch verstanden werden („mit Maria, welche er einst geheiratet hatte, als sie schwanger war“ usw.). Man kann auch nicht mit Huschke usw. πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος κτλ. nach Analogie von Joh 1 15. 34 II Macc 7 41 übersetzen: „diese Schatzung geschah eher, als Quirinius Statthalter war“, oder unter Berufung auf Act 11 28 mit Gumpach u. a. ἐγένετο von der 10–12 Jahre später erfolgten Ausführung des unter Herodes erlassenen Schatzungsbefehles verstehen, oder mit Ebrard v. 2 αὐτὴ ἡ ἀπογραφὴ lesen und verstehen: die Steuererhebung selbst geschah erst später, nämlich unter Quirinius. Was so durch exegetische Künste nicht zu erreichen ist, hat man durch historische Kombinationen ebenfalls vergeblich erstrebt. Aber die doppelte Statthalterschaft des Quirinius, wenn sie auch wahrscheinlich ist, rechtfertigt trotz Hengstenberg u. a. den Lc immer noch nicht, da selbst die erste Amtszeit des Quirinius frühestens ein halbes Jahr nach dem Tode des Herodes begonnen hätte. Und daß der Zensus schon von Sentius Saturninus begonnen und bis zu Quirinius' Zeiten nur fortgesetzt sei (Zumpt u. a.), oder daß letzterer als außerordentlicher *legatus ad census accipiendos* schon neben Quintilius Varus mit der Schatzung beschäftigt gewesen sei (Sanclemente usw., ähnlich Ramsay), das sind Auskünfte, die sich mit dem Wortlaut von Lc 2 (ἐγένετο, nicht ἐτελέσθη; ἡγεμονεύοντος Κυρηνίου) nicht vereinen lassen. Abzuweisen ist endlich auch die radikale Lösung Zahns (Neue kirchliche Zeitschrift 1893, 633–654, Einleitung II¹ 395 f. 415 f.), nach dem die grundlegende Angabe des Josephus „im 37. Jahre der aktischen Aera“ (Ant. XVIII, 2, 1 s. oben) = 6/7 n. Chr. auf irriger Doppelteherei beruhe, während die Statthalterschaft des Quirinius, die Schatzung und der Aufstand des Judas Galilaeus ins J. 4/3 v. Chr. gehören. — So hat denn nach Schürer Lc tatsächlich „auf unbestimmte Kunde hin eine Angabe gemacht,

welche gegen die Tatsachen der Geschichte verstößt: er hat von einem Reichszensus geredet und dabei in ähnlicher Weise generalisiert wie Act 11²⁸, wo er die Hungersnot zur Zeit des Claudius ἐφ' ἑλγὴν τὴν οἰκουμένην ausdehnt; und er hat den Zensus des Quirinius um 10–11 Jahre zu früh angesetzt (ähnlich HHoltzmann, JWeiß usw.). Gegen Schürer hat freilich Zahn seine Ansicht festgehalten und noch weiter ausgebaut (s. jetzt Einleitung II³ 400–403, 422–425, 639 ff. und Das Evangelium des Lucas 129–135 nebst Exkurs IV): „Die Verschiedenheit zwischen beiden Berichterstattem, daß Lc die Tätigkeit des Quirinius um die Zeit der Geburt Jesu und, wie es schien, noch zu Lebzeiten des Herodes († Frühjahr 4 v. Chr.), Josephus dagegen in die Zeit bald nach Absetzung des Ethnarchen Archelaus durch die Römer (6 n. Chr.) verlegt, schrumpft auf einen viel geringeren Abstand zusammen, wenn man anerkennt, daß Josephus seinen Ansatz nicht einer ihm zugekommenen Ueberlieferung entlehnt, sondern durch eine unrichtige Differenzierung verschiedener Ueberlieferungen über dieselben Tatsachen gewonnen hat, von welchen die eine, jedenfalls glaubwürdigere, die Schätzung des Quirinius in die Zeit bald nach dem Tode des Herodes, etwa in das Jahr vom Frühjahr 4 bis dahin 3 v. Chr. verlegte.“ Dem so berichtigten Josephus gegenüber behalte nun aber Lc in chronologischer Hinsicht Recht, insofern Quirinius vermutlich schon zur Zeit der Statthalterschaft des Saturninus (vgl. Tertullian adv. Marc. IV, 19), also vor 6 v. Chr. „in besonderer Mission“ nach Palästina gekommen sei und den Zensus vorgenommen habe. Lc sei nur darin ungenau und einigermaßen proleptisch, daß er, verführt durch die spätere Stellung und Tätigkeit des Quirinius in Syrien, ihn diesen Zensus als Statthalter von Syrien ausführen lasse, während er doch nach der von Josephus ungenau wiedergegebenen Ueberlieferung damals nur außerordentlicher Kommissar in Palästina war. Eine solche ἀπογραφὴ habe auch Herodes „wenn der Kaiser es so wollte“ sich gefallen lassen müssen, und daß in der Tat Augustus „in irgend einem Jahr seiner langen Regierung eine für . . . die sämtlichen Provinzen des Reichs verbindliche Anordnung in bezug auf Steuerveranlagung“ getroffen habe, sei dem einzigen Zeugen dafür, Lc, doch zu glauben, zumal im Hinblick auf die „durch Papyrusurkunden vom J. 19 an bezeugte Tatsache, daß in Aegypten alle 14 Jahre eine κατ' οἰκίαν ἀπογραφὴ stattfand“ (vgl. Schürer 514). Von der Unzuverlässigkeit der Josephusnachrichten ist auch Spitta überzeugt (Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 281–303, desgleichen Weber ebenda 10, 307–319). Er verlegt aber die Geburt Jesu und die Schätzung in die Zeit der Wirren nach dem Tode Herodes' des Großen, der ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις 21 (d. h. 1 so!) nicht mehr am Leben gedacht sei; zwischen 1 s und 21 sei ein längerer Zwischenraum gedacht, da die Auffassung, daß Maria 1³⁹ ff. bereits schwanger sei, nicht Lc' Meinung entspreche. — Vielleicht ist von neuen Funden noch mehr Licht für die alte Streitfrage zu erwarten, wie weit hier Historisches nachklingt. So hat Ramsay eine neue wichtige Inschrift des Quirinius aus dem pisidischen Antiochien im Expositor VIII. ser. IV, 401 herausgegeben, aus der er eine neue Berechnung der ersten Statthalterschaft des Quirinius gewinnt (10–7 v. Chr.). Und Deißmann Licht vom Osten² 201 f. verweist auf eine gewisse Parallele zu Lc 3 in dem Edikt des Statthalters von Aegypten C. Vibius Maximus v. J. 104 n. Chr. Plond Nr. 904, 20 ff. τῆς κατ' οἰκίαν ἀπογραφῆς συλβεστώ[σις] ἀναγκαῖόν [ἐστιν] πᾶσιν τοῖς καθ' ἑ[ν]τινα δὴποτε αἰ[τίαν] ἐκστασι τῶν ἑαυτῶν] νομῶν προσα[γγέλλε]σθαι ἐπα[νελ]θεῖν εἰς τὰ ἑαυ[τῶν] ἐφέστια, ἐν[α] καὶ τὴν συνήθη [οἰ]κονομίαν τῆς ἀπο[γραφῆς] πληρώσωσιν καὶ τῇ προσ[ηκού]σῃ αὐτοῖς γεωργίᾳ προσκαρτερήσω[σιν]. Die Uebersetzung der Quinta zu Ps 86 ἐν ἀπογραφῇ λαὸν οὗτος γεννηθήσεται ἐκεῖ hat begreiflicherweise der patristischen Exegese Anlaß zu der Versicherung geboten: ὁ . . . φαλῶς τὴν γένεσιν αἰνίσσεται τοῦ χριστοῦ (Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 11, 87).

4 lassen, jeder in seinen Heimatsort. So zog auch Joseph hinauf von Galiläa aus der Stadt Nazareth nach Judäa in die Davidstadt, die Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und Geschlechte Davids
5 war, um sich aufnehmen zu lassen mit seiner Frau Mariam, die
6 schwanger war. Es begab sich aber, während sie dort waren, daß

4 ἀνέβη (ἀναβαίνω wie sonst mit Bezug auf Jerusalem s. v. 42) δὲ καὶ (bei Lc häufig) Ἰωσήφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρέθ κτλ.: HHoltzmann meint wohl zu Unrecht, von Nazareth, Joseph und Maria werde gesprochen, als ob sie nicht schon aus 1 26 f. bekannt seien; tatsächlich scheint hier nicht ganz neu vorgestellt, sondern an die frühere Stelle angeknüpft zu werden. Weil der in Nazareth ansässige Joseph ἐξ οἴκου καὶ πατρίδος Δαυεὶδ war (zum Fehlen des Artikels vgl. Blaß § 46, 9; οἶκος ist hier wohl der umfassendere Begriff, während gewöhnlich von den Stämmen φυλαί = תיבות zu den Zweigen πατρίαι = תיבות, und erst von diesen zu den Familien οἶκοι תיבות herabgestiegen wird), mußte er zum ἀπογράφασθαι in die Davidstadt Bethlehem (πόλις Δαυεὶδ ist im AT immer Zion, nie Bethlehem) reisen. HHoltzmann u. a. erhebt hier den Einwand, wenn jedweder den Stammort seines Geschlechtes aufsuchen sollte, „nach welchem Prinzip soll dieser Stammort bestimmt werden? Seit der Zeit, daß David . . . in Bethlehem gewohnt hatte, war etwa ein Jahrtausend verflossen“. Dem würde durch die von Zahn (vgl. Spitta Zeitschr. f. neut. Wiss. 7, 298) vertretene Auffassung vorgebeugt werden, nach der Joseph nur deshalb nach seiner Heimat Bethlehem reiste, weil er dort „ein unbewegliches Eigentum besaß oder Mitbesitzer eines solchen war“, und nach der Lc Josephs Reise nur deshalb durch seine Zugehörigkeit zum davidischen Geschlecht begründen konnte, weil dieses wenigstens zu einem beträchtlichen Teil damals noch in Bethlehem ansässig war, s. Exkurs zu 1 ff. Auch das Bedenken, daß Joseph als Untertan des Antipas der Schatzung nicht unterworfen sein konnte, würde so erledigt sein. Wenn syr^s den Grund in der Form διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς κτλ. am Schluß von v. 5 bringt (vgl. De), so ist das trotz Blaß wohl Korrektur. 5 Der Zweck der Reise Josephs ist das ἀπογράφασθαι, aber zu ἀνέβη, nicht zu ἀπογράφασθαι, tritt noch eine nähere Bezeichnung σὺν Μαριάμ τῇ γυναίκί αὐτοῦ (so codd it syr^s Blaß, JWeiß, Merx, Zahn, τῇ [μ]εμνηστευμένῃ αὐτῷ SBD usw. ist Korrektur nach 1 27, τῇ [μ]εμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναίκί A usw. Kombination der andern Lesarten) οὖσῃ ἐγκύω: die Bezeichnung γυνή für eine Verlobte braucht nicht Charakteristikum einer neuen Quelle zu sein, sie könnte wie Mt 1 20. 24 der jüdischen Anschauung entsprechen (s. zu Mt 1 18), oder der „Brautstand“ 1 27 ist inzwischen in einen rechtsgültigen Ehestand übergegangen (Zahn). Mit οὖσῃ ἐγκύω wird vielleicht nur an c. 1 wieder angeknüpft; als Begründung des Mitreisens der Maria angesehen, ergeben die Worte kein befriedigendes Resultat, z. B. BWeiß: sie ging mit, um den erwarteten Sohn gleich als Davidsnachkommen eintragen zu lassen (davon hätte dann aber später noch etwas gesagt werden müssen), oder Hofmann (vgl. Zahn): weil sie in Nazareth als unvermählte Schwangere zu stehen gekommen wäre. Zahn erblickt in οὖσῃ ἐγκύω noch eine Andeutung der wunderbaren Empfängnis: eine gewöhnliche Schwangerschaft hätte höchstens ein Reisehindernis gebildet! 6 f. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν (s. 1 57) κτλ.: während des Aufenthalts in Bethlehem kommt für Maria die Stunde; nicht vorher auf dem Wege (so, nach Gen 35 16 ff., Protev. Jac. 17 vgl. Ev. Pseudomath. 13). καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον κτλ.: wenn das Kind ausdrücklich ὁ πρωτότοκος genannt wird, so könnte das diese Geburt noch

die Tage zu ihrem Gebären voll wurden, und sie gebar ihren erst-⁷ geborenen Sohn, und wickelte ihn und legte ihn in eine Krippe, weil sie keinen (anderen) Platz in ihrer Unterkunft hatten. Und Hirten⁸ waren in derselben Gegend, die weilten auf dem Felde und hielten Nachtwache bei ihrer Herde. Da trat ein Engel des Herrn zu ihnen,⁹

ausdrücklich als zu der Schwangerschaft 1³¹ gehörig bezeichnen und andererseits ungezwungen auf 2^{22 f.} vorbereiten sollen. Aber da der Zweck, frühere Kinder auszuschließen, auch mit dem unzweideutigen *μονογενής* (7¹² usw.) hätte erreicht werden können, so wird die Wahl von *πρωτότοκος* doch wohl das Jesuskind in Gegensatz zu späteren Kindern der Maria stellen, s. zu Mc 6^{2 f.} *καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ*: nach einem cod it liest Blaß *ἐσπαργάνωσαν* und *ἀνέκλιναν*. Aber der sing. wird richtig sein, wenn er auch natürlich nicht τὴν ἀνώδιον κύρην (Euthymius) beweisen und auch nicht notwendig durch das Fehlen einer weiblichen Beihilfe (anders die Apokryphen) die ärmlichen Umstände unterstreichen will (Zahn). Beabsichtigt, wenn auch nicht aufdringlich betont, scheint dieser Gegensatz „der Herr der Welt als armes Kind“ dagegen im Folgenden: in einer φάτνῃ d. h. wohl einem unverstellbaren Futtertrog, mußte aus Mangel an geeignetem Platz in dem κατάλυμα das Kind untergebracht werden; Spitta vergleicht das Test. Hiob c. 40 (Texts and Studies V, 129): *εἰσῆλθεν εἰς τὴν ἐπαύλην* (l. *ἐπαυλιν*?) τῶν βοῶν αὐτῆς . . . καὶ περὶ τινὰ φάτνην ἐκοιμήθη. φάτνη nach der LXX = *בית* (z. B. Is 1³ — von hier stammen auch Ochs und Esel), als „Stall“ zu fassen, was nach der späteren Bedeutung von *בית* und profanen Parallelen (s. Wettstein) möglich wäre, veranlaßte an unserer Stelle wohl der dann bessere Gegensatz zu κατάλυμα, das man geradezu als Wirtshaus (doch dafür 10³⁴ *πανδοχείον*) oder sonst ein Absteigequartier nahm, in dem kein Platz mehr gewesen sei. Aber κατάλυμα, das 22¹¹ wie bei Polybios 2, 36, 1 (*ἐτελεύτησε δολοφονηθεὶς ἐν τοῖς ἐαυτοῦ καταλύμασιν νυκτός*) ein einzelnes Gemach bezeichnet, wird auch hier den einzelnen Unterkunftsraum, eben den Stall selbst, bezeichnen, innerhalb dessen die Krippe der einzige für das Kind geeignete Platz war (Zahn). Statt in einem Stall suchte eine „sehr frühe“ Zeit die Geburtsstätte in einer natürlichen Höhle oder Grotte (Justin Dial. 78, Origenes c. Cels. 1, 51 *δείκνυται τὸ ἐν Βηθλεὲμ σπήλαιον, ἔνθα ἐγεννήθη, καὶ ἡ ἐν τῷ σπηλαίῳ φάτνη, ἔνθα ἐσπαργανώθη*; man vergleiche dazu antike Erzählungen über Göttergeburten in Grotten, z. B. bei Wettstein) vor dem Ort (s. oben über das Protev. Jac. 17), wo später die Konstantinsbasilika erbaut wurde, s. Euseb. Vita Const. III, 41 ff. Gegen die Herleitung dieser Höhle aus Is 33¹⁶ Dan 2³⁹ Greßmann, Das Weihnachtsevangelium 19 A. 1. 8 Die Kunde von dem Geschehnis wird noch in derselben Nacht (σήμερον v. 11 hinter *ἀγραυλοῦντες* . . . τῆς νυκτός⁸ bezeichnet, „nach jüdischer Rechnung des Tags vom Sonnenuntergang an, den bereits verstrichenen Teil der Nacht“ Zahn) durch Engelsbotschaft verbreitet. Wenn aber Origenes sich selbst die Frage τί δήποτε ὁ ἄγγελος οὐκ ἀπῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα; οὐκ ἐζήτησε τοὺς γραμματεῖς καὶ τοὺς φαρισαίους; οὐκ εἰσῆλθεν εἰς τὴν τῶν Ἰουδαίων συναγωγὴν; damit beantwortet ὅτι ἐκείνοι μὲν ἦσαν διεφθαρμένοι . . . οὗτοι δὲ ἀπλᾶστοι ἦσαν, τὴν πολιτείαν ζηλοῦντες τῶν πατριάρχων καὶ αὐτοῦ Μωσέως (Catene 20), so mag man sich zwar der lukanischen Vorliebe für die unverdorbenen Armen (15³ 6²⁰ 7²²) erinnern (vgl. dann auch noch Libanius Progyrn. X 4, 21 f. *ἔστι μὲν οὖν εὐδαιμονέστατον θεὸν ἰδεῖν καὶ θεῷ συγγενέσθαι, τούτου δὲ ἐν ἀγρῷ τις ἂν μάλλον ἢ ἐν πόλει τύχοι, ἐπεὶ καὶ Ἡσίοδος ποιμαίνων ταῖς Μούσαις ἐνέτυχε καὶ Φιλιππίδης ὕστερον . . . τῷ Πανὶ καὶ Διόνυσος ἐν ἀγρῷ*

und die Herrlichkeit des Herrn umleuchtete sie, und sie bekamen
 10 große Angst. Und der Engel sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht;
 denn siehe, ich verkündige euch große Freude, die dem ganzen
 11 Volke widerfahren wird; denn geboren ist euch heute ein Erretter,

φαίνεται τῷ Ἰακάρῳ διαλεχθεῖς und Servius zu Vergils Ecl. X, 26 *solent numina plerumque se rusticis offerre*) und der Hirten des Alten Testaments, aber die ursprüngliche Bedeutung ist doch noch eine andere, vgl. oben S. 391 f. Nach 1 10 2 33 usw. könnte auch hier conjugatio periphrastica vorliegen, doch s. Blaß § 62, 2. Daß die Hirten Heiden gewesen sein könnten, erwog unnötigerweise Wettstein; eine entgegengesetzte Vermutung bei Edersheim Life and Times of Jesus I², 186 f. φυλάσσοντες φυλακᾶς (vgl. 9 φοβεῖσθαι φόβον; solche ebenso semitische wie griechische — Blaß § 34, 3 — Verbindungen öfter bei Lc, gerade diese nicht nur in LXX häufig von Num 1 53 an, sondern auch klassisch Plato Phaedr. 240 e, Xenophon Anab. 2, 6, 10) τῆς νυκτός: der gen. gehört wohl zu φυλακᾶς, nicht nachschleppend zum Verbum. Belanglos ist natürlich, ob die Angaben über die Hirten, da nach den Rabbinen das Austreiben der Herden im März/April, die Rückkehr im November stattfand, stimmen zu der späteren Ansetzung der Geburt Jesu in der Winterszeit, sei es auf den 25. Dezember oder den 6. Januar, vgl. Wilson, Peasant Life in the Holy Land, London 1906, p. 176 ff. 9 καὶ ἄγγελος κυρίου (s. 1 11; der Engel des Herrn ist wohl nicht gemeint, ein Name wie 1 19. 26 fehlt hier) ἐπέστη αὐτοῖς: solches ἐπιστῆναι wird im allgemeinen ein plötzliches, überraschendes bezeichnen; das Verbum, im Neuen Test. fast nur bei Lc (z. B. 24 4 Act 12 7 23 11), ist im klassischen Griechisch schon von Homer I¹ 496 Ψ¹ 106 ab für Traumerscheinungen und Theophanien in Gebrauch, s. Wettstein z. St. καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν (Josephus Bell. VI, 5, 3 κατὰ νυκτὸς ἐνάτην ὥραν τοσοῦτον φῶς περιέλαμψεν τὸν βωμὸν κτλ.) αὐτοῦς: der überirdische Lichtglanz (vgl. φῶς Act 12 7 26 13 usw.), mit dem Gott und seine Boten, besonders auch der erhöhte Christus auftreten; griechisch-römische Parallelen bei Wettstein. καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν (vgl. zu v. 8 und Mc 4 41): ähnlich 1 12. 28. 10 μὴ φοβεῖσθε (s. zu 1 13): ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι (1 19) ὑμῖν χαρὰν μεγάλην (vgl. Mt 2 10) ἥτις (welche ihrer Art nach?) ἐστὶ παντὶ τῷ λαῷ: „für das ganze Volk“ wohl judenchristlich gedacht wie 1 68. 77; freilich kann aram. ܡܢ ܠܥܡܐ auch „jedermann“ heißen, wozu zu vergleichen wäre die Lesart für „die ganze Welt“ syr^{sp} Tat (ܡܠܬܐ st. ܡܢ) wie die Erklärung der Catene 20 παντὶ τῷ λαῷ τῷ τῶν ἀνθρώπων διγλοῖ, οὐ μόνον τῷ τῶν Ἰουδαίων. 11 ὅτι (Begründung des Vorigen „denn“, oder auch Inhaltsangabe „daß nämlich“) ἐτέχθη ὑμῖν (hier die Hirten mit dem ganzen Volk zusammenfassend? Der dat. commodi wie in der bemerkenswerten Stelle Plutarch Lyc. 3 p. 41 a βασιλεὺς ὑμῖν γέγονεν, ὃ Σπαρτιάται . . . καὶ Χαρίλαον ὠνόμασεν διὰ τὸ τοὺς πάντας εἶναι περιχαρεῖς) σήμερον σωτήρ: den Namen „Erretter“, „Nothelfer“, „Heiland“, in der LXX häufiger Titel Gottes, gebrauchen Mc Mt von Jesus nicht, Lc nur hier und Act 5 31 13 23, über die Geschichte des Begriffes s. besonders Wendland Zeitschr. f. neut. Wiss. 1904, 335—353, weitere Literatur bei Clemen Religionsgeschichtliche Erklärung usw. 241. ἔς ἐστιν Χριστὸς κύριος κτλ.: dieser σωτήρ ist identisch mit dem jüdischen Messias aus der alten Königsstadt, den die Propheten verkündet haben, vgl. die Gleichung Μεσσίας—Χριστός—σωτήρ τοῦ κόσμου Joh 4 25. 29. 42. Zu übersetzen wäre nicht „ein gesalbter Herrscher“ (so BWeiß mit Berufung auf χριστὸν βασιλέα 23 2), sondern „ein Messias, ein Herr“ oder „der Messias, der Herr“. Aber neben 2 26 Χριστὸς κυρίου erwartet man Χριστὸς κύριος (κυρίου verbessern nur we-

das ist der Gesalbte des Herrn, in der Davidstadt. Und dies ist das 12 Zeichen für euch: ihr werdet finden ein Kind, gewickelt und in einer Krippe liegend. Und plötzlich war bei dem Engel eine Menge von 13 himmlischen Heerscharen, die lobten Gott und sprachen: Herrlich- 14 keit in der Höhe für Gott, und auf Erden Heil für die Menschen

nige Zeugen) überhaupt nicht. Wenn Lc doch so geschrieben haben sollte, so müßte letztlich wohl ein Fehler in der Uebersetzung von משיח יהיה zugrunde liegen, wie es bei dem Χριστὸς κύριος Klagel Jer 4 20 nachweislich und bei dem in Psal Sal 17 36 vermutlich auch der Fall ist (so Gunkel Zum religionsgeschichtlichen Verständnis usw. 67 A. 3 JWeiß), oder Anpassung der jüdischen Vorstellung an griechisches Empfinden (Greßmann). 12 καὶ τοῦτο ὑμῖν σημεῖον κτλ.: das Zeichen soll wohl kaum ein Erkennungszeichen sein, wie es Mt 2 9 das Stehenbleiben des Sternes ist, sondern eher ein Beglaubigungszeichen, ähnlich wie es Zacharias 1 18. 20 auf seine Forderung erhält, oder wie es (Maria 1 36) Saul I Regn 10 2 (καὶ τοῦτό σοι τὸ σημεῖον ὅτι ἔχρισέν σε κύριος) oder Hizkia Is 38 7 (τοῦτο δέ σοι τὸ σημεῖον παρὰ κυρίου ὅτι ποιήσει ὁ θεὸς τὸ ῥήμα τοῦτο) erhalten: treffen sie ein Kind unter den angegebenen auffallenden Umständen (κείμενον om S*D), so werden sie auch nicht zweifeln dürfen, daß seine hohe Bedeutung mit Recht geweißt ist. Merx nimmt zu dem Zeichen auch noch v. 13 hinzu, s. dort und vgl. auch Zahn. Ganz anders Greßmann, s. Exkurs zu c. 2. 13 καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγγέλῳ (σ. τ. ἀ. streicht Blaß nach schwachen Zeugen): „und sofort sind bei ihm erschienen“ usw. syr*, was Merx von einer Erscheinung der Gloria singenden Engel bei dem Kinde versteht und als das ursprünglich für die Zeit von v. 16 geweißte Hauptzeichen ansieht — aber auch in syr* kehren „diese Engel“ bereits v. 15 in den Himmel zurück; also ist „bei ihm“ in syr* = „bei dem Engel“ syr*. πληθὺς στρατιᾶς οὐρανίου (so Act 26 19, οὐρανοῦ B*D*; von den Gestirnen Act 7 42, aber vgl. auch III Regn 22 19) αἰνούντων (lukanisch, constructio ad sensum wie Mc 9 15) κτλ.: vielleicht doch „die Fülle des Himmelsheeres“? Zu dieser Bezeichnung der Engelscharen vgl. III Regn 22 19 מְשִׁימִים לְהַלְלָהּ, ihr Lobsingende z. B. Ps 102 20 f. 14 Das *Gloria in excelsis*, der englische Lobgesang, in dem nicht ein Wunsch ausgesprochen (scil. ἔστω oder εἴη), sondern die tatsächliche Folge der Geburt des σωτήρ konstatiert wird (scil. ἐστὶν nach I Pet 4 11 vgl. Blaß § 30, 3), ist ursprünglich nicht dreigliedrig gemeint; denn das dazu unbedingt notwendige καὶ vor (ἐν) ἀνθρώποις εὐδοκία, das Luther wiedergibt, findet sich nur in wenigen Uebersetzungen (darunter freilich syr*). Ferner ist aber überhaupt die Lesart (ἐν) ἀνθρώποις εὐδοκία nach der Zeugenliste nicht die echte (dafür S*B* usw. Scrivener Introduction II, 344, Nestle Einführung² 223 f.), sondern hat erst etwa seit Chrysostomus die ältere (ἐν) ἀνθρώποις εὐδοκίας verdrängt (so S*AB*D it vg sah Iren Orig). Danach ist das *Gloria* zweigliedrig, aber nicht so, daß δόξα—γῆς auf der einen Seite zusammengehören und εἰρήνη—εὐδοκίας auf der andern. Sondern das einzige καὶ des Satzes zeigt die Teilungsstelle an, und danach entsprechen sich auf das vollkommenste, wenn auch z. T. in chiastischer Stellung, δόξα und εἰρήνη (nach jüdischem Sprachgebrauch wohl „Heil“ = שָׁלוֹם — die Parallelen aus dem hellenistischen Herrscherkultus würden freilich für „Frieden“ sein, vgl. z. B. die Inschrift von Priene, Handbuch 1, 409 Z. 36 τὸν παύσοντα μὲν πόλεμον κτλ. Inschrift von Halikarnass Handbuch 1, 410 Nr. 9 εἰρηνεύουσι γῆ καὶ θάλαττα, Dittenberger Or. Inser. 199, 35 ἐν εἰρήνῃ καταστήσας πάντα τὸν ὑπ’ ἐμοὶ κόσμον, Wendland Zeitschr. f. neut. Wiss. 5, 342. 344),

15 des Wohlgefallens! Und es begab sich, wie die Engel von ihnen gegangen waren in den Himmel, daß die Hirten miteinander redeten: Wir wollen doch hingehen nach Bethlehem und diese vorgefallene

ἐν ὑψίστοις (wie 19³⁸ Job 16¹⁹, natürlich nicht zu θεῶν zu ziehen) und ἐπὶ γῆς, endlich θεῶν und ἀνθρώποις εὐδοκίας (so die ältesten Lateiner Iren Orig lat Ambr. usw., Merx vgl. Zahn) oder ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας (gegen die Beanstandung der Verbindung durch Field Otium Norvicense III, 37 s. Plummer z. St., vgl. auch Nestle a. O.). Durch das v. 11 kundgetane Ereignis ist also zugleich Gott in den Himmelshöhen verherrlicht und auf Erden Heil geschafft (ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. Die Bezeichnung des durch den σωτήρ auf Erden begnadigten Menschenkreises mit dem gen. qual. (Blaß § 35, 5) als ἀνθρωποι εὐδοκίας scheint gegenüber ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ eine verständliche Einschränkung zu bedeuten. Und dies ebenso, wenn εὐδοκίας die Gesinnung, den guten Willen des Menschen — so z. B. Zahn, der Rom 10 1 Phil 1 15 2 13 Psal Sal 3 4 ἡ εὐδοκία αὐτοῦ (d. h. τοῦ δικαίου) διὰ παντὸς ἐναντι κυρίου 16 12 anführt — wie wenn es das Wohlgefallen Gottes bezeichnet, ἀνθρωποι εὐδοκίας also die sind, die Gott nach seinem Ratschluß erwählt hat, oder die wahrhaft Frommen, auf die er mit Wohlgefallen blickt. Letzteres würde nach Stellen wie 10 21 Eph 1 5. 9, vgl. noch 3 22 ἐν σοὶ εὐδόκησα, Ps 50 20 oder Test. Lev. 18 εὐδοκήσει κύριος ἐπὶ τοῖς ἀγαπητοῖς αὐτοῦ, naheliegen. Zahn verlangt freilich, wenn von Gottes εὐδοκία die Rede sein soll, eine Näherbestimmung, unzuweideutigen Zusammenhang wie etwa bei σκευὴ ὀργῆς und ἐλέους Rom 9 22 f. oder ἀνδρα ἐλέους Sir 44 23 (vgl. hebr. Text) oder wenigstens den bestimmten Artikel. Keine Einschränkung gegen v. 10 würde ἀνθρωποι εὐδοκίας sein, wenn damit ursprünglich die Juden überhaupt gemeint gewesen wären (Lc dagegen: die zur Christengemeinde gesammelten Erwählten), so JWeiß, vgl. auch Merx. Anders Greßmann: „Ein griechisches ἀνθρωποι εὐδοκίας ist ohne alle Parallelen; die Verbindung εἰρήνη εὐδοκίας ist ein Akt der Verzweiflung. Harnack behauptet, daß eine Uebersetzungsmöglichkeit nur „sehr entfernt“ in Betracht komme; jeder Semitist wird das Gegenteil behaupten gerade für die Hymnen des Lukas. Da hebräischer Urtext ausgeschlossen ist, bleibt nur das Aramäische übrig. εὐδοκία heißt aram. nicht רצן (Harnack Berl. Sitz.Ber. 1915 S. 874), sondern רשין oder ארשתא (cf. רשות Esra 5 17 7 18). Eine wörtliche Uebersetzung ἀνθρώποις εὐδοκίας = ארשתא דאנשא לבני נשא ist aber unmöglich. Denn 1. kann אנשא nicht mit einem solchen Genitiv konstruiert werden; dazu fehlen alle Parallelen. 2. gibt die Redewendung keinen Sinn: „wohlgefällige Menschen“ ist nichts; „<Gott> wohlgefällige M.“ darf man nicht verstehen, da das Wort nicht diesen technischen Sinn hat. Also bleibt nur ein Uebersetzungsfehler oder ein Fehler des Urtextes übrig. Mit einer ganz geringfügigen Aenderung läßt sich ein Sinn hineinbringen, die kaum eine Konjekture genannt werden kann: Statt ρ schreibe ι, dann heißt der Spruch:

lies ι שבוחא לאהא במרומיא
ובארעא שלמא לבנינשא (ד)ארשתא

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ

καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἀνθρώποις καὶ εὐδοκία.“

15 f. καὶ ἐγένετο ὡς (1 23) ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν (1 38) . . . , οἱ (καὶ οἱ ἀνθρωποι οἱ AD usw. — stilwidrig zugespitzt) ποιμένες ἐλάλουν (SB, εἶπον· korrigiert AD) πρὸς ἀλλήλους· διέλωμεν (lukanisch, mit ἕως Act 9 38 11 19) δὴ κτλ.: die Hirten begeben sich nach Bethlehem, um die geschehene Sache, die ihnen der Herr (d. h. wohl: durch seinen Engel; „der Engel“ syr^s nach v. 10) hat kund tun lassen, zu verifizieren. ῥῆμα ist trotz v. 17 hier nicht

Sache sehen, die uns der Herr kundgetan hat. Und sie kamen eilig ¹⁶ und machten Mariam und Joseph ausfindig und das Kind in der Krippe liegend. Als sie (es) aber gesehen, berichteten sie von dem ¹⁷ Wort, das über dies Kind zu ihnen geredet worden war. Und alle, ¹⁸ die (es) hörten, wunderten sich über das, was ihnen von den Hirten erzählt wurde. Mariam aber behielt alle diese Geschichten nach- ¹⁹ denkend in ihrem Herzen. Und die Hirten kehrten zurück, indem ²⁰ sie Gott priesen und lobten wegen all dem, was sie gehört und (ge-

„das Wort“, sondern in der Verbindung mit τὸ γεγονός (vgl. Act. 10 37) und ὃ ἐγνώρισεν „die Sache“, s. zu 1 37 f. 17 f. Nachdem die Hirten das Kind gesehen, machen sie Mitteilung (ἐγνώρισαν ist nach ¹⁵ sicher transitiv zu fassen) von der ihnen mit Bezug auf das Kind zuteil gewordenen Offenbarung. Und zwar nicht bloß den Eltern gegenüber, wie das πάντες οἱ ἀκούσαντες (1 66) κτλ. zeigt. 19 Maria aber geriet nicht nur in Verwunderrung — oder sie gerät überhaupt nicht in Verwunderung, da sie nach c. 1 auf alles vorbereitet war. Hervorgehoben wird von ihr jedenfalls etwas anderes, daß sie nämlich wie 2 51 alles (ῥήματα hier nach ἀκούσαντες und λαληθέντων v. 18 doch „Worte“?) dauernd im Gedächtnis aufbewahrte (vgl. Gen 37 11 Dan 7 28 Θ'; bei Polybius 30, 30 (31, 6), 5 ist συνετίρει παρ' ἐαυτῇ Gegensatz zu ἐξέφαινε τὴν ἐαυτῆς γνώμην). συνβάλλουσα = „erwägend“, „denkend“ (s. Beispiele bei Wettstein) oder mit der früheren Offenbarung „zusammenstellend“ (BWeiß, vgl. Catene 21 ὅσα τε εἰρήκει αὐτῇ ὁ ἄγγελος ὅσα τε οἱ ποιμένες εἶπον συμβάλλουσα). 20 Die Hirten dagegen kehren zurück (1 56) d. h. zu ihren Herden unter Preis und Lob (s. zu 1 13) gegen Gott erstens wegen der ihnen zuteil gewordenen Botschaft (οἷς ἔχουσιν bezieht sich wohl nur auf v. 10—14) und zweitens wegen des in Uebereinstimmung damit stehenden Anblicks (καὶ εἶδον, καθὼς κτλ.), den sie gesucht (¹⁵ ἔωμεν) und gehabt haben (¹⁶ f. ἀνέυραν . . . ἰδόντες). 21—40 Ein sechster Abschnitt bringt die Erzählung von der Beschneidung und der Darstellung im Tempel. Es wird mehrfach betont, daß in diesen Dingen mit dem Jesuskinde nach den gesetzlichen Bestimmungen verfahren wurde (21, stärker noch 22—24, wo die dreifache Variation im Ausdruck zu beachten ist, 27 und 39, einerlei ob hier das ἐτέλεσαν πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον sich auf 22—38 oder auf 21—38 zurückbezieht). Aber es erscheint fraglich, ob hiermit mehr als eine einfache Motivierung des berichteten Tuns jüdischer Eltern ausgesprochen, ob also die treue Gesetzesbeobachtung im Falle gerade des Jesuskindes im Sinne des paulinischen κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἀμεμπτος Phil 3 6 oder gar des γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον Gal 4 4 gewertet werden soll (so schon Catene 21); denn Lc hätte doch wohl den Gesichtspunkt ἄφεσις ἁρτι. οὕτως γὰρ πρόπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην (Mt 3 15) noch deutlicher betont, wenn er im Sinn gehabt hätte, wie z. B. Plummer sich ausdrückt, die Beschneidung als ersten Schritt des Gehorsams gegen Gottes Willen darzustellen und als „a first shedding of the redeeming blood“ (vgl. dazu das ἐκουσίως περιτμηθεῖς der Catene 22). Wichtiger ist dem Lc jedenfalls, daß das Kind, bei Gelegenheit der Beschneidung, seinen bedeutungsvollen Namen (1 31) wirklich erhielt, und daß bei Gelegenheit der Darstellung im Tempel seine Würde und Bestimmung „von Erben des prophetischen Geistes“ laut und öffentlich verkündet wurde. Wenn Zahn findet, daß wie bei der Taufe die „bewußte Beugung Jesu unter den durch den Propheten Johannes dem ganzen Volk verkündigten Willen Gottes alsbald durch eine ihn hoch über alle anderen Menschen emporhebende Kund-

21 nau) so, wie es zu ihnen gesagt worden war, gesehen hatten. § 6 Und s

gebung Gottes beantwortet wurde, so auch die von den Eltern bewirkte, dem Kinde unbewußte Unterstellung unter die hier angeführten Gesetzesbestimmungen durch prophetische Kundgebungen, die nicht minder von Gott kamen“, so ist dies als Absicht des Lc schon deshalb nicht recht wahrscheinlich, weil 3 21 im Gegensatz zu Mt 3 15 jede Andeutung von einer Unterordnung Jesu unter den göttlichen Willen vermißt wird. Lc folgt in diesem Stücke offenbar, wie bisher, einer älteren Ueberlieferung. Seine eigene Arbeit will man u. a. erblicken in der doppelten Begründung des Tempelganges (s. zu v. 22^b f.), der „vom Standpunkt des lukanischen Universalismus aus“ entworfenen (HHoltzmann) Weissagung Symeons v. 29—32, in dem Einschub von καὶ ἀνάστασιν v. 34, dem stimmungsvollen „aber hier etwas künstlichen Gedanken von den Seelenschmerzen der *mater dolorosa*“ v. 35 und der Umgestaltung einer schlichten Aussage der Quelle, daß Hanna „nach kurzer Ehe hoch zu Jahren gekommen war“ zu v. 36 f. (JWeiß). Ueber den Wert der Quelle selbst, die ganz unbefangen von den γυνεῖς Jesu redet 27 (41. 43) vgl. 33 (48), also vielleicht schon deshalb (so z. B. HHoltzmann, auch Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 68 und Merx, dagegen Plummer z. St. und Zahn S. 77 A. 81), jedenfalls aber mit ihrem καθαρισμός zu der Auffassung von der wunderbaren Geburt in Gegensatz gerät (Catene 22 κατὰ γὰρ τὴν ἀλήθειαν οὐκ εἶχεν ἀνάγκην ἢ παναγία θεοτόκος περιμένειν ἡμέρας καθαρισμοῦ), ist die Meinung geteilt. Während man auf der einen Seite die Ueberlieferung auf den Kreis der heiligen Familie, genauer auf Maria, zurückführt (Plummer, Zahn), spricht man auf der anderen auch da von palästinensischer Legendenbildung, wo die Behauptung abgewiesen wird, daß die ganze Symeonszene aus indischen Vorbildern herzuleiten sei (van den Bergh van Eysinga Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen² 28 ff., Clemen Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Test. 241 ff.). Man weist darauf hin, daß bei der notwendigen Lösung der Erstgeburt eine Darstellung des Knaben im Tempel gar nicht erforderlich war (Schürer II, 309, vgl. auch Zahn z. St.). Man erkennt zwar an, daß die poetischen Worte Symeons „anders als die früheren Psalmen sehr stimmungsvoll für den Augenblick“ passen — was trotz Schleiermacher noch kein Beweis für die Geschichtlichkeit ist — aber man findet sowohl in der Schilderung der Wirkung Jesu auf sein Volk 34. 35^b. 36, wie in der Ankündigung der Schmerzen der Maria 35^a Weissagungen *ex eventu* (z. B. JWeiß) und in der Rückkehr von Jerusalem nach Nazareth v. 39 den vollkommenen Widerspruch zu Mt 2 (Harmonisierungsversuche z. B. bei Plummer). 21 καὶ ὅτε (wie 22. 42 6 13 22 14 23 33) ἐπλήσθησαν (22 mal Lc und Act, sonst nur 3 mal im Neuen Test.) ἡμέραι ὀκτὼ (αἱ ἡμ. αἱ ὀκτὼ D) τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν (τὸ παιδίον D usw. offenes Explicitum): die Zahlangabe ist gegen die Analogie von 1 57 2 6. 22, das Fehlen des bestimmten Artikels vor ἡμέραι löst die Verbindung von τοῦ τεκεῖν mit dem Substantiv gegen 1 57 2 6 s. Blaß § 71, 3; in der Ausgabe liest Blaß αἱ ἡμέραι ohne αἱ ὀκτὼ. Ueber die Bedeutung des achten Tags s. zu 1 59. καὶ (om D codd it Blaß; das καὶ ist nicht = „auch“, auch nicht aus Mischung zweier Konstruktionen zu erklären, sondern das bei Lc häufige — z. B. 5 1 7 12 Act 1 10, freilich nicht v. 22 — semitisierende, wenn auch den Griechen nicht ganz fremde καὶ zu Beginn des Nachsatzes, Blaß § 77, 6 ἐκλήθη κτλ.: daß die Beschneidung dann tatsächlich erfolgt ist, wird hier so wenig ausdrücklich erwähnt (doch s. syr^a und Merx dazu) wie in der Parallele 1 59; in beiden Fällen richtet sich das Interesse auf die Namensgebung. Dort freilich wird den Umständen entsprechend eine

als acht Tage voll wurden zu seiner Beschneidung, da ward ihm der Name Jesus gegeben, der von dem Engel genannt war, ehe er im Mutterleib empfangen war. Und als die Tage ihrer Reinigung nach ²² dem Gesetz Moses voll wurden, brachten sie ihn nach Jerusalem hinauf, ihn dem Herrn darzustellen — so wie im Gesetz des Herrn ²³ geschrieben steht: »alles Männliche, das den Mutterschoß bricht, soll dem Herrn heilig heißen« — und Opfer zu bringen nach der Vor- ²⁴ schrift im Gesetz des Herrn, »ein Paar Turteltauben oder zwei junge

bewegte Szene geschildert; hier, wo Joseph und Maria in der Fremde weilen, ist von keiner Versammlung von Freunden und Nachbarn die Rede, und ohne Hindernisse wird dem Kind der Name gegeben, den der Engel 1. ³¹ genannt hatte. Da zu ἐκλήθη die Eltern als Subjekt wahrscheinlich sind, findet Zahn es naheliegend, auch zu τὸ κληθὲν ein τοῖς γονεῦσιν hinzuzudenken und damit „dem Erzähler eine Kenntnis der Tatsache in Mt 1 21 neben der Tatsache in Lc 1 31 zuzuschreiben“! ²² f. καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι (s. zu 21) τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν (αὐτῆς geringe Zeugen wohl nach Lev 12 6; αὐτοῦ D codd it syr*, nach Zahn vielleicht ursprünglich) κατὰ τὸν νόμον Μωυσέως (gehört zum Vorhergehenden, nicht zu ἀνίγαγον) κτλ.: nach Lev 12 6 καὶ ὅταν ἀναπληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς (vgl. auch Lev 12 4) . . . προσεῖσαι ἄμωρον ἐνιαύσιον ἄμωρον εἰς ὁλοκαύτωμα καὶ νοσσοῖν περιστερὰς ἢ τρυγόνα περι ἁμαρτίας ἐπὶ τὴν θύραν τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου handelt es sich lediglich um die καθαρίσις der durch die Geburt levitisch verunreinigten Mutter; das schwierige und glänzend bezeugte αὐτῶν des Lc bezieht irrigerweise die Reinigung auch auf Joseph — nicht auf das Jesuskind (Origenes usw.). Nach der Geburt eines Knaben war die Mutter 7 Tage unrein (Lev 12 3), hatte sich aber noch weitere 33 Tage zu Haus zu halten (Lev 12 4); Joseph und Maria bringen diese 40 Tage in Bethlehem zu. ἀνίγαγον (lukanisch) αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα (s. zu Mc 10 32) παραστήσαι τῷ κυρίῳ: das Motiv des Reinigungsopfers wird auffallenderweise erst v. 24 fortgesetzt, während in 22^b. 23 ein zweites, das der „Darstellung“, sich dazwischen schiebt. Die Erzählung scheint eben, anders als im Falle Samuels I Regn 1 21 und 24, wo das „Opfer der Tage“ von dem προσάγειν zum Zweck der Weihung an Gott zeitlich getrennt bleibt, beide Kultushandlungen in dem Begriff καθαρισμός zusammenzudenken, aus Mangel einer genauen Vorstellung (vgl. auch Zahn). So nur kann sie nach 22* zuerst das παραστήσαι τῷ κυρίῳ (vgl. Rom 6 19 12 1; προσφέρειν κυρίῳ sagt Num 18 15, προσάγειν ἐνώπιον κυρίου I Regn 1 24) als Zweck des Tempelgangs angeben und mit freiem Zitat aus Ex 13 belegen (2 ἁγίασόν μοι πᾶν πρωτότοκον πρωτογενὲς διανοίγον πασαν μήτραν κτλ. 12 καὶ ἀφελείς πᾶν διανοίγον μήτραν, τὰ ἄρσενικά, τῷ κυρίῳ vgl. 12 16 καὶ ἡ ἡμέρα ἡ πρώτη κληθήσεται ἁγία), ohne diese, übrigens für den *partus clauso utero* fatale Stelle durch eine Aussage und ein Zitat über die Loskaufung der eigentlich Gott gehörigen Erstgeburt zu ergänzen (Ex 13 13 πᾶν πρωτότοκον ἀνθρώπου τῶν υἱῶν σου λυτρώσῃ, Num 18 15 usw. Schürer II, 308 f. — oder denkt Lc nicht an Ablösung, sondern an die Hingabe der Erstgeburt, die hier in geistlichem Sinne erfüllt wird? so JWeiß). ²⁴ Dann erst wird der Schriftbeleg zu dem schon 22* angedeuteten Opfer gegeben, das der καθαρισμός der Maria erforderte. Und zwar wird mit Lev 12 8 vorausgesetzt, daß Joseph und Maria, wenn sie auch nicht blutarme Leute sind, doch zu denen gehören, die aus Unvermögen zu größeren Gaben ihr Brandopfer und Sündopfer mit je einer Turteltaube und jungen Taube entrichten.

25 Tauben«. Und siehe, in Jerusalem war ein Mann namens Symeon;
 und dieser Mann war gerecht und fromm, erwartete den Trost
 26 Israels, und heiliger Geist war auf ihm. Und es war ihm vom heiligen
 Geiste geweissagt worden, er solle den Tod nicht sehn, ehe
 27 er den Gesalbten des Herrn gesehn habe. So kam er im Geiste in
 den Tempel; und als die Eltern das Jesuskind hereingebracht
 hatten, um mit ihm nach dem Brauch des Gesetzes zu handeln,
 28 nahm auch er es in seine Arme und pries Gott und sprach: Jetzt
 29 entläßt du, Herr, deinen Knecht nach deinem Wort in Frieden;

25 καὶ ἰδοὺ (ἰδοὺ eigentlich erst v. 27 zu erwarten, om D syr^a Blaß) ἀνθρώ-
 πος κτλ.: der Name Symeon (s. zu Mc 1 16) begegnet so häufig, daß eine
 Identifizierung mit einem bekannten Träger dieses Namens, etwa dem Sohne
 Hillels und Vater Gamaliels (s. Plummer und Zahn z. St.), ganz untunlich er-
 scheint. Auch die etymologische Bedeutung (Symeon = εἰσακοή) dürfte kaum
 in Betracht kommen. Symeon wird charakteristisch als ein Frommer (εὐλαβής
cautus, religiosus im Neuen Testament nur bei Lc = εὐσεβής, wie Hss. hier
 Act 22 12 Micha 7 2 lesen; vgl. Wettstein z. St. und Blaß zu Act 2 7), der
 wartete auf die παράκλησις τοῦ Ἰσραήλ (d.h. nicht aktiv: die „Bitte“, sondern:
 „Tröstung“, vgl. Is 40 1 f.; als terminus technicus in der jüdischen Lite-
 ratur, vgl. Dalman Worte Jesu I, 89, zwar nicht „als abstrakte Bezeichnung
 für den Messias als Person“, aber doch wohl eine Anspielung auf den
 „Tröster“ = מנחם, s. Lightfoot und Merx z. St.), und über dem heiligen
 Geist waltete. 26 καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον (κεχρηματισμένος δὲ ἦν D
 codd it Protev. Jac. 24 4 — die gewöhnlichere Konstruktion, s. Blaß § 54, 3)
 κτλ.: es versteht sich nach dem Schluß von v. 25, daß Symeon einst vom
 heiligen Geist die Offenbarung empfangen hatte, er werde den Tod nicht
 sehen (= *experiundo cognoscere*, vgl. Ps. 88 49 15 10 Joh 8 51 Hebr 11 5;
 auch griechisch ἰδεῖν Ἀίδην Anth. Pal. VI, 230), bevor er etwas ganz
 anderes, nämlich den Gesalbten des Herrn (vgl. 9 20 und zu 2 11, Dalman
 Worte Jesu I, 249) gesehn habe (ἐν σαρκί setzt Protev. Jac. 24 4 hinzu) —
 der Sache nach ähnlich die Weissagung Jesu Lc 9 27 Parr. Nach Greß-
 mann war die geistreiche Antithese im Aramäischen ursprünglich wohl noch
 deutlicher: הוא מוֹתָא (θάνατον ἰδεῖν) und הוא מְחַיֶּה (σωτηρίαν oder ζώην)
 oder הוא מְחַיֶּה (σωτῆρα ἰδεῖν). 27 f. So kam er denn auch auf Antreiben
 des Geistes (mit art., nicht ἐν πνεύματι = „in Ekstase“ Apoc 1 10) in diesem
 für die Erfüllung der Weissagung entscheidenden Augenblick zum Tempel
 und konnte dann, nachdem (ἐν τῷ c. inf. aor. Blaß § 71, 7) die Eltern ein-
 getreten waren, um gemäß der Sitte mit dem Kinde zu verfahren (περὶ αὐτοῦ
 kann nur zu ποιῆσαι gehören, scheint aber nicht korrekt, s. Blaß § 42, 4),
 es auch seinerseits (oder leitet καὶ hier den Nachsatz ein? so syr^a) in die
 Arme nehmen und in einem Lobgesang von drei zweizeiligen Strophen seinen
 Dank an Gott ausdrücken (29), ihn begründen (30 f.) und eine Weissagung
 anschließen (32). 29 Νῦν κτλ.: Das *Nunc dimittis*, seit dem 5. Jahrhundert
 im Abendgottesdienst in Gebrauch (Apost. Const. VII, 48 Kraus Real-Ency-
 clopädie d. chr. Alt. II, 506). Symeon wünscht nicht den Tod herbei, aber
 jetzt, nachdem das Versprechen des Herrn, er solle nicht vorher wegsterben
 (v. 26), sich erfüllt hat, kann er in vollbefriedigter Stimmung (ἐν εὐρίγῃ ist
 subjektiv gemeint, vgl. Gen 15 15) dahingehn, sobald es sein muß. Ähnlich
 nach Befriedigung eines Herzenswunsches Gen 46 30 ἀποθανοῦμαι ἀπὸ τοῦ
 νῦν, ἐπεὶ ἑώρακα τὸ πρόσωπόν σου, vgl. Plinius Paneg. Trai. 22, 3 *alii se satis*

denn meine Augen haben dein Heil gesehen, das du bereitet hast³⁰
 vor dem Angesicht aller Völker, ein Licht zur Offenbarung für die³¹
 Heiden, und zur Verherrlichung deines Volkes Israel. Und sein³²
 Vater und seine Mutter wunderten sich über das, was von ihm ge-³³
 sagt wurde. Und Symeon segnete sie und sprach zu seiner Mutter³⁴
 Mariam: Siehe dieser ist gesetzt zum Fall und zum Aufstehn vieler

vixisse te viso, te recepto . . . praedicabant. Die Wendung von der Entlassung des Sklaven aus dem Dienstverhältnis durch den Herrn (das seltenere δεσπότης als opp. zu δοῦλος) ist ein altes Bild für das Abscheiden aus dem Leben, vgl. Gen 15 2 Num 20 29 und besonders Tob 3 6 ἐπίταξον ἀπολυθῆναι με τῆς ἀνάγκης ἥδη εἰς τὸν αἰώνιον τόπον — nicht sehr verschiedenen von Epiktet I, 9, 16 ὅταν ἐκείνος (ὁ θεός) σημήνηται καὶ ἀπολύσῃ ὑμᾶς ταύτης τῆς ὑπηρεσίας, τότε ἀπελεύσεσθε πρὸς αὐτόν; weiteres bei Wettstein und Zahn z. St. 30 ff. Begründung des Vorigen: der Verheißung v. 26 gemäß haben ja nun seine Augen (Ausdrucksweise wie z. B. Job 19 27 42 5) in dem Jesukinde τὸ σωτήριον (vgl. 3 6 Is 40 5 = τὴν σωτηρίαν) Gottes erblickt, oder wie es v. 26 concretum pro abstracto hieß τὸν χριστὸν κυρίου. Dieses Heil hat eine ganz universale Bedeutung; Gott hat es angesichts der ganzen Menschheit (so nach 32 deutlich hier πάντες οἱ λαοί) bereitet, vgl. Is 52 10 ἀποκαλύψει κύριος τὸν βραχίονα αὐτοῦ τὸν ἅγιον ἐνώπιον πάντων τῶν ἔθνων καὶ ὀφνύονται πάντα τὰ ἄκρα τῆς γῆς τὴν σωτηρίαν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ ἡμῶν usw. Die Frage, ob das κατὰ πρόσωπον (LXX Neues Test., aber z. B. auch Polybios) π. τ. λ. die übrigen Völker nur als Zuschauer, oder gerade als bestimmt für das Heil bezeichnen wolle, ist also nicht zu stellen. Erst im folgenden wird von der Bestimmung des σωτήριον in einem Parallelismus membrorum gesprochen, der ausdrückliche Beziehung der Erleuchtung nur auf die Heiden und der Verherrlichung nur auf Israel nicht fordert (Zahn). φῶς ist wohl nicht Objektsakkusativ zu ἡτοιμάσας, sondern Apposition zu σωτήριον; ebenso das anscheinend mit φῶς parallele δόξαν — andere lassen auf φῶς εἰς einerseits, ἀποκαλύψιν andererseits δόξαν folgen. Die Wendungen erinnern etwa an Is 42 6 f. εἰς φῶς ἔθνων, ἀνοίξει ὀφθαλμοὺς τυφλῶν (49 6) und 46 13 δέδωκα ἐν Σειῶν σωτηρίαν τῷ Ἰσραὴλ εἰς δόξασμα; zu dem harten Ausdruck (φῶς εἰς) ἀποκαλύψιν ἔθνων vgl. noch Zahn. 33 καὶ ἦν (sing., obwohl nachher noch ein zweites Subjekt hinzukommt, wie Mt 17 3 22 40) ὁ πατὴρ αὐτοῦ (SBD syr^a. Ἰωσήφ A it usw.) καὶ ἡ μήτηρ θαυμάζοντες κτλ.: die Worte Symeons erwecken neues Staunen, wie dies die ständige Haltung der Eltern den wunderbaren Begebenheiten gegenüber ist (2 18). Betont hier Lc, daß die letzten Aussagen von dem Heil aller Völker die Gedanken von dem Retter Israels, an die sie schon gewöhnt waren, noch überbieten (Zahn)? Oder gehört das Staunen vielmehr zu dem Stoff, den Lc bearbeitet: dort hatte die Vorstellung von der übernatürlichen Erzeugung noch nicht durchgeschlagen (HHoltzmann), die Eltern erfuhren in dieser ursprünglich selbständigen Geschichte erstmals, daß ihr Sohn zum σωτήρ bestimmt sei (Grefsmann)? 34 f. Beide Eltern segnet Symeon und gibt weiter der Mutter noch Aufschluß über das nach den vorhergehenden Aussagen um so rätselhaftere Geschick ihres Sohnes. Er ist von Gott dazu bestimmt (Phil 1 16 I Thess 3 3) oder hingesezt (Rom 9 33 I Pet 2 6), daß sich an der Stellung zu ihm das Wohl und Wehe eines großen Teiles von Israel (ἐν τῷ Ἰσραὴλ, nur einmal gesetzt, gilt doch für den ganzen Satz) entscheidet. Ist bei κεῖται εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν an den Felsen Is 8 14 f. 28 16 gedacht, vgl. Lc 20 17 f. Rom 9 33 I Pet 2 6 ff. (die zu Fall Kommenden und sich Auf-

35 in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird — und durch
 deine eigene Seele wird ein Schwert gehn —, auf daß aus vielen
 36 Herzen die Gedanken offenbar werden. Und es war da eine Pro-
 phetin Hanna, eine Tochter Phanuels, aus dem Stamm Asser; die
 war hochbetagt, nachdem sie sieben Jahre von ihrer Jungfrauschaft
 37 an mit ihrem Manne gelebt hatte und (dann) für sich als Witwe
 bis zu 84 Jahren. Die wich nicht vom Tempel, wo sie mit Fasten

richtenden werden nicht die gleichen, sondern zwei verschiedene Gruppen sein; anders schon Catene 23 οὐκ ἄλλων πιπτόντων καὶ ἄλλων ἀνισταμένων . . . ἀλλ' οὕτως χρῆν νοεῖν, ὅτι ὁ ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ἰστάμενος διὰ τῆς μετανοίας πίπτει . . . καὶ ἀνίσταται τῇ εἰς Χριστὸν πίστει)? Oder ist καίται εἰς πῶσιν eine sprichwörtliche Redewendung, während καὶ ἀνάστασιν als fremder Zug in dem Bilde zugleich einen Einschub in die Quelle bedeutet (JWeiß, Großmann)? Ein σημεῖον ἀντιλεγόμενον wird Jesus wohl nicht als Wahrzeichen (Jos 4 6) oder Panier (Is 11 12), sondern als Wunderzeichen (Lc 11 30) genannt, das Widerspruch findet. Und dies bis zu dem Grade, daß der Mutter darüber sozusagen das Herz bricht — καὶ σοῦ αὐτῆς mit B codd it syr^a Zahn; καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς würde einen Vergleich andeuten, natürlich nicht in dem Sinne, daß auch Maria das Martyrium erdulden soll (Epiphanius) oder ihr Glaube durch den Kreuzestod erschüttert wird (Origenes), sondern wohl den Schmerz der Mutter selbst mit dem Schicksal ihres Sohnes in Parallele stellend (BWeiß). Bei beiden Texten wäre dann unter διελεύσεται: ῥομφαία (= Speer? s. Zahn z. St. Parallelen zu dem ganzen Bilde bei Wettstein) in letzter Linie an das Kreuz gedacht, „obwohl Lc selbst das Bild der Mater dolorosa noch nicht zeichnet, vgl. Joh 19 25“ (HHoltzmann). Der Sache nach aber schoben sich diese Worte über die persönliche Erfahrung der Maria „als eine Zwischenbemerkung in den allgemeinen Gedankengang v. 31. 35^b, der die Wirkung Jesu auf sein Volk schildert“ (JWeiß), und zum Schluß als die göttliche Absicht bei dem Erscheinen des Messias angibt, daß für viele Israeliten die Krisis herbeigeführt werden sollte. Glatzer wäre der Zusammenhang bei Großmanns Auffassung: dieser ist zu einem Stein bestimmt, über den viele zu Fall kommen und zu einem Zeichen, dem man widersprechen muß — auch du mußt widersprechen, und so wird auch durch deine Seele ein Riß gehen, damit usw. 36 ff. καὶ (nicht = „auch“) ἦν (wohl = „es war da“, nicht wie 25 „es gab“, oder wie 16 1. 19 „es war einmal“) Ἄννα (die weibliche Form zu Ἄννας 3 2, ein häufiger Name, z. B. I Regn 1 2 ff. Herondas 8, 14, auch punisch: Vergil Aen. 4, 9 ff. Ueber die Schreibweise s. Zahn) προφήτις κτλ.: zu Symeon kommt die „Vertreterin weiblicher Prophetie“ hinzu, deren Begabung als schon vor dieser Szene offenkundig gedacht werden soll, weshalb sie ausdrücklich den Titel προφήτις bekommt. Daß im Gegensatz zu Symeon von Hanna auch die Herkunft angegeben wird, braucht nicht auf eine gewisse Berühmtheit gedeutet zu werden; daß die Namen Hanna (χάρις) und Phanuel (πρόσωπον θεοῦ) wie Symeon etymologisch deutbar sind, kommt kaum in Betracht. Lesung, Konstruktion und Sinn der folgenden Sätze ist zweifelhaft. Vermutlich ist zu αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς (dies eigentlich überflüssige πολλαῖς erscheint als Steigerung gegen 1 7. 18) ein ἦν zu ergänzen, vgl. 1 7, und daran schließt sich der Partizipialsatz ζήσασα—τεσσάρων, in dem καὶ αὕτῃ im Gegensatz zu μετὰ ἀνδρὸς „sie für sich“ bedeutet (Hofmann, BWeiß, Zahn, vgl. Kühner-Gerth I, 652 A. 2, andere lesen καὶ αὕτῃ wie Blaß § 48, 1 und in der Ausgabe, wo er auch nach 37 nur ein Komma setzt). Das ἕως ἐτῶν ὀγδοήκοντα

und Beten Tag und Nacht (Gott) diene. Und in eben der Stunde ³⁸ trat sie heran und pries Gott, und sie redete von ihm zu allen, die auf Jerusalems Erlösung warteten. Und als sie alles, was das Ge- ³⁹ setz des Herrn fordert, erfüllt hatten, kehrten sie nach Galiläa zurück in ihre Stadt Nazareth. Das Kind aber wuchs und erstarkte, ⁴⁰ indem es erfüllt wurde mit Weisheit, und Gottes Gnade war auf ihm.

τεσσαρων würde dann nicht das ganze Lebensalter, sondern nur die Witwenzeit bedeuten (anders bei der Lesart καὶ αὕτη χήρα ὡς [ὡς om D codd it syr^a Blaß] ἐτῶν κτλ.). Mit dem Ganzen soll aber doch vielleicht nicht nur das ungewöhnlich hohe Alter ($x + 7 + 84 =$ mindestens 105 Jahre) der Hanna betont werden, sondern auch, daß ihre siebenjährige (siebentägige nach syr^a Ephraem) Ehe ihre erste und einzige geblieben ist — „eine besondere asketische Leistung“ „im Sinne der Kirchenordnung“ I Tim 5 5. 9 (JWeiß, vgl. HHoltzmanns neutestamentliche Theologie II² 311, dagegen MDibelius I Tim 5 9), vgl. Judith 16 22 ff. καὶ πολλοὶ ἐπεθύμησαν αὐτήν, καὶ οὐκ ἔγνω ἀνὴρ αὐτήν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῆς, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἀπέθανεν Μανασσῆς ὁ ἀνὴρ αὐτῆς . . . καὶ ἐγήρασεν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐτη ἑκατὸν πέντε, Josephus Ant. XVIII, 6, 6 νέα γὰρ χηρεύειν παρέμεινε γάμψ τ' ἀπείπε τῷ πρὸς ἕτερον, Quintilian Decl. 306 in. *mulier quae post amissum maritum per tot annos, qui facere poterant ab infantia virum fortem, sic complexa est viduitatem tanquam genus pudicitiae*. Als „Musterwitwe“ soll Hanna ja auch mit der volkstümlich hyperbolischen Wendung hingestellt werden, daß sie sozusagen gar nicht vom Tempel wich (vgl. 24 53, aber auch schon Ps 60 5), indem sie dort νύκτα καὶ ἡμέραν (vgl. Act 26 7 — der acc. der Zeitdauer kaum noch von dem gen., wie Act 9 24, unterschieden) Gott mit Fasten und Beten diente; vgl. I Tim 5 5 ἢ δὲ ὄντως χήρα . . . προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας. Entsprechen diese Aussagen den Prädikaten Symeons δίκαιος κτλ. in v. 25, so ist doch nun hier nicht mehr eine besondere Fügung wie in v. 28 f. nötig, um Hanna zu der Darstellung des Jesuskindes herzubringen: sie war eben immer im Tempel. Was diese Prophetin dann (καὶ nicht = „auch“) herzutretend gesprochen hat, wird anders als im Falle Symeon eingeführt mit ἀνθωμολογεῖτο (das Verbum wird Ps 78 13 gleichbedeutend mit ἐξομολογεῖσθαι für ἡγορεῖν gebraucht, das ἀντι- scheint dabei die Erwidrung der empfangenen Wohltat zu bedeuten) τῷ θεῷ. Soll das imperf. hier und in dem folgenden καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ (natürlich von dem Hauptsubjekt, nicht auf τῷ θεῷ bezüglich) πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν (+ ἐν AD usw.) Ἱερουσαλήμ (jüdische Parallelen bei Dalman Worte Jesu I, 89 f. und Zahn z. St.) eine in der Folgezeit fortdauernde Bezeugung bedeuten? ³⁹ καὶ ὡς ἐτέλεσαν κτλ.: wohl nur einfacher Abschluß der Szenen ^{21–38}, nicht die Betonung, „daß Jesus nicht eher, als nachdem allen gesetzlichen Anforderungen für ihn Genüge geleistet worden“ (Zahn) nach Nazareth εἰς πόλιν ἑαυτῶν (vorher war Nazareth zwar Stadt der Maria 1 26, aber Bethlehem die des Joseph 2 3 f.) gebracht worden ist. Von einer Rückkehr von Jerusalem nach Bethlehem, wo dann Mt 2 spielen könnte, scheint Lc nichts zu wissen. ⁴⁰ Zum Abschluß gehört aber auch noch, wie 1 80 und wieder 2 52, die zusammenfassende Bemerkung über das Wachstum des Kindes in körperlicher und geistiger Hinsicht (σοφία oder σοφίας ohne πνεύματι davor SBD codd it syr^a), während Gottes Gnade über seiner Entwicklung waltete. ^{41–52} Als Beleg für v. 40 und als siebentes und letztes Stück folgt die einzige Erzählung aus der Knabenzeit Jesu, die unsere Evangelien im Gegensatz zu der Fülle der außerkanonischen Erfindungen bieten, die

41 § 7 Und seine Eltern reisten alljährlich nach Jerusalem am Pascha-
 42 fest. Und als er zwölf Jahre war, und sie nach der Festsitte hin-

vom zwölfjährigen Jesus. Ihre Glaubwürdigkeit würde noch nicht einfach damit erledigt sein, daß die ersten aus Jesu Munde berichteten Worte mit ihrem unstillbaren Verlangen nach Gott v. 49 „durchaus dem Trieb der Sage entsprechen, große Männer schon als Knaben in einer ihrer hohen Bedeutung zugewandten Tätigkeit oder Situation zu zeigen“ (HHoltzmann). Immerhin sind Parallelen zu beachten, wie die von dem zwölfjährigen Si-Usire (Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis*, Oxford 1900 I, 11 ff. II, 27; Greßmann, *Protestantenblatt* 1916 Nr. 16 vermutet Zusammenhang mit der biblischen Erzählung): „der Knabe wuchs heran und erstarkte... Er übertraf den Schreiber, der ihn unterrichten sollte. Der Knabe... begann zu sprechen mit den Schreibern des Lehrhauses in [dem Tempel des Ptah; alle die ihn hörten] verwunderten sich sehr... Als der Knabe Si-Usire das zwölfte Jahr erreicht hatte“, übertraf er alle Gelehrten in Memphis im Lesen der Zauberbücher. Ferner von der Fröhreife Alexanders bei Plutarch Alex. 5 p. 666e τοὺς δὲ παρὰ τοῦ Περσῶν βασιλέως πρέσβεις ἤκοντας ἀποδημοῦντος Φιλίππου ξενίζων καὶ γενόμενος συνήθης οὕτως ἐχειρώσατο τῇ φιλοφροσύνῃ καὶ τῷ μηδὲν ἐρώτημα παιδικὸν ἐρωτῆσαι μηδὲ μικρόν κτλ. oder der des Josephus in seiner Vita 2 ἔτι δ' ἀντίπαις ὢν, περὶ τὸ τεσσαρεσκαίδέκατον ἔτος, διὰ τὸ φιλογράμματος ὑπὸ πάντων ἡγούμεν, συνιόντων αἰ τῶν ἀρχιερέων... ὑπὲρ τοῦ παρ' ἐμοῦ περὶ τῶν νομίμων ἀκριβέστερόν τι γινῶναι, vgl. auch noch zu v. 42. Andererseits die von dem Verlorengelbn des Augustus bei Sueton Aug. 94, 6 oder des Buddha, s. Clemen Rel.gesch. Erkl. 243 f., wo weitere Literatur. Jedoch dieser Trieb der Sage entspricht selbst wieder der Tatsache, daß der Genius sich wirklich oft frühzeitig bemerkbar macht. Wohl aber ist bedenklich, daß die Erzählung ihrem ganzen Charakter nach überhaupt auf Seite der Kindheitsgeschichten gehört (s. oben zu 1 5—2 52), und der Versuch gerade für diese eine besonders autoritative Quelle in Anspruch zu nehmen, als gescheitert gelten muß (s. zu v. 51). HHoltzmann und Völter aO. 79 vermuten nach Pfeleiderer, daß unsere Erzählung zugleich dazu diene, den bei Lc fehlenden Auftritt Mc 3 21 zu ersetzen, s. dagegen zu v. 49 f. 41 καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ (= seine Leute in syr^{ap}, korrigiert in *Joseph et Maria* von codd it) κτλ.: Joseph erfüllt die alte Pflicht des männlichen Israeliten, zu den drei Hauptfesten im Zentralheiligtum zu erscheinen (Deut 16 16). Maria macht die Reise mit, sei es nach einer späteren Ausdehnung der Verpflichtung auf Frauen wenigstens zum Pascha (vgl. Wettstein z. St.), sei es aus besonderer Frömmigkeit (vgl. das Vorbild I Regn 1 7). 42 καὶ ὅτε ἐγένετο ἑτῶν δώδεκα, ἀναβαίνοντων (ἀναβάντων ist ebenso überflüssige Korrektur wie der Zusatz von εἰς Ἱεροσόλυμα zu dem terminus technicus, vgl. Joh 12 20) κτλ.: daß Jesus diesmal mitreist, ist damit nur indirekt ausgedrückt (doch vgl. D: ἔχοντες αὐτόν, s. Blaß § 74, 2). Daß er zum erstenmal zum Pascha nach Jerusalem mitgenommen wurde, ist auch nicht direkt gesagt; Zahn bestreitet es mit Berufung auf bab. Chagiga I, 1 *Jeder ist verpflichtet, an den Hauptfesten im Tempel zu erscheinen, ausgenommen Taube, Blödsinnige, Kinder, Geschlechtslose, Zwitter, Frauen... Was heißt hier ein Kind? Nach der Schule Schammai: Jeder der noch nicht auf des Vaters Schulter reitend von Jerusalem auf den Tempelberg kommen kann. Die Schule Hillel aber lehrt: Jeder, der noch nicht an des Vaters Hand von Jerusalem auf den Tempelberg steigen kann*, während Schürer II, 496 A. 37 aus Lc 2 42 schließt, daß Auswärtige in der Regel erst nach Vollendung des

aufzogen, und die Tage vollbracht hatten, blieb der Knabe Jesus, während sie heimkehrten, in Jerusalem, und seine Eltern merkten es nicht, sondern nahmen an, er sei bei der Reisegesellschaft, und machten eine (ganze) Tagereise und suchten ihn (dabei) unter ihren Verwandten und Bekannten; und (erst) als sie ihn (da) nicht fanden, kehrten sie auf der Suche nach ihm nach Jerusalem zurück. Und es begab sich nach drei Tagen, daß sie ihn im Tempel sitzend fanden, mitten unter den Lehrern, ihnen zuhörend und sie befragend, während alle, die ihm zuhörten, außer sich waren über seinen Verstand und seine Antworten. Und als sie ihn sahen, wurden sie betroffen, und seine Mutter sprach zu ihm: Kind, warum hast du uns das ge-

zwölften Jahres an den Wallfahrten teilnahmen. Jedenfalls ist die auf unsre Stelle gestützte Meinung ungenau, „daß das zurückgelegte zwölfte Jahr die Grenze zwischen Verpflichtung und Nichtverpflichtung gebildet habe“, höchstens wäre aus ihr zu folgern, „daß man im Alter von zwölf Jahren mit der strengeren Gewöhnung begann“, s. Schürer aO. Vgl. noch Josephus Ant. V, 10, 4 Σαμουήλος δὲ πεπληρωκὼς ἔτος ἡδὴ δωδέκατον προεφίτευσ; Pseudo-Ignatius Magn. 3 2. 4, wo mit 12 Jahren Daniel Prophet und Salomo König wird; Midr. r. zu Ex 4 27, wonach Moses in diesem Alter von seiner Familie getrennt wurde. 43 καὶ τελειωσάντων (aor. gegenüber dem imperf. ἀναβαίνοντων v. 42) τὰς ἡμέρας: die sieben Tage des Pascha-Mazzot-festes (s. zu Mc 14 1), die man allerdings nicht bis zu Ende in Jerusalem zu verbringen brauchte, vgl. Lightfoot 740 Plummer zur St. ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς . . . καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ (seine Leute syr¹, AC codd it usw. korrigieren Ἰωσήφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ): wenn dies nicht ein Zufall in dem festlichen Gedränge sein soll, könnte man nach v. 49 vermuten, was Jesus in Jerusalem zurückhielt; ausgedrückt ist es ebensowenig wie irgend ein Tadel gegen die Sorglosigkeit der Eltern oder ein indirektes Lob für die bisherige Vertrauenswürdigkeit des Knaben. 44 νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν τῇ συνοδίᾳ (vgl. z. B. Epictet IV, 1, 91 ἀκίχοεν ὅτι ληστεύεται ἡ ὁδός· μόνος οὐ τολμᾷ καθεῖναι, ἀλλὰ περιέμεινεν συνοδίαν ἢ πρεσβευτοῦ ἢ ταμίου ἢ ἀνθυπάτου . . .) κτλ.: in der galiläischen Festkarawane, zu der sie gehören, reisen sie ruhig einen Tag mit und suchen, als sie das Fehlen des Kindes bemerken, ihn zuerst noch ἐν τοῖς συγγενεῦσιν (vgl. zu Mc 6 4) κτλ.; reisten wirklich schon damals Männer und Frauen getrennt, so konnte jeder der beiden das Kind bei dem andern vermuten (so Plummer z. St.); aber das hätte dann doch wohl ausdrücklich gesagt werden müssen. 46 μετὰ ἡμέρας τρεῖς (am natürlichsten mit Grotius zu rechnen: *diem unum iter fecerant, altero remensi erant iter, tertio demum quaesitum inveniunt*) εὗρον αὐτὸν κτλ.: der Knabe scheint die Eltern inzwischen nicht vermißt zu haben. ἐν τῷ ἱερῷ κτλ.: er saß in einem der Räume des äußeren Tempelvorhofs, in dem Lehrvorträge gehalten wurden, vielleicht auf dem Boden (Schürer II, 386) „zu Füßen eines lehrenden Rabbinen“, jedenfalls „in deren Kreise“ (so ἐν μέσῳ, nicht *dignitatis causa*). Ausrechnen zu wollen, wer von bedeutenden Persönlichkeiten der Zeit dabei gewesen sein könnte, ist fruchtlos. ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς: dies und die ἀποκρίσεις αὐτοῦ in v. 47 kennzeichnen nur das Verhalten eines lernbegierigen Rabbinen-Schülers (Schürer II, 385); von einem Lehren Jesu, wie es das Thomasevangelium c. 19 und das arabische Kindheitsevangelium c. 50 – 53 und Darstellungen christlicher Kunst vorführen, ist nicht die Rede. 48 καὶ ἰδόντες κτλ.: nämlich das Haupt-

49 tan? siehe, dein Vater und ich suchen dich mit Schmerzen. Da sprach er zu ihnen: Wie konntet ihr mich suchen? wußtet ihr nicht, 50 daß ich im Hause meines Vaters sein muß? Und sie verstanden 51 das Wort nicht, das er zu ihnen geredet. Und er zog mit ihnen hinab und kam nach Nazareth und war ihnen untertan. Und seine 52 Mutter bewahrte alle diese Geschichten in ihrem Herzen. Und Jesus nahm zu an Weisheit und Wuchs und Gnade bei Gott und den 3 Menschen. § 8 Im fünfzehnten Jahr aber der Regierung des Tiberius s

subjekt von v. 46 (+ *seine Leute* syr^a); aber das Muttergefühl verleiht zuerst Maria Worte des Vorwurfs. ἰδοὺ ὁ πατήρ σου (auch hier Korrekturen in den Hss.) καὶ γὰρ ὁδυνώμενοι ζητοῦμέν (S*B, ἐζητοῦμέν rell) σε: daß dem ὁδυνώμενοι in v. 44^b. 45 nichts entspricht, ist noch kein „Widerspruch“ innerhalb dieser Geschichte; wohl aber besteht ein Gegensatz zu der vorhergehenden, insofern ein Messiaskind eigentlich weder verloren gehen kann noch getadelt werden darf. 49 f. Der Jesusknabe ist seinerseits überrascht, daß man ihn überhaupt hat suchen können (für ἐζητεῖτε haben ζητεῖτε S* syr^c usw.), statt ihn gleich am richtigen Orte zu finden, nämlich ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς (wie Gen 41 51, vgl. Wettstein z. St., es kann hier nicht *in rebus patris* heißen, nach I Tim 4 15, da es sich um die Frage „wo“ handelt). „Sie hätten wissen können, daß es für ihn nur einen Anziehungspunkt in der weiten Stadt gab“ (HHoltzmann), etwa aus früheren Bekundungen eines einzigartigen persönlichen Verkehrs mit Gott (BWeiß). Der Ton liegt auf ἐζητεῖτε und ᾔδεατε. Der immerhin auch vorhandene Gegensatz von τοῦ πατρὸς μου in v. 48 steht in zweiter Linie (wie anders pointiert Lc 8 21!); ein Hinweis auf das Wunder 1 34 f. (z. B. Catene 27, 9 ἐπειδὴ γὰρ ἡ παρθένος . . . τὸν ἐπικληθέντα αὐτοῦ πατέρα Ἰωσήφ ἔλεγεν αὐτοῦ πατέρα, αὐτὸς φησιν ὅτι ἐμὸς πατήρ οὐχ ὁ Ἰωσήφ, ἀλλ' ὁ θεός) kann darin um so weniger gesehen werden, als das Wort Maria und Joseph dann nicht hätte unverständlich bleiben können (v. 50). Sie verstehen nicht, wie er den Tempel seines Vaters Haus nennen kann, vermutlich weil die Offenbarungen über dies Kind „eben noch nicht die Voraussetzungen unserer Geschichte bildeten“ (s. Exkurs 15—2 52). 51 Seine Kindespflicht erfüllte der Knabe trotzdem weiter. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διέτρηκε πάντα τὰ ῥήματα (= Geschichten, Dinge, wie 2 19 usw.) ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς: wie 2 19 (vgl. auch 1 66). Nach Plummer und Zahn ein deutlicher Hinweis auf die Quelle, aus der Lc schöpft; daß jedoch damit eine ganz geläufige Wendung zu stark gepreßt wird, zeigt außer 1 66 z. B. die Bemerkung über Josephs Traum bei Philo de Josepho 8 II, 42 M: ὡς τὸν πατέρα θαυμάσαντα τὸ γεγονὸς ἐναποθέσθαι τῇ διανοίᾳ ταμεύοντα καὶ σκοποῦμενον τὸ ἐσόμενον. 52 καὶ Ἰησοῦς (v. 16 βρέφος, v. 40 παῖδιον, v. 43 παῖς, eine deutliche Stufenleiter) προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ (hier nicht = *Alter*, was trivial wäre, sondern = *Wuchs*, wie 19 3) κτλ.: ein abschließender Satz wie 1 80 2 40, vgl. auch noch besonders I Regn 2 26. Dabei ein Artikel für die drei Begriffe, da „die mit seiner körperlichen Entwicklung Schritt haltende Entwicklung seiner Weisheit nach v. 40 von selbst das göttliche Wohlgefallen mit sich brachte“, dem sich nun auch das bei Menschen anschließt (BWeiß). Vgl. Dittenberger Syll. 325, 18 (I saec. a. Chr.) ἡλικίᾳ προκόπτων καὶ προαγόμενος εἰς τὸ θεοσεβεῖν, Josephus Ant. II 9, 7 παῖδα μορφῇ τε θείῳ καὶ φρονήματι γενναίον, und weiteres bei Wettstein.

III 1—IX 50 DEN ERSTEN HAUPTTEIL eröffnet Lc in c. 3 mit einer Zeitangabe, die Spitta seiner Handschrift zuschreibt, während man in dem

gelehrten Synchronismus gewöhnlich die Arbeit des Lc selbst erblickt, s. zu 1 f. Leider wissen wir dann nicht, worauf seine bestimmte Angabe beruht. „Wußte die christliche Gemeinde am Ende des ersten Jahrhunderts wirklich noch genau die Zeit des Auftretens des Täufers? Oder ist der Punkt berechnet von dem wichtigeren Datum der Kreuzigung aus“ (durch Verschieben um ein Jahr, vom 7. April 30 im 16. Jahr des Tiberius aus)? So z. B. Schürer I, 444, JWeiß, dagegen Zahn.

DIE HAUPTQUELLEN DES LC. Wenn man die hier mit der galiläischen Wirk- samkeit als I. Hauptteil (3 1–9 50) anhebende Geschichte des öffentlichen Auftretens Jesu bei Lc vergleicht mit der Darstellung bei Mc, so findet man eine sehr weitgehende Uebereinstimmung im Stoff und seiner Anordnung, wie auch im Ausdruck. Lc 3 1–6 19 + 8 (1) 4–9 50 + 18 15–24 11 entspricht, abgesehen von einigen Abweichungen in der Perikopenfolge und von geringfügigem Plus und Minus voll-

kommen Mc 1 1–6 44 + 8 27–16 8 – d. h. es kehrt nur eine längere Reihe von Begebenheiten des Mc bei Lc nicht wieder, es sind dies aber Stücke, die bei Mc selbst dem Verdacht unterliegen nur Parallelüberlieferung, also Dubletten, zu sein (Mc 6 45–8 26). Dieser Befund wird nun von den Meisten (auch Zahn, bei aller Reserve in bezug auf den Abschnitt 3 1–4 13 s. Zahn S. 226 ff.) ganz entsprechend wie der analoge bei Mt erklärt; nämlich dahin, daß Lc den Mc für seine Darstellung zugrunde gelegt hat und auch seiner Disposition im großen und ganzen folgt, genauer sogar noch als Mt. Wo Lc weniger oder mehr oder etwas in anderer Reihenfolge bringt als Mc, sucht man das als bewußte Abweichung des Lc von seiner Vorlage zu begreifen, vgl. die Einzellexegese. Zu dieser Auffassung würde auch am besten das Verhältnis im Ausdruck passen, insofern Lc oft ähnlich wie Mt (s. Exkurs zu Mt 3 1), nur noch häufiger, gegenüber der semitischen oder vulgärerem Redeweise des Mc eine stilistisch bessere darbietet, vgl. Wendland im Handbuch I, 2² 274 und s. Exkurs zu Lc 24 48. Etwas anders urteilt neuerdings Spitta, nach dem Lc und Mc beide unabhängig von einander das Schema einer synoptischen Grundschrift bewahrt haben, wo aber beide von einander abweichen, in der Regel Lc den Vorzug verdient (vgl. Die synoptische Grundschrift 1912). — In den Rahmen seiner Hauptvorlage hat dann Lc ganz wie Mt weitere Stoffe eingefügt, und zwar hauptsächlich in zwei Einschaltungen 6 20–(7 36) 8 3 und 9 51–18 14. Unter diesen Stoffen findet sich zunächst eine Reihe von Reden und Sprüchen Jesu, die schon bei Mt vertreten waren — wenn auch nicht ganz an dem gleichen Platz und in gleicher Zusammensetzung. Nach der verbreitetsten, wenn auch von anderer Seite ernstlich angefochtenen Hypothese würden sie aus einer besonderen „Redequelle“ Q (s. Einleitung zu Matthäus) entstammen und von Lc z. T. noch in ihrer alten Ordnung, sowie nur leise stilistisch umgefärbt reproduziert sein. — Noch umstrittener ist die Herkunft einer letzten Reihe von Erzählungen und Redestücken, namentlich Gleichnissen, die allein Lc das Verdienst hat aufbewahrt zu haben, darunter solche Glanzstücke, wie die Erzählungen von der großen Sünderin, von Maria und Martha, von den Emmausjüngern oder die Gleichnisse vom barmherzigen Samariter, vom verlorenen Sohn und vom Pharisäer und Zöllner.

Mc	Lc	
	3 1 f.	= S
1 2–6	3 3 f.	
	4 f.	= S
	7–9	= Q
	10–14	= S
7–8	15–18	= Q? S?
(6 17 ff.)	19 f.	= S?
9–11	21 f.	= S?
	23–28	= S
12 f.	4 1–2 ^a	
	2 ^b –13	= Q
14 f.	14 f.	
(6 1–6)	16–30	= S?
21–39	31–44	
(1 16–20)	5 1–11	= S?
40–3 6	12–6 11	
3 7–12	6 17–19	
13–19	12–16	
20–30	(11 14–23)	
	20–49	= Q
	7 1–10	= Q
	11–17	= S
	18–35	= Q
(14 3–9)	36–50	= S?
	8 1–3	= S
4 1–25	4–18	
(3 31–35)	19–21	
35–5 43	22–56	
6 6–16	9 1–9	
30–44	10–17	
8 27–9 8	18–36	
9(9) 14–41	37–50	

Cäsar, als Pontius Pilatus Statthalter von Judäa war, und Herodes Tetrarch von Galiläa, sein Bruder Philippus Tetrarch von Ituräa

Es fragt sich hier, ob diese Sonderüberlieferungen (S) wirklich in Sprache und Anschauungsweise so ganz einheitlichen Charakter haben („ebionitische Stücke“: Armut fast gleichbedeutend mit Erwählung; ferner: rührende Züge; stärkeres Hervortreten der Frauen und Versetzung in weibliches Empfindungsleben; Jesus ist nicht als Messias, sondern nur als der große Prophet bezeichnet, wie 7 16. 39 24, usf.), daß man geradezu von einer Sonderquelle (L) sprechen muß, die, in den armen, unterdrückten und verfolgten Gemeinden Judäas entstanden, von Lc ebenso getreu erhalten sei wie Mc und Q, deren Stimmung sogar auf die Stoffe von Q übergegriffen habe (hatte Lc Q in einer ebionitischen Umformung?), und mit der auch die Vorgeschichte zusammenhängen könnte; so etwa nach BWeiß, Feine, Eine vorlukianische Ueberlieferung des Lukas 1891 usw., JWeiß. „Aber gerade hier wollen andere wieder des Lc eigensten Geist rekognoszieren, und die Scheidung zwischen dem aus der Spruchsammlung übernommenen Material und dem in einer gewissen Verbindung damit stehenden Sondergut des Lc ist mit so großen Schwierigkeiten verknüpft, daß auch bezüglich dieser Dinge der Exegese noch Zurückhaltung obliegen wird“ HHoltzmann S. 20, vgl. Neutestamentliche Theologie I², 525–530, ferner z. B. Jülicher, Bousset.

1–20 Das Auftreten des Täufers wird in einer Weise geschildert, die sich sowohl mit Mc wie mit Mt (Q) aufs engste berührt — wenn auch nicht ohne Abweichungen wie das merkwürdige Fehlen der Beschreibung von Tracht und Nahrung des Täufers (Mc 1 6 Mt 3 4, vgl. Spitta z. St.) —, so daß es recht schwer ist, das Quellenverhältnis in v. 2^b–4 und 16 festzustellen. Die große Rede des Johannes setzt sich zusammen aus der Bußpredigt v. 7–9, die von Mt 3 7–10 wesentlich nur in der Adresse abweicht, aus der messianischen Verkündigung v. 16 ff. mit besonderer Einleitung v. 15, und endlich aus der dazwischen stehenden sogenannten Standespredigt v. 10–14, der bei Mt nichts entspricht. Es fragt sich, ob diese Verse, die den Täufer nicht auf eine Vertiefung der Frömmigkeit, sondern in Nachfolge der alten Propheten auf „die einzelnen Pflichten des Menschen gegen den Menschen, Recht und Erbarmen“ ausgehen lassen (JWeiß), aus der gleichen Ueberlieferung wie der Rest der Rede stammen (z. B. Plummer, Spitta), oder aus einer besonderen Quelle eingeschaltet wurden, oder endlich ob dieses Stück, inhaltlich auf gleicher Linie stehend mit Col 3 18–4 1 = Eph 5 22–6 9 Phil 2 1–10 I Pet 2 11–3 7 und der Form nach einer Vorliebe des Lc für Frage- und Antwortformen entsprechend (HHoltzmann), „ein gegen die vorhergehende wuchtige Rede wesentlich abfallender Zusatz mit eigentümlichen griechischen Ausdrücken“ (Wellhausen), von Lc selbst gebildet ist (Wernle Die synoptische Frage 84–94). Als Abschluß des Ganzen bietet Lc schon hier v. 18–20 eine Bemerkung über die Gefangensetzung des Täufers, während bei Mc = Mt zunächst noch die Taufe Jesu durch Johannes erzählt und erst später das Auftreten Jesu durch das παραδοθῆναι des Täufers motiviert wird. Was Lc 3 19 f. hierüber sagt, deckt sich mit Mc 6 17 f. Mt 14 3 f., weshalb denn auch hinter Lc 9 9 (= Mc 6 16) Entsprechendes nicht mehr erklärt zu werden braucht. Eine eigentliche Erzählung vom Tode des Täufers, wie Mc 6 19–29 Mt 14 5–12, gibt Lc überhaupt nicht, sei es, daß sie noch nicht in seiner Quelle stand, sei es, daß er sie als allbekannt (JWeiß) oder vielleicht als unglaublich oder aus sonst einem Grunde mit Absicht unterdrückte. 1 Während der Bericht des Mc über die Wirksamkeit des Täufers ganz zeitlos ist, und Mt dem seinigen nur ein allgemeines ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις voranschickt, befriedigt Lc die weitergehende Wißbegierde

seiner Leser (vgl. besonders Wernle Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 49), indem er im Stil alttestamentlicher Prophetendatierungen (z. B. Jer 1 2 ἐν ταῖς ἡμέραις Ἰωσεία υἱοῦ Ἀμὼς βασιλέως Ἰουδα, ἔτους τρισκαίδεκάτου ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ, vgl. zu Lc 3 2 = Jer 1 1), aber durch einen sechsfachen Synchronismus das Auftreten des Täufers und damit allerdings auch die Anfänge der Tätigkeit Jesu in den Lauf der Weltgeschichte einordnet. Ähnlich Thucydides II, 2 τῷ δὲ πέμπτῳ καὶ δεκάτῳ ἔτει, ἐπὶ Χρυσίδος ἐν Ἀργεὶ τότε πεντήκοντα δυοῖν δέοντα ἔτη ἱερωμένης καὶ Αἰνησίῳ ἐφόρου ἐν Σπάρτῃ καὶ Πυθοδώρῳ ἔτι δύο μῆνας ἀρχοντος Ἀθηναίοις κτλ. — ἐν ἔτει δὲ πεντεκαίδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας (allgemeiner Ausdruck für „Regierung“, von Kaisern, Statthaltern usw. gebraucht — hier nach Zahn, eben weil nicht die Jahre der Allein Herrschaft des Tiberius gemeint seien) Τιβερίου Καίσαρος: das vornehmste und einzige genaue Datum der Reihe, das bei der allein wahrscheinlichen Rechnungsart „vom Tode des Augustus am 19. August 14 n. Chr. auf 28—29 n. Chr.“ führt. Hätte Lc die Regierung des Tiberius schon von seiner Mitregentschaft seit Ende 11 oder Anfang 12 n. Chr. gerechnet (anders würde zählen die nach Zahn echte Lesart Tertullian c. Marc. I, 15 *anno XII Tiberii Caesaris*, vgl. die syrische „Schatzhöhle“ ed. Bezold S. 61 *im zwölften Jahr der Regierung des Tiberius litt der Messias*), so würde eine solche Zählung erlauben, die Geburt Jesu unter Herodes dem Großen (vgl. 2 6 mit 15), d. h. spätestens 4 v. Chr., mit einem Alter von ca. 30 Jahren bei seinem Auftreten (3 23) im 15. Regierungsjahr des Tiberius zu vereinen, das dann eben im Jahr 26 n. Chr. stattgefunden hätte. Aber einerseits scheint eine solche Zählung der Mitregentschaft des Tiberius doch einzigartig — so gegen Wieseler besonders Plummer z. St. (dagegen tritt wieder Zahn für die Berechnung von der Erhebung zum *collega imperii* ein und anscheinend auch für die Echtheit der von Eckhel, Doctr. numm. vet. III, 276 ff. angefochtenen antiochenischen Münzen, s. Zahn S. 185. 188). Andererseits stimmen auch andere Daten für das Leben Jesu nicht zu jener Vermutung (vgl. besonders 2 2, wonach J. 6 n. Chr. das Geburtsjahr wäre, ferner Joh 2 20 und 8 57). Die alte kirchliche Angabe, daß Jesu Tod, wie auch sein Auftreten, in das Konsulatsjahr der beiden Gemini d. h. 29 n. Chr. falle, folgt offenbar Lc und rechnet das 15. Jahr des Tiberius vom Tode des Augustus an, irrt jedoch in der Voraussetzung, daß Jesus nach Lc noch in dem Jahr seines ersten Auftretens gekreuzigt sein sollte (s. Wellhausen z. St.). Freilich sind die weiteren Angaben ungeeignet, jenes erste Auftreten des Täufers chronologisch genau zu bestimmen, und dienen eher dazu, „dem Leser die politischen Verhältnisse in Palästina, unter denen das Christentum entstanden ist, . . . zu vergegenwärtigen“ (Zahn). ἡγεμονεύοντος (ἐπιτροπεύοντος D codd it technisch genauer, wohl Korrektur) Ποντίου Πιλάτου: nach dem Kaiser der kaiserliche *procurator* (ἐπίτροπος) von Judäa und dem hier nicht mitgenannten Samaria, die seit Absetzung des Archelaus einem solchen Unterbeamten des *praeses* von Syrien unterstanden. Die Verwaltungsperiode des fünften Statthalters Pontius Pilatus umfaßt die Zeit von Frühjahr 26—36 n. Chr. καὶ τετραρχούντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρώδου κτλ.: nun erst kommen die kleinen nationalen Fürsten (über τετραρχίας s. zu Mc 6 14; das Verbum im Neuen Testament nur hier, aber z. B. bei Josephus Bell. III, 10, 7). Zuerst Herodes Antipas, der Landesherr Jesu, der von 4 v. Chr. bis 39 n. Chr. Tetrarch über Galiläa und das von Lc ebenfalls nicht mitgenannte Peräa war, s. zu Mc 6 14. Dann Philippus, der beste der Familie (Josephus Ant. XVIII, 4, 6), Neugründer von Cäsarea Philippi (Mc 8 27) und Bethsaida-Julias (Mc 6 45) und Mann der Salome (s. zu Mc 6 17), der von 4 v. Chr. bis 34 n. Chr. über Ituräa (d. h. wenigstens z. T., vgl. Schürer I, 427. 716) und Trachonitis

2 und Trachonitis und Lysanias Tetrarch von Abilene, unter dem Hohenpriestertum des Hannas und Kaiaphas — da kam das Wort 3 Gottes an Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste; | und (Q § 1) er kam in die ganze Umgegend des Jordan, indem er die Bekeh- M § 1

herrschte (Josephus nennt Ant. XVII, 8, 1 Gaulanitis, Trachonitis, Batanäa und Panias, 11, 4 usw. auch Auranitis; vielleicht hat Lc keine genaue Vorstellung von den Verhältnissen — oder deutet seine Umschreibung mit χώρας auch auf ein noch größeres Gebiet hin? anders Zahn z. St.). Weiter als letzter Tetrarch (Pilatus vertritt vielleicht die Stelle des ersten von vieren?) Lysanias von Abilene, der Landschaft um Ἀβίλα am Südennde des Antilibanos. Bekannt ist ein Lysanias, Sohn des Dynasten Ptolemaeus von Chalcis in CoeleSyrien, 20—25 km nordwestlich von Abila. Aber dieser „König der Ituräer“ (Cassius Dio 49, 32, 5) regierte schon von 40—36 v. Chr., wo er von Antonius hingerichtet wurde. Lc würde also einen groben chronologischen Schnitzer begangen haben, wenn er, wie es zuletzt besonders HHoltzmann vertrat, diesen Lysanias hier angeführt hätte; vgl. noch Wellhausen: „sein Dominium behielt seinen Namen“ — Jos. Ant. XV, 19, 1, Bell. I, 20, 4 — „und blieb selbständig bis auf Agrippa I. Dadurch wurde Lc zu seinem Irrtum verführt; den Josephus kannte er nicht“. Aber offenbar hat es noch einen jüngeren Lysanias in der Zeit von 25—30 n. Chr. gegeben, auf den Josephus' Ausdrücke Ἀβίλαν τὴν Λυσανίου (Ant. XIX, 5, 1) und σὺν Ἀβίλα, Λυσανίου δὲ αὕτη ἐγεγόνει τετραρχία (XX, 7, 1) besser passen und auf den sich auch die Inschriften CIG 4521 und 4523 beziehen, s. Schürer I, 715 und 718 f., Dittenberger Orient. inscr. II 606. 2 ἐπὶ ἀρχιερέως Ἀννα καὶ Καϊάφα: endlich kommen die geistlichen Fürsten, von denen inkorrektweise zwei, unter einem ἀρχιερέως (dafür plur. in codd it) zusammengefaßt, nebeneinander erscheinen; noch anders Act 4 6, wo Hannas allein den Titel Hohenpriester trägt. Lc, der in der Leidensgeschichte ebenso wenig wie Mc den Hohenpriester mit Namen nennt, hat vielleicht den von 6—15 n. Chr. amtierenden Hannas = Ananos (Josephus Ant. XVIII, 2, 1 f.), der auch Joh 18 13 f. hervortritt und in der Tat den Einfluß unter seinen ihm folgenden Söhnen Eleazar ca. 16—17 n. Chr., Jonathan 36—37 n. Chr., Theophilus 37—40 n. Chr., Matthias ca. 43 n. Chr., Ananos 62 n. Chr.) und Schwiegersöhnen (Johannes Kaiaphas 18—36) behielt, geradezu für den damals regierenden gehalten — freilich „wie er sich die Stellung des Kaiaphas daneben dachte, ist nicht klar“ (JWeiß). ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ: mit einer vollkommen alttestamentlichen Wendung (vgl. besonders Jer 1 1 τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἰερεμίαν τὸν τοῦ Χελκίου — die Hinzufügung des Vatersnamens wäre an sich nach Lc c. 1 unnötig) drückt Lc aus, daß Johannes in seinem Innern den Auftrag zur Verkündigung empfing, während er sich nach 1 30 in der Wüste befand. 3 Das Auftreten des Täufers aber läßt Lc nicht in der ἐρημος (s. zu Mc 1 4 Mt 3 1) stattfinden, sondern in der ganzen Jordanaue (vgl. Mt 3 5). Nimmt man εἰς πᾶσαν τὴν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου mit ἦλθεν zusammen (vgl. Mc 1 4 ἐγένετο . . . ἐν τῇ ἐρήμῳ), so entsteht dabei die Vorstellung von einem Predigen im Umherziehen, was JWeiß für überzeugender erklärt als das Herauskommen der περίχωρος zu dem Täufer in die Wüste Mt 3 5. Zahn, der die Vorstellung von dem Wanderprediger Johannes für sachlich falsch erklärt, will ἦλθεν wie Lc 7 33 f. für sich nehmen und εἰς πᾶσαν τ. π. mit κηρύσσω verbinden = „er trat mit einer Predigt auf, die in ihrer Wirkung auf das ganze Jordantal . . . sich erstreckte“. In den dafür angeführten

rungstaufe zum Zweck der Vergebung der Sünden predigte, wie ge-
 schrieben steht im Buch der Worte des Propheten Jesaja: »Eine
 Stimme ruft in der Wüste: bereitet den Weg des Herrn, macht eben
 seine Pfade; | jede Schlucht soll ausgefüllt und jeder Berg und Hügel
 geebnet werden, und was krumm ist, soll gerade, und rauher Weg
 soll glatt werden, und alles Fleisch soll das Heil Gottes schauen.« |
 Q* § 17 Er sprach nun zu den Volksmassen, die herauskamen, um von ihm
 getauft zu werden: Ihr Otternbrut, wer hat euch angewiesen, euch
 vor dem drohenden Zorn zu flüchten? Bringt also Früchte, die der
 Buße ziemen, und fangt nicht an zu denken: wir haben (ja) Abra-
 ham zum Vater! denn ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen
 Abraham Kinder erwecken. Auch ist schon die Axt den Bäumen
 an die Wurzel gelegt; jeder Baum nun, der keine gute Frucht bringt,
 wird abgehauen und ins Feuer geworfen. | Da fragten ihn die Volks-

Belegstellen Mc 1 39 und Act 26 20 EHLP steht jedoch κηρύσσειν und ἀπαγ-
 γέλλειν εἰς c. acc. wohl gleichbedeutend mit ἐν c. dat. von einer Predigt-
 reise, und entsprechend auch Mt 3 1 κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ. Im übrigen
 findet sich der Satz κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν wört-
 lich so Mc 1 4, s. dort. 4 Auch ὡς γέγραπται hat noch seine Parallele an
 Mc' καθὼς γέγραπται (anders Mt), und im Zitat das τρίβους αὐτοῦ f. der
 LXX τοῦ θεοῦ ἡμῶν an Mc Mt (nach Zahn wäre freilich im Lc τοῦ θεοῦ
 ἡμῶν nach [D?] Iren. syrr die echte Lesung). Dagegen unterscheidet sich
 Lc von Mc schon durch die Stellung des Zitats hinter dem Hauptsatz
 und das Fehlen der Maleachistelle in dem Jesajaspruch (beides wie bei Mt).
 Ganz allein steht er mit der Einführungsformel ἐν βίβλῳ (so im Neuen Test. nur
 noch 20 42 Act 1 20 7 42 — Phil 4 3 ist Zitat) λόγων κτλ. 5 f. Ganz allein bringt
 Lc auch die Vervollständigung des Zitats aus Is 40 4 f. LXX mit unbedeutenden
 Freiheiten (εὐθείας f. εὐθείαν und αἱ τραχεῖαι εἰς ὁδοὺς λείας f. ἡ τραχεῖα εἰς
 πεδία). Will Lc damit die Wegräumung aller dem Kommen des Herrschers
 entgegenstehenden sittlichen Hindernisse durch den Wegbereiter breiter und
 nach seinem „sozialen Gesichtswinkel“ ausmalen (zu Hoch und Niedrig vgl.
 etwa 18 14, zu Gerade und Krumm Act 2 40), so kommt es dem „Univer-
 salisten“ doch hauptsächlich auf die Feststellung v. 6 an, daß die ganze
 Menschheit das Heil kennen lernen soll. 7 ff. Vgl. im allgemeinen zu Mt
 3 7—10. Lc unterscheidet sich von Mt besonders: durch 7 die Einführung
 ἔλεγεν st. εἶπεν, die aber nicht bedeutet „er pflegte zu sagen“ (so Plummer,
 doch vgl. 6 20 Blaß § 57, 5); durch die andere Adresse, die statt der bei
 Mt genannten Pharisäer und Sadduzäer angibt τοῖς ἐκπορευομένοις (vgl. Mc 1 4
 Mt 3 4) ὄχλοις βαπτισθῆναι ὑπ' (ἐνώπιον D codd it s. Wellhausen zu Mc 1 4)
 αὐτοῦ: eine scharfe Rüge an willig zur Bußtaufe Kommende erwartet man frei-
 lich auch nicht — man müßte denn mit Zahn annehmen, daß sie nur in
 äußerlicher Weise dem Ruf des Täufers nachkamen; vielleicht ging die Rede
 ursprünglich an das unbußfertige Volk (BWeiß), das anscheinend meinte, einen
 Schutz vor dem Zorn zu haben; 8 durch καρποὺς f. καρπὸν und ἄρξησθε
 f. ὁρίζετε s. zu Mt 3 8. 9; 9 durch das lukanische δὲ καὶ, durch καλὸν, wenn
 es echt ist (om codd it Iren. Orig), s. zu Mt 3 10; endlich durch die Unter-
 brechung der Rede an dieser Stelle. 10 f. Als Abschluß dieser Bußpredigt
 erfolgt nur bei Lc aus dem Volk die Frage, was man denn unter diesen
 Umständen tun solle (+ ἵνα σωθῶμεν findet sich als Erläuterung v. 10. 12. 14

- 11 massen: Was sollen wir denn tun? Er gab ihnen zur Antwort:
 12 Wer zwei Röcke hat, gebe dem ab, der keinen hat; und wer
 13 Speise hat, tue ebenso! Es kamen aber auch Zöllner, sich taufen
 14 zu lassen, und sagten zu ihm: Meister, was sollen wir tun? Und
 er sprach zu ihnen: Treibt nichts ein über das hinaus, was euch
 vorgeschrieben ist! Und auch Kriegsleute befragten ihn: Was sollen
 denn noch wir tun? Und er sprach zu ihnen: Uebt gegen niemand

in Hss., aus Act 16 30?). Auch hier scheint das imperf. ἐπηρώτων (. . . ἔλεγεν) doch nicht zu heißen „sie stellten fortwährend die Frage“ (Plummer und Zahn, der es nicht für zufällig hält, daß in v. 12 dagegen die aorr. ἦλθον καὶ εἶπαν . . . εἶπεν und in 13 ἐπηρώτησαν CD codd it . . . εἶπεν stehn), vgl. Blaß § 57, 4 (5). Die Antwort des Täufers an die ὄχλοι ist nicht so allgemein gehalten wie man erwarten sollte: sie wendet sich nur an die Besitzenden, denen sie empfindliche Opfer zugunsten der Bedürftigen auferlegt; drückt sich darin mehr die Forderung der Nächstenliebe oder die der äußersten Einschränkung der eigenen Bedürfnisse oder die „des sozialen Ausgleichs“ (HHoltzmann) aus? ὁ ἔχων δύο χιτῶνας μεταδότη τῷ μὴ ἔχοντι (scil. χιτῶνα, nicht: δύο χιτῶνας): vgl. über die ähnliche Vorschrift Jesu zu Mc 6 9 (Mt 10 10 Lc 9 3). 12 f. Parallel zu 7–11, aber kürzer, wird erzählt, wie eine Gruppe der berüchtigten Zöllner (s. zu Mc 2 15) zur Taufe kommt und ebenfalls an den mit διδάσκαλε angeredeten Täufer (f. βαββί: elfmal bei Lc auf Jesus bezüglich; aber auch der Täufer wird wenigstens Joh 3 28 βαββί angeredet) die Frage τί ποιήσωμεν stellt. Die Antwort des Täufers verlangt Aufgabe nicht des Zöllnerberufs selbst, aber der ihm eigenen Sünde der Ueberforderung. μηδὲν (wohl nicht acc. des Bezugs = „in nichts“) πλέον παρὰ τὸ διατεταγμένον (lukanisch) ὑμῖν (zum Vorhergehenden gehörig) πράσσετε: das Verbum πράσσειν in diesem Sinne von Herodot an zu belegen, aber mit Unrecht vergleicht Plummer lat. *agere*, z. B. Sueton Vesp. 1, 2 *publicum quadragesimae in Asia egit* (er besorgte) *manebantque imagines a civitatibus ei positae sub hoc titulo ΚΑΛΩΣ ΤΕΛΩΝΗΣΑΝΤΙ*. 14 Von den στρατευόμενοι (= einheimische Söldner des auch in Peräa herrschenden Antipas? römische Soldaten des Prokurators, die aber dem Judentum zuneigten?) wird überhaupt nicht mehr gesagt, daß sie kamen um getauft zu werden, sondern nur noch, daß sie auch für sich nach Verhaltensmaßregeln fragten. καὶ ἡμεῖς = „auch, noch“ mit Seitenblick auf die Zöllner? Oder = „gar“ wir „deren Beruf mit jüdischer Frömmigkeit besonders wenig verträglich scheint“ (Zahn)? Die Antwort fordert auch hier nicht das Aufgeben des Berufs, sondern der dem Soldaten naheliegenden Sünde der Gewinnsucht: es soll weder durch Drohungen noch durch fälschliche Anzeigen etwas erpreßt werden. Zu διασεῖν vgl. III Macc 7 31, συκοφαντεῖν hat doch wohl nicht ganz die Bedeutung „denunzieren“ zugunsten der allgemeinen „chikanieren“ eingebüßt, vgl. 19 8; zur Vereinigung beider Begriffe vgl. Antiphon Or. VI 43 Φιλοκράτης γὰρ οὗτοι ἐτέρους τῶν ὑπευθύνων ἔσειε καὶ ἐσυκοφάντει PPar 61 von 145 v. Chr. (Notices et Extraits XVIII, 2, 351) Z. 9 περί τε διασεισῶν . . . καὶ συκοφαντεῖσθαι προσφερομένων βουλόμεθ' ὑμᾶς μὴ διαλανθάνειν κτλ. Ueber ὀφώνιον, das als רַבִּינִיּוֹן auch in den rabbinischen Sprachgebrauch übergegangen ist (Dalman, Aram.-neuhebr. Wörterbuch s. v.), vgl. zu I Cor 9 7. Zum Ganzen: Josephus Vita 47 συνεβούλευον πρὸς μηδένα μίτε πολεμεῖν μίθ' ἀρπαγῇ μολύνειν χεῖρας . . . ἀρκουμένους τοῖς ἑαυτῶν ἐφοδίοις Heraclides Polit. V: μέτριος δὲ ἦν ἐν ἄλλοις τῷ τε μηδένα τέλος πράσσεισθαι ἀρκεῖσθαι τε τοῖς ἀπὸ τῆς ἀγορᾶς καὶ τῶν λιμένων und Vopiscus, Aurelian.

Raub und Erpressung, und seid zufrieden mit eurem Sold! Wie¹⁵ aber das Volk voll Erwartung war und alle sich in ihrem Herzen Gedanken über Johannes machten, ob er etwa der Gesalbte wäre, da nahm Johannes das Wort und sprach zu allen: | Ich taufe euch¹⁶ mit Wasser; aber ein Stärkerer als ich kommt nach mir, dessen Schuhriemen zu lösen ich nicht gut genug bin. Der wird euch mit heiligem Geiste und Feuer taufen. | Er hat die Worfschaufel in seiner¹⁷ Hand, um seine Tenne zu säubern und den Weizen in seine Scheuer zu sammeln, die Spreu aber wird er verbrennen mit unlöschbarem s Feuer. | Auch noch mit vielen anderen Mahnungen verkündete er¹⁸ dem Volk die Heilsbotschaft. Der Vierfürst Herodes aber, der von¹⁹ ihm wegen der Frau seines Bruders, Herodias, gerügt wurde und wegen all des Bösen, das er getan, fügte auch das noch zu allem²⁰

7, 5 *manus militum contine. nemo pullum alienum rapiat . . . oleum, salem, lignum nemo exigat: annona sua contentus sit.* 15 ff. Vgl. im allgemeinen zu Mt 3 11 f. Mc 1 7 f. Lc unterscheidet sich von Mt (und z. T. Mc) besonders durch die Motivierung der messianischen Verkündigung des Täufers: die Erwartungen des Volkes, daß er der Messias sei, haben ihn dazu veranlaßt (vgl. nicht so sehr 7 26 = Mt 11 9 wie Act 13 25 und Joh 1 19, zu dem Lc auch hier die Brücke zu bilden scheint) — προσδοκῶντος (absolut wie Act 27 33, das Verbum häufig bei Lc) δὲ τοῦ λαοῦ καὶ διαλογιζομένων πάντων (nachdem Lc vorher die Hörer in Gruppen zerlegt hat, faßt er sie jetzt wieder zusammen) . . . μή ποτε αὐτὸς κτλ. (aus diesem sonst überflüssigen Pronomen will Zahn schließen, daß der Täufer eben irgendwie schon von dem Messias geredet hatte), ἀπεκρίνατο (ἐπιγνοῦς τὰ διανοήματα αὐτῶν εἶπεν D Blaß, aber dies stammt wohl aus 5 22 11 17) κτλ.: Mc 1 7 hat wenigstens die kurze Einführung καὶ ἐκήρυσσεν λέγων; 16 ferner dadurch, daß er zwar in der Reihenfolge der Sätze und in dem πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί mit Mt gegen Mc geht, dagegen mit Mc gegen Mt in dem λύσαι τὸν ἱμάντα κτλ., und ganz allein das ὀπίσω μου ausläßt; 17 endlich durch den inf. der Absicht für fut. in διαναθᾶραι und συναγαγεῖν (S*B) — freilich nicht mehr in συνάξει (S*ADMt). 18 In einer ihm eigentümlichen Schlußbemerkung macht Lc zunächst darauf aufmerksam, daß mit der vorausgegangenen Angabe der Inhalt der Täuferpredigt noch nicht erschöpft ist. πολλὰ μὲν οὖν (μ. o. in den Acta noch 20 mal, s. Blaß § 75, 5) καὶ (nicht pleonastisch wie Act 25 7, Blaß § 77, 7) ἕτερα παρακαλῶν εὐγγελίζετο, es scheint, daß der acc. πολλὰ κτλ. nicht neben dem acc. τὸν λαόν auch noch mit εὐγγελίζετο verbunden werden darf, s. Zahn z. St.) τὸν λαόν: Lc faßt auch die Predigt des Täufers als ein Verkünden der Heilsbotschaft wie die Jesu (vgl. Mt 3 2); εὐαγγέλιον fehlt zwar bei Lc wie Joh, aber das in den übrigen Evangelien seltene verb. hat er häufig, z. B. Act 8 25. 40. 19 f. Sodann wird bereits hier in größter Kürze auf das künftige Ende des Täufers hingewiesen. Zur Sache vgl. zu Mc 6 17 f.; Lc. läßt nur über Mc (Mt 14 4) hinaus den Täufer Anklage erheben καὶ περὶ πάντων ὧν ἐποίησεν πονηρῶν ὁ Ἡρώδης und stellt das Verhalten des Herodes gegen Johannes ausdrücklich als den Gipfel seiner Schandtaten hin. προσέειπεν καὶ τοῦτο ἐπὶ πᾶσιν, κατέκλεισεν κτλ.: das durch asyndetisches (Blaß § 79, 4) κατέκλεισεν (klassisch, im Neuen Testament nur noch Act 26 10, ἔδησεν Mc ἔδησεν καὶ ἀπέθετο Mt) ergänzte προστίθημι c. acc. und ἐπὶ ist doch von dem nur semitischen προστίθημι oder προστίθεμαι c. inf. (20 11 f. Act 12 3 Gen 4 2 18 29 Ex 14 13 usw.) auch

21 hinzu: er ließ Johannes ins Gefängnis sperren. § 9 Es begab sich ^{M 9} aber, wie bei der Taufe des ganzen Volkes auch Jesus getauft worden war und betete, daß der Himmel sich öffnete, und der heilige Geist in leiblicher Gestalt wie eine Taube auf ihn herabschwebte und eine Stimme aus dem Himmel kam: »Du bist mein Sohn, 23 heute habe ich dich gezeugt.« | Und er, Jesus, war bei seinem ^s Auftreten etwa dreißig Jahr alt und war, wie man glaubte, der Sohn

in der Bedeutung unterschieden, indem mit letzterem lediglich das Fortfahren in der bisherigen Tätigkeit ausgedrückt wird.

21 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 21 δέ f. καί; ἀνεψφθῆναι (anomale Form neben ἀνοιχθῆναι D s. Blaf § 15, 7) τὸν οὐρανόν (sing. wie ἐξ οὐρανοῦ v. 22) f. σχιζομένους (ἀνεψφθῆσαν Mt) τοὺς οὐρανοὺς: der plur. klingt semitisch; 22 ἐπ' αὐτόν (Mt) f. εἰς αὐτόν. Verdeutlichungen: 22 τὸ ἅγιον: der heilige Geist häufiger im Lc als im Mc Mt und nach Wellhausen „in einer mehr christlichen Bedeutung“; σωματικῶς εἶδει (vgl. 9 29): hiermit wird die Deutung der Worte ὡς περιστερὰν = in Taubengestalt gesichert, aber doch wohl nicht erstmalig aufgestellt, so daß eine weitere Materialisierung des Wunders vorläge (so HHoltzmann, der das ὡς neben σωματικῶς εἶδει nicht mehr passend findet). Bedeutendere Abweichungen: 21 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ (s. zu 1 8) βαπτισθῆναι (nicht = βαπτίζεσθαι, s. Blaf § 71, 7) ἅπαντα (lukanisch, doch s. auch Wellhausen Einleitung 31) τὸν λαόν καί (wohl = „auch“) Ἰησοῦ βαπτισθέντος κτλ.: infolge der gewählten Konstruktion ist der Vollzug der Taufe an Jesus — an dem ja auch Mt und Hebräerevangelium korrigieren, s. zu Mt 3 14 f. — bei Lc gar nicht eigentlich erzählt, sondern fällt in einen Nebensatz, während die Teilnahme des Hörers ganz auf die auffälligen Begleiterscheinungen gerichtet wird; καὶ προσευχομένου: daß die wunderbaren Vorgänge als Wirkung weniger der Taufe als des Gebetes erscheinen, entspricht dem Sinn des Lc (vgl. 5 16 6 12 9 18 11 1 und besonders 9 28 f.), mag hier aber noch besonders auf Grund des christlichen Taufbrauchs konstatiert sein; 22 die Himmelsstimme lautet nach D codd it Justin Clemens Alex. usw. — über die Syrer vgl. Zahn z. St. — υἱός μου εἰ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκα σε. Das wird der echte Lc-text sein, der in der überwiegenden Zahl der Zeugen später durch Mc 1 11 verdrängt wurde, während das Ebioniten-evangelium fr. 3 beides addiert (so von den Neuesten Zahn und Spitta), einmal schon weil diese Lesart mit der bekannten des Mc Mt nicht übereinstimmt, und sodann weil sie schon den ältesten kirchlichen Auslegern die größten Schwierigkeiten gemacht hat. Es ist dann freilich keine Beziehung da zwischen 3 22 und 9 35 im Gegensatz zu der Gleichung Mc 1 11 = Mc 9 7. Aber wenn Wellhausen weiter geltend macht, ein Zitat habe das Vorurteil gegen sich, so liegt doch ein Zitat auch bei Mc vor, und es handelt sich nur um eine Kommentierung statt aus Is 42 1 (Mc) vielmehr aus Ps 2 7 (Lc) = Act 13 33 (HHoltzmann). Es könnte also doch diese Gestalt der von Lc wiedergegebenen Quelle den Vorzug verdienen vor unserem jetzigen Mc (so besonders Spitta). Daß Lc selbst dann diese Erzählung mit der wunderbaren Erzeugung c. 1 für vereinbar gehalten haben wird, ist Zahn zuzugeben. Ursprünglich kann jedoch neben der Taufe als Moment der Adoption zum Gottessohne so wenig eine Wirkung des Geistes auf die Jungfrau Platz gehabt haben, wie neben Epiphanie das Weihnachtsfest. Literatur bei HHoltzmann z. St.

23 καὶ αὐτὸς ἦν (semitisch, vgl. zu Mc 6 17; ἦν δὲ D Clem Al Hippol) Ἰησοῦς ἀρχόμενος (om ef syr^s Blaf Wellhausen; ἐρχόμενος, d. h. zur Taufe, Clem. Iren. lat.) ὥστε ἐτὼν τριάκοντα: das ἀρχόμενος, das nicht mit ἦν zusammenzufassen ist, wird nicht zu streichen sein. Nach Act 1 22 10 37 denken die Meisten an den Anfang seines Auftretens, von dem freilich erst 4 14 berichtet, Spitta an den Anfang der Gottessohnschaft (22). Die nur ungefähre

(ὥσει) Zahl, die an Gen 41 46 (Ἰωσήφ δὲ ἦν ἐτῶν τριάκοντα ὅτε ἔστη ἐναντίον Φαραῶ) II Regn 5 4, nach HHoltzmann auch an die Levitenordnung Num 4 3 usw. erinnern soll, aber auch sonst Analogien hat (z. B. Xenophon Mem. I 2,35 μηδὲ σὺ διαλέγου νεωτέρους τριάκοντα ἐτῶν?), zeigt dann jedenfalls, daß nach Lc' Meinung Jesus länger als ein Jahr gewirkt und „eine Altersstufe erreicht hat, auf welche diese ausdrücklich auf den Moment seines ersten Auftretens beschränkte Altersangabe nicht mehr paßt“ (Zahn). Eine genaue Errechnung des Geburtsjahres ist trotz der scheinbar so genauen Angabe 3 23 unmöglich, da nicht sicher ist, wie die Daten von 1 5 2 2 und 3 1 damit zu kombinieren sind, vgl. Wellhausen und JWeiß z. St. ὢν (om D Blaß) υἱός, ὡς ἐνομίζετο, Ἰωσήφ, τοῦ Ἠλεί κτλ.: man darf nicht ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ zusammennehmen und verstehen „indem er war, vermeintlich (ein Sohn) Josephs, (in Wirklichkeit) Nachkomme des Eli usw.“ — so oder ähnlich z. B. BWeiß und Heer Biblische Studien XV, 1/2, 94, wobei vorausgesetzt wird, daß der Evangelist eine Genealogie der Maria vor sich hatte und den in ihr genannten Vater derselben, Eli, als den ersten wirklichen Vorfahren Jesu angeführt habe. Diese Erklärung, die nur aus dem Wunsche die Stammbäume des Mt und Lc miteinander zu vereinen entsprungen ist, muß nicht nur das υἱός zu Ἰωσήφ und zu Ἠλεί in zwei verschiedenen Bedeutungen ziehen, sondern auch das von Lc gebrauchte Schema der Ahnentafel mit seinen subordinierten (gegen BWeiß) Genitiven im Gegensatz zu seinen hellenischen Parallelen auffassen, vgl. z. B. Herodot IV, 147 Θήρας ὁ Αὐτεσίωνος τοῦ Τεισαμενοῦ τοῦ Θερανόδρου τοῦ Πολυνείκεος und die Inschrift von Arneai (Jahresh. Oest. Arch. Inst. V, 199) Δημήτριον Ἑρμαπίου τοῦ Ἑρμαπίου τοῦ Ἑρμαδάτου τοῦ [Ἑρ]μαπίου τοῦ Ἑρμαδάτου τοῦ Νεικά[ρ]χου τοῦ Στασιθέμιδος. Weiteres s. bei Wettstein z. St. und bei Deißmann Jb. Fr. Deutsch. Hochstifts zu Frankfurt a. M. 1905 S. 88 ff. Vergeblich sucht man sich auch auf ein talmudisches Zeugnis dafür zu berufen, daß Marias Vater Eli geheißener habe: die jer. Chagiga f. 77 d erwähnte *Mirjam*, Tochter des מִרְיָם בַּת־עֲלִי (des Herrn „Zwiebelblatt“), hat mit der Mutter Jesu gar nichts zu tun, s. Zahn z. St.

In der Tat also kann die lukanische STAMMTAFEL, über die im allgemeinen der Exkurs zu Mt 1 2 zu vergleichen ist, nach v. 23 nur eine Genealogie Josephs, nicht etwa die der Maria, enthalten. „Stellt aber auch Lc den Stammbaum Josephs dar, so muß man, um Harmonie mit Mt herzustellen, zur Annahme entweder von Adoptionsverhältnissen oder von Leviratsehen Dt 25 5—10 greifen“, eine Auskunft schon der Kirchenväter, mit der aber auch „nichts gewonnen“ ist (HHoltzmann). Anders freilich Zahn, der sich auf den „im Geist echt historischer Kritik“ unternommen Versuch des Julius Africanus und die von ihm benutzte Tradition der Familie Jesu beruft. Aber bliebe nicht auch dabei noch zum mindesten unerklärt, wie Mt und Lc in ihren Genealogien ausgerechnet so verschiedene Wege gehen konnten? Für die Unvereinbarkeit von Mt und Lc tritt auch Spitta ein, nach dem Lc in der Genealogie selber wie in ihrer Unterbringung an dieser Stelle die ältere synoptische Ueberlieferung wiedergibt („der in seinem dreißigsten Jahre zum Sohne Gottes gezeugte Jesus“ Lc 3 22 besaß „nach seiten seines leiblichen Lebens“ eben diese Ahnenreihe Lc 3 23—38) und nur mit einem ὡς ἐνομίζετο seinen Widerspruch andeutet, während Mt sie radikal umgestaltet. Jedenfalls bedeutet das ὡς ἐνομίζετο eine Korrektur, die nachträglich an der älteren Genealogie vorgenommen worden ist. Denn wer diese Ahnen Jesu „erstmalig zusammengesucht hat, kann dies nicht mit der Absicht getan haben, den mühsam gesponnenen Faden gerade an der entscheidenden Stelle durchzuschneiden mit der Andeutung, daß alles auf einem Irrtum beruht“ (HHoltzmann). Der Stammbaum selbst scheint, wenn auch Lc nicht ausdrücklich darauf verweist, ähnlich dem des Mt „nach

- 24 Josephs, (des Sohnes) des Eli, (des Sohnes) des Matthat, (des Sohnes)
 des Levi, (des Sohnes) des Melchi, (des Sohnes) des Jannai, (des
 25 Sohnes) des Joseph, (des Sohnes) des Mattathias, (des Sohnes) des
 Amos, (des Sohnes) des Naum, (des Sohnes) des Esli, (des Sohnes)
 26 des Naggai, (des Sohnes) des Maath, (des Sohnes) des Mattathias, (des
 Sohnes) des Semein, (des Sohnes) des Josech, (des Sohnes) des Joda,
 27 (des Sohnes) des Joanan, (des Sohnes) des Resa, (des Sohnes) des
 Serubabel, (des Sohnes) des Salathiel, (des Sohnes) des Neri, (des
 28 Sohnes) des Melchi, (des Sohnes) des Addi, (des Sohnes) des Kosam,
 29 (des Sohnes) des Elmadam, (des Sohnes) des Er, (des Sohnes) des
 Jesus, (des Sohnes) des Eliezer, (des Sohnes) des Jorim, (des Sohnes)
 30 des Matthath, (des Sohnes) des Levi, (des Sohnes) des Symeon,
 (des Sohnes) des Juda, (des Sohnes) des Joseph, (des Sohnes) des
 31 Jonam, (des Sohnes) des Eliakim, (des Sohnes) des Melea,
 (des Sohnes) des Menna, (des Sohnes) des Mattatha, (des Sohnes)
 32 des Natham, (des Sohnes) des David, (des Sohnes) des Jessai, (des
 Sohnes) des Jobed, (des Sohnes) des Boos, (des Sohnes) des Sala,
 33 (des Sohnes) des Naasson, (des Sohnes) des Aminadab, (des Sohnes)
 des Admin, (des Sohnes) des Arni, (des Sohnes) des Esrom, (des
 34 Sohnes) des Phares, (des Sohnes) des Juda, (des Sohnes) des Jakob,

typischen Zahlen gestaltet (der Text, an dem teils nach Mt, teils nach dem Alten Testament mannigfach gebessert worden ist, gibt in der besten Gestalt von Christus bis Adam 77, d. h. 11×7 Glieder, in der des Irenäus 72 — nach der Zahl der Völker? Ueber Heers Hypothesen vgl. die Kritik bei Zahn S. 214) und so gut ein Werk judenchristlicher Betriebsamkeit, wie der andere. Nur weist die schlechte Orthographie der hebräischen Namen . . entschiedener auf hellenistischen Ursprung“ (HHoltzmann). Ob allerdings der heidenchristliche Evangelist die Liste nicht wenigstens am Schluß selbst nach seinen Gedanken zurechtgemacht hat? Während nämlich ihr Anfang zwar nicht beweist, aber doch vor Augen führt, wie Jesus der Davidsohn (wenn auch aus einer unberühmten Seitenlinie) und Abrahamssame ist, erinnert ihr Abschluß, der ihn als den Adams- und Gottessohn zeigt, doch wohl an den δεύτερος Ἀδάμ des Paulus Rom 5 14 I Kor 15 22. 45—49, vgl. Act 17 26. 31, vgl. HHoltzmann und Zahn z. St.

24—31 Durch lauter „unbekannte oder doch unkontrollierbare Namen“ steigt die Linie aufwärts von Joseph. Eine Ausnahme macht nur das auch Mt 1 12 genannte Paar Serubabel-Salathiel, das aber hier nicht über Jechonia-Salomo, sondern über Neri-Nathan mit David zusammengebracht wird, vgl. zu Mt 1 12 ff. Ein Versuch, Mt mit Lc und I Paral 3 17 ff. auszugleichen, bei Plummer, der u. a. das Glied „Rhesa“ für einen Irrtum im Lc (aus „Serubabel Rhesa“ = „S. der Fürst“ sei Serubabel der Vater des Rhesa geworden), das Fehlen des Joanan Lc 27 = Ἀνανιά I Paral 3 19 bei Mt für einen Fehler des ersten Evangelisten, und Ἰωδὰ (Ἰουδᾶ) Lc 26 für identisch mit Ἀβιούδ Mt 13 = Ὀδοιὰ (Ὀδοιὰ) I Paral 3 24 erklärt; dagegen auch Zahn. **31** Der Davidsohn Nathan findet sich im Alten Testament II Regn 5 14 u. ö. Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 8, 72 vergleicht das Targum zu Zach 12 12. **32—38** Von David bis Abraham wird die Ahnenreihe, wie bei Mt, in selbstverständlicher Uebereinstimmung mit dem Alten Testament weitergeführt, und ebenso schließlich über Abraham hinaus bis zu Adam.

(des Sohnes) des Isaak, (des Sohnes) des Abraham, (des Sohnes) des Thara, (des Sohnes) des Nahor, (des Sohnes) des Seruch, (des Sohnes) 35 des Ragau, (des Sohnes) des Phalek, (des Sohnes) des Eber, (des Sohnes) des Sala, (des Sohnes) des Kainam, (des Sohnes) des Arphaxad, (des Sohnes) des Sem, (des Sohnes) des Noa, (des Sohnes) des Lamech, (des Sohnes) des Mathusala, (des Sohnes) des Enoch, (des 37 Sohnes) des Jaret, (des Sohnes) des Meleleel, (des Sohnes) des Kainam, (des Sohnes) des Enos, (des Sohnes) des Seth, (des Sohnes) 38 des Adam, (des Sohnes) Gottes. § 10 Jesus aber kehrte voll heiligen 4 (Q* § 2?) Geistes vom Jordan zurück. Und er wurde vom Geist in der Wüste

Lc' Verzeichnis brauchte dabei nur den Zusammenstellungen in I Paral 1 und 2 zu folgen, oder etwa für David bis Juda: Ruth 4 18—22, für Abraham bis Sem: Gen 11 10—26, für Sem bis Adam: Gen 5 7—32. Ueber die Namensformen in v. 32 Ἰωβὴδ (S*B syr^a allerdings: Ἰωβήλ) für Ὠβὴδ EG (dagegen D: Ὠβήλ) und Βεός s. zu Mt 1 5; Σαλά S*B syr^a wäre ein Fehler statt Σαλμών S^aAD (Mt LXX). In v. 33 bieten AD zwischen Naasson und Esrom nur die bekannten zwei Glieder: Ἀμιναδάβ und Ἀράμ (Mt LXX); B hat dafür Ἀδμεῖν und Ἀρνεῖ, SL aber drei Namen: Ἀμιναδάβ, Ἀδμεῖν und Ἀρνεῖ, vgl. Zahn z. St. In v. 38 zeigt sich eine unbestreitbare Abhängigkeit von LXX, indem mit dieser nach Gen 10 22 E. 24 11 12 f. I Paral 1 18 A zwischen Sala und Arphaxad noch ein im hebräischen Text fehlender Καϊνάμ SB (Καϊνάν A, Elam syr^a, om DBlaß!) genannt wird. 38 τοῦ Ἀδάμ τοῦ θεοῦ: im Zusammenhange muß τοῦ θεοῦ ebenso konstruiert werden wie die vorhergehenden Genitive; es bezieht sich also auf A d a m. Nach BWeiß wäre freilich „da Adam immer nur in ganz anderem Sinne der Sohn Gottes ist, wie alle Vorhergenannten seine Kinder“, sicher, daß das τοῦ θεοῦ nicht von τοῦ Ἀδάμ abhängen kann, sondern ein Zusatz des Lc sein muß, der von Jesus direkt aussagt, daß er, der Sohn aller jener menschlichen Vorfahren, in letzter Instanz ein Sohn Gottes war! **IV 1—13** Vgl. im allgemeinen über die Versuchungsgeschichte zu Mc 1 12 f. und besonders zu Mt 4 1—11. In der Darstellung des Lc pflegt man am Anfang den Zusammenstoß zweier Quellen zu erblicken, insofern v. 2 die Versuchungen wie bei Mc durch die ganzen 40 Tage durchzugehen scheinen, während sie v. 3 eigentlich erst an ihrem Schluß einsetzen wie bei Mt (d. h. Q). Im weiteren Verlauf folge dann Lc der zweiten Quelle, von deren ursprünglicher Anordnung der drei Versuchungsakte, die Mt erhalten habe, er sich mit Absicht entferne. Wenn Lc nämlich die dritte Versuchung des Mt an zweiter Stelle biete (wieder umgestellt in einer Anzahl von Italahss.), so werde er dazu bewogen sein durch die Reflexion, daß nach dem οὐκ ἐκπεράσεις κύριον κτλ. „als einem die versuchende Tätigkeit an sich verurteilenden Schlußwort“ (HHoltzmann) kein weiterer Angriff folgen durfte. Ferner werde so der zweifache Bühnenwechsel vermieden, und endlich die Steigerung erzielt, daß der zweimal durch die Schrift abgewiesene Teufel sich endlich selbst auf sie beruft (Wellhausen). Infolge der Umstellung fehle nun in v. 8 das ὑπάγε σατανᾶ, das bei Mt 10 die endgültige Abwehr einleitet (umgekehrt Harnack); aber in dem stehengebliebenen εἰ οὖς εἰ τοῦ θεοῦ v. 9, das bei der dritten Versuchung nicht wieder auftauchen durfte, wenn es bei der zweiten gefehlt hatte, trete die ursprüngliche Reihenfolge der Versuchungen noch zutage. Dem Lc wäre dann auch der Schluß 13 zuzuschreiben, der der ursprünglichen Absicht der Geschichte nicht ent-

2 herumgeführt vierzig Tage lang, indem er vom Teufel versucht wurde. Und er aß nichts in jenen Tagen, und als sie abgelaufen
 3 waren, hungerte ihn. | Der Teufel aber sprach zu ihm: Wenn du
 4 Gottes Sohn bist, so befehl diesem Stein, daß er Brot werde. Da
 antwortete ihm Jesus: Es steht geschrieben: »Nicht von Brot allein
 5 lebt der Mensch«. Und er führte ihn hinauf und zeigte ihm in einem
 6 Augenblick alle Reiche des Erdkreises; und der Teufel sprach zu

spricht, insofern sie „die Verlockung als jüdischer Messias aufzutreten“ definitiv überwunden wissen wollte (Wellhausen vgl. Harnack). Zahn freilich erklärt alle Abweichungen des Lc vom Mt aus der unvermeidlichen Variabilität mündlicher Ueberlieferung. Noch anders Spitta; vgl. auch Wendling Zeitschr. f. neut. Wiss. 8, 265 ff. 1 Ueber 1 f. vgl. im allgemeinen zu Mc 1 12 f. Mt 4 1 f. Ἰησοῦς δὲ πλῆρης (vgl. Act 6 8 usw. Blaß § 74, 2) πνεύματος ἁγίου (nach Wellhausen eine vorausgeschickte Erklärung des folgenden ἐν τῷ πνεύματι, wie 4 14 ἐν τῇ δυνάμει τ. πν. eine nachgebrachte: „in 4 1 ist der Geist nicht mehr ein von Jesu unterschiedenes handelndes Subjekt wie Mc 1 12“) ὑπέστρεψεν (lukanisch, gemeint ist wie 14 ausführt εἰς τὴν Γαλιλαίαν) ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου (3 3): Anknüpfung an die Taufferzählung. καὶ ἦγγο ἐν τῷ πνεύματι κτλ.: d. h. wie 2 27 auf Antrieb des Geistes (anders Mc 1 23); „die mitgeteilte Gotteskraft sollte sich bewähren“ (HHoltzmann). Zu ἦγγο gehört wahrscheinlich (vgl. Mc) noch aus v. 2 ἡμέρας τεσσαράκοντα, nicht zu πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου (so auch Mt statt Mc' ὑπὸ τοῦ σατανᾶ): doch scheint Lc, anders als Mt, mit Mc darin übereinzustimmen, daß Versuchungen schon die ganzen 40 Tage erfüllten. Andererseits stimmt er mit Mt, wenn er in 2^b ff. „die letzten entscheidenden Gänge an den Schluß des ganzen Zeitraums“ verlegt. καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδέν: doch vielleicht nicht von völliger Speiseenthaltung, sondern ähnlich wie Mt 11 18 populärer Ausdruck für relatives Fasten, s. zu Mt 12 und Spitta z. St. συντελεσθαισὼν αὐτῶν (gut griechisch f. ὕστερον Mt): vgl. Act 21 27. Von hier ab vgl. im allgemeinen zu Mt 4 3 ff. Wichtigere Abweichungen — außer den oben behandelten: 3 εἶπεν δὲ (f. καὶ . . . εἶπεν Mt) αὐτῷ ὁ διάβολος (wie v. 2, ὁ πειράζων Mt) ohne das προσελθὼν des Mt, das auf ein Herzutreten des Teufels in sinnenfälliger Gestalt gedeutet werden kann. εἰπὲ τῷ λίθῳ τούτῳ κτλ.: der sing. statt des plur. im Mt (D hat im Lc ganz genau wie Mt, Wellhausen Einleitung 23 irrt sich) wird ursprünglich sein, nicht aus der Reflexion entstammen, daß „ein Brot genügt“ (BWeiß). 4 Das Schriftwort ist im echten Text (SB syr^a) kürzer als bei Mt, „daher auch mystischer und vieldeutiger; es gibt noch andere, höhere Speise als Brot“ (JWeiß unter Vergleichung von Joh 4 34). Anders z. B. Spitta. 5 καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν (SB syr^a, εἰς ὄρος ὑψηλὸν [λίαν] AD ist Interpolation aus Mt) könnte gewiß auch von einem Versetztwerden an einen höher gelegenen Ort im Gebirge gesagt sein, aber es ist vielleicht eine Entrückung in die Lüfte gemeint. Jedenfalls denkt Lc nicht an einen geistigen (Apoc 21 10), sondern an einen sinnlichen Vorgang wie Act 8 39, bei dem zu dem Raumwunder (ἐδείξεν f. δείκνυσιν Mt und das bei Lc häufige τῆς οἰκουμένης f. τοῦ κόσμου Mt; καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν Mt fehlt hier) noch ein Zeitwunder (ἐν στιγμή χρόνου, nicht im Mt, öfter bei Plutarch (= *punctum temporis* s. Wettstein) hinzukommt. Als ursprüngliches Subjekt zu ἀναγαγὼν sieht Spitta nach 1. 14 den Geist an, nicht den Teufel, den syr^a ausdrücklich hier nennt. 6 ὁ διάβολος (wie 3, om codd it syr^a Blaß, Wellhausen); das Subjekt ist bei Mt nicht ausdrücklich genannt. Für Mt ταῦτά σοι πάντα δώσω hat Lc σοὶ δώσω

ihm: Dir will ich diesen ganzen Machtbereich und ihre Herrlichkeit geben; denn mir ist sie übergeben, und ich gebe sie, wem ich will. Wenn du nun mir huldigst, soll sie ganz dein sein. Da antwortete ^{7 8} Jesus und sprach zu ihm: Es steht geschrieben: »Anbeten sollst du den Herrn deinen Gott und ihm allein dienen.« Und er führte ihn ⁹ nach Jerusalem und stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sprach zu ihm: Wenn du Gottes Sohn bist, so stürze dich von hier hinab; denn es steht geschrieben: »Er wird seinen Engeln deinetwegen Auftrag geben, dich zu behüten«, und: »Sie werden dich auf ¹⁰ Händen tragen, damit du deinen Fuß an keinen Stein stößest.« Da antwortete Jesus und sprach zu ihm: Es ist gesagt: »Du sollst den ¹² Herrn deinen Gott nicht versuchen.« Und nachdem der Teufel jede ¹³ Art Versuchung erschöpft hatte, stand er von ihm ab bis zu gele-

τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν (Erläuterung?) καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν (auf die βασιλείαι, nicht auf die Einwohner der οἰκουμένη zu beziehen; freilich bleibt κ. τ. δ. α. auffällig, „vielleicht sind die Worte an eine falsche Stelle geraten“ Wellhausen, vgl. Mt 8). Dazu fügt Lc allein die Begründung, wonach er zwar nicht der Schöpfer dieser Welt ist, aber doch von Gott die zeitweilige Gewalt über sie (wohl nicht nur die heidnischen Weltreiche) erhalten hat, vgl. zu Mt 4⁸ und Spitta z. St., der diese Versuchung auf Ps 2⁸ bezieht, wo Gott zu dem messianischen König sagt: αἰτῆσαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου κτλ. Blaß liest nach c und Iren. 778. 781 nur ταῦτα πάντα ἐμοὶ παραδέδοται κτλ. 7 Die bei Mt unmittelbar angeschlossene Bedingung wird bei Lc in einem neuen Satz gebracht (σὺ οὖν, ἐνώπιον ἐμοῦ lukanisch; Mt' πεσὼν fehlt), der die Versprechung σοὶ δώσω noch einmal enthält: ἔσται σοῦ πάντα (doch s. oben über Blaß). 8 Für Mt' τότε λέγει αὐτῷ: καὶ ἀποκριθεὶς . . εἶπεν αὐτῷ. Das abweisende ὑπαγε, σατανᾶ (Mt 10) fehlt nach den besten Zeugen, s. S. 421. Das Zitat Deut 6¹³ fast wörtlich wie bei Mt. 9 ἦγαγεν δὲ αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλὴμ (über die Form s. zu Mc 10³²) f. Mt' τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν (dies klingt jüdischer als Ἱερουσαλὴμ, s. zu Mt 4⁴) κτλ.: auch hier versteht Lc wohl nicht, daß Jesus nur die Empfindung hatte, als wäre er nach Jerusalem versetzt (BWeiß, Zahn). Nach Spitta wäre zu ἦγαγεν wieder der Geist (s. zu v. 5) das ursprüngliche Subjekt, während bei εἶπεν eigentlich wie in v. 6 ὁ διάβολος stehen sollte. Für λέγει (Mt) hat Lc εἶπεν, ferner noch ein ausdrückliches ἐντεῦθεν. 10 f. Das Zitat aus Ps 90¹¹ f. ist in seiner ersten Hälfte etwas länger als bei Mt (τοῦ διαφυλάξαι σε fehlt dort, ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου läßt freilich auch Lc fort s. zu Mt 6), durch καὶ ὅτι wird die zweite gesondert eingeführt. 12 καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν f. ἔφη Mt; ὅτι εἴρηται (lukanisch? zur Abwechslung?) f. πάλιν γέγραπται Mt. Die Anführung der Stelle will doch wohl sagen: es ist mir verboten Gott herauszufordern; nicht: du darfst mich deinen Herrn nicht versuchen (B und JWeiß). 13 Der Schluß hat mit Mc' καὶ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ (vgl. Mt 11^b) keine Berührung, wohl aber mit Mt 11^a τότε ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος. Lc drückt aber deutlicher aus, daß der Versucher alle seine Pfeile verschossen hat — wenigstens vorläufig; bei einem gelegenen Zeitpunkt (zu ἄχρι καιροῦ vgl. Act 13¹¹) wird er sich wieder melden, nämlich 22 s. 14 f. Das erste Auftreten Jesu in Galiläa wird nicht nach Kapernaum verlegt, wie Mt 4¹³ den Mc interpretiert hat, sondern Jesus ist bei Lc bereits ein weit berühmter Mann 4¹⁴ f., ehe sein Wirken in Nazareth (4¹⁶ ff.) und Kapernaum (4³¹ ff.) ge-

- 14 gener Zeit. § 11 Und Jesus kehrte in der Kraft des Geistes nach ^{M §}
Galiläa zurück, und das Gerücht von ihm verbreitete sich über die ^{(M §}
15 ganze Umgegend. Und er pflegte in ihren Synagogen zu lehren, ^{§ 8)}

schildert wird; nach HHoltzmann ein Widerspruch gegen die erst allmählich sich erweiternde Tätigkeit, die noch 4 13 f. = Mc 1 38 f. behauptet wird. „Die kurze Inhaltsangabe der Reichspredigt (Mc 1 14 f.) wird von Lc gestrichen, weil er sofort ein anschauliches Bild von der Predigt Jesu geben wird, aber auch weil ihm jener Inhalt (Reich Gottes und Buße) nicht mehr genügen konnte: der Schwerpunkt des Evangeliums liegt zu seiner Zeit bereits auf der rettenden Gnade Gottes, der Sündenvergebung, der Person des Heilands“ JWeiß, vgl. auch Wellhausen. 14 καὶ ὑπέστρεψεν (lukanisch vgl. v. 1, ἀνεχώρησεν Mt, ἦλθεν Mc) ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος (vgl. v. 1) εἰς τὴν Γαλιλαίαν: die Wirksamkeit in Galiläa beginnt unmittelbar nach derselben Rückkehr aus der Wüste, von der Mc 1 14 Mt 4 12 berichten (anders z. B. Zahn). Als Motiv des Auftretens wird aber nicht das παραδοθῆναι: τὸν Ἰωάννην angegeben, wie dort, sondern in straffer Verbindung mit 3 22 4 1 die in dem Taufenerlebnis erlangte Kraft des Geistes (anders Bengel: *post victoriam* d. h. 4 13 *corroboratus*); nach Spitta wäre dies der ursprüngliche Zusammenhang. καὶ φήμῃ ἐξῆλθεν (vgl. Mt 9 26) καθ' ὅλης τῆς περιχώρου (scil. τῆς Γαλιλαίας, vgl. Mc 1 28 Lc 6 17) κτλ.: das Gerücht von Jesus, d. h. auch hier wohl: von seinen Wundertaten, findet sich bei Mc erst 1 28 (ἄκοή, Lc 4 37 ἤχος). 15 Die allgemeinen Worte καὶ αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν (d. h. der Galiläer, αὐτῶν om. D codd it), die an Mc 1 39 Parr erinnern, und δοξαζόμενος (Mt 6 2) ὑπὸ πάντων, die in der Sache Mc 1 21 f. Parr entsprechen, stehen hier an Stelle der spezielleren Angabe über den Inhalt der ersten Predigt Jesu Mc 1 14 f. Mt 4 17. 16—30 Während Mc nach einem kurzen Satz über das Auftreten Jesu in Galiläa ihn bei und in Kapernaum wirkend zeigt, berichtet Mt 4 13 ausdrücklich von einem vorausgehenden Wegzug aus der Heimatstadt Nazareth. Auch Lc vertritt in der ihm eigentümlichen Perikope 4 16—30, die bei ihm die Stelle der Berufung der ersten Jünger im Mc (Mc 1 16—20, vgl. zu Lc 5 1 ff.) einnimmt, die gleiche, naheliegende Anschauung. Wenn aber bei ihm zuerst Nazareth Jesu Predigt zu hören bekommt, man ihn dort jedoch verwirft, so wird damit „unter absichtlichem Verzicht auf chronologische Ordnung“ (Zahn) ein typischer Vorgang an die Spitze gestellt: was Jesu in der Vaterstadt begegnete, ist nur ein Vorspiel für sein Geschick überhaupt, und dafür, daß das Heil eben zu den Heiden geht (vgl. Acta). Eine eigentliche Verwerfung Jesu in Nazareth kann sich nun nicht gut öfter als einmal ereignet haben, und Lc selbst tritt dadurch, daß er zwischen 8 56 und 9 1 an der Mc 6 1—5 (Mt 13 53—58) entsprechenden Stelle eine Lücke aufweist, wie in ähnlichen Fällen für die sachliche Identität der beiden Szenen ein. Strittig bleibt dabei jedoch, ob Lc einfach jene Mcerzählung, die ihm so typisch erschien, an den Anfang vorgeschoben hat, unter gleichzeitiger Erweiterung (das Selbstzeugnis Jesu v. 18 f. ähnlich wie 7 22 = Mt 11 5 und 6 20 = Mt 5 3 f.; die Abwendung des Heils v. 25 ff. von der eigenen Nation — vgl. πατρίς v. 24 — zu den Heiden wie Mt 8 11 f., aber nicht in diesen Zusammenhang gehörig und unhistorisch im Mund des Jesus von Mc 7 27 Mt 10 5) und vergrößernder Umbildung (v. 28 ff.) des älteren Berichts, aber ohne die Spuren ihres ursprünglichen Standorts verwischen zu können oder zu wollen (s. zu v. 23); vgl. Wellhausen und HHoltzmann. Oder ob er den gleichen Vorgang wie Mc nach einer andern Quelle erzählt, die schon die Rede Jesu brachte mit dem Selbstzeugnis v. 18 f. und seiner Verteidigung

s von allen gepriesen. | So kam er nach Nazareth, wo er aufgewachsen ¹⁶ war, und ging nach seiner Gewohnheit am Sabbattag in die Synagoge. Und er stand auf, um vorzulesen, und es wurde ihm (eine ¹⁷ Rolle enthaltend) das Buch des Propheten Jesaja gereicht, und als er das Buch aufrollte, stieß er auf eine Stelle, wo geschrieben stand: »Des Herrn Geist ist über mir; deshalb weil er mich gesalbt hat ¹⁸ den Armen Heilsbotschaft zu bringen, (und) mich gesandt hat Gefangenen Befreiung und Blinden Wiedererlangung des Gesichts anzukündigen, Mißhandelte in Freiheit zu entlassen, (und) ein Gnaden- ¹⁹

wegen der Vernachlässigung seiner Vaterstadt; dabei wären nach B und JWeiß dann noch die nicht in den Zusammenhang passenden vv. 22^b und 24 aus Mc 6 in den ursprünglichen Bericht eingeschoben. Noch anders Spitta, der nur vv. 16—22^a und 24 für die synoptische Grundschrift in Anspruch nimmt, auf die dann unmittelbar v. 31 gefolgt wäre. **16** καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά (SB* Mt 4 13? ναζαρετ A, ναζαραθ E usw., wie Lc sonst), οὗ ἦν ἀνατετραμμένος (S Act 7 21 f. 22 3, τετρατραμμένος die meisten): der Relativsatz bringt eine einfache Rückverweisung des Schriftstellers auf 2 51, die aber zugleich eine genauere Umschreibung des Ausdrucks πατρίς Mc 6 1. 4 Lc 4 24 enthält. καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰθὺς αὐτῷ (wie Act 17 2, zum dat., den D ausläßt, Bläß § 37, 3) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων (so nur noch Act 13 14 16 18) εἰς τὴν συναγωγὴν: die Gewohnheit scheint nur von dem sabbatlichen Synagogenbesuch ausgesagt zu sein, nicht von dem Lehren bei solcher Gelegenheit. καὶ ἀνέστη ἀναγῶναι; bei der Schriftlektion, für die es keine amtlich bestellten Lektoren gab, hatte der Vortragende zu stehen, s. Schürer II, 536; wie weit allerdings bei der hier und im folgenden gegebenen Veranschaulichung dieses Lehrens Jesu genaue Kenntnis der jüdischen Sitte vorliegt, soll sich nach Wellhausen schwer beurteilen lassen, da man „mit dem späteren rabbinischen Maß nicht ohne weiteres messen“ dürfe. Die Literatur bei Schürer II, 527 f. **17** Die gesetzliche Lesung (Parasche) ist nach Lc' Darstellung schon vorüber, als Jesus sich erhebt, es handelt sich jetzt um die darauf folgende prophetische (Hapthare), vgl. Act 13 15. 27. Dabei wird Jesu eine Rolle des hebräischen Jesaja überreicht. καὶ ἀναπτύξας (SD vgl. v. 20, paßt wohl besser auf die Rolle, ἀνοίξας AB syr^a auf einen Codex, vgl. Apoc 5 2, Zahn Einleitung II 2, 608 und Birt, Die Buchrolle in der Kunst S. 86 2), τὸ βιβλίον εὗρεν κτλ.: die Meinung ist wohl die, daß sich Jesu beim Entrollen ungesucht und wunderbar die Stelle Is 61 1 f. darbietet, „der locus classicus vom Evangelium der Armen“. Es ist dabei vorausgesetzt, daß es eine feste Ordnung der prophetischen Lektionen noch nicht gab. **18** f. Gegen die besonders von Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 8, 77 befürwortete Interpunktion ἔχρισέν με, εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με κτλ. vgl. Zahn z. St. Die Jesajastelle wird frei nach LXX gegeben; Hauptabweichungen: hinter ἀπέσταλκέν με fehlt der Satz der LXX ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν (in Lc SA usw. durch Interpolation wieder eingesetzt), hinter δεκτόν das nur in wenigen Zeugen des Lc nachgebrachte καὶ ἡμέραν ἀναποδόσεως (τῷ θεῷ ἡμῶν). Dafür ist vor dem zweiten κηρύξαι eingeschoben aus Is 58 6 ἀποστέλλαι τετρατραμμένους ἐν ἀφέσει — eine durch das Stichwort ἄφεσις vermittelte Kombination, die nicht dem vorlesenden Jesus, sondern nur dem aus dem Gedächtnis zitierenden Evangelisten zur Last fallen kann. Die alttestamentlichen Worte stellen im voraus eine Person dar, die sich mit dem Geiste Jahves begabt weiß, deswegen weil (οὗ εἵνεκεν) sie durch einen besonderen

- 20 jahr des Herrn anzukündigen.« Und er rollte das Buch zu, gab es dem Diener (zurück) und setzte sich, und aller Augen in der Synagoge waren auf ihn gerichtet. Er begann aber zu ihnen zu reden: Heute ist diese Schrift(stelle) erfüllt, (die noch) in euren Ohren (klingt). |
 22 Und alle gaben ihm Beifall und staunten ob der anmutvollen Worte, M § 28 die aus seinem Munde kamen, und sagten: Ist das nicht der Sohn
 23 Josephs? | Da sprach er zu ihnen: Bei alledem werdet ihr noch zu mir s das Sprichwort sagen: Arzt, heile dich selbst! Alles was wir als zu Kapernaum geschehen gehört haben, das tu auch hier in deiner

Akt zur Heilspredigt an die armen Gedrückten (πτωχοί) geweiht wurde und abgesandt ist, das Ende von Gefangenschaft, Blindheit und Zerschmetterung (in sittlich-religiösem Sinne) zu verkünden oder herbeizuführen (ἀποστείλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει), kurz ein Gnadenjahr des Herrn zu verkünden. Den Ausdruck ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός (dies in LXX öfter für יָבֵי) stammt wohl aus Is 61 2; dagegen liegt kaum eine Anspielung auf das Jubeljahr Lev 25 10 (ἐνιαυτὸς ἀφέσεως) vor, doch s. Zahn z. St. Für die Berechnung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu auf ein Jahr (Valentinianer usw.) ist die Stelle natürlich nicht zu verwerten. 20 Daß Jesus nach der Verlesung von etwa zwei Versen das Buch zusammenrollt, dem Synagogendiener (ὑπηρέτῃ) zurückgibt und sich dann für die auslegende und anwendende Ansprache niedersetzt, wäre nach Schürer II 534, 515, 535 zu belegen. Dagegen fällt auf, daß von der notwendigen Uebertragung des Urtextes in die aramäische Volkssprache nichts gesagt wird, vgl. Schürer aO. 534. καὶ πάντων (Blaß § 47, 9) οἱ ὀφθαλμοὶ . . . ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ: mit der bei Lc beliebten Ausdrucksweise (z. B. Act 6 15 10 4) wird nicht Staunen über den verlesenen Text, sondern die Spannung auf den kommenden Vortrag ausgedrückt. 21 Jesus beginnt seine Rede (ἤρξατο wohl nicht im Gegensatz gegen die erwartungsvolle Stille der Hörer oder seine eignen vorhergehenden Vorbereitungen, sondern zu dem weiteren Verlauf v. 23 ff.) mit der Erklärung, daß in ihm und seinem Wirken sich jene alttestamentliche Vorausdarstellung voll verwirklicht: der Verkündiger des ἐνιαυτοῦ δεκτοῦ, des messianischen Zeitalters, und mit ihm dieses selbst sind da. ἡ γραφή αὐτῇ von der einzelnen Schriftstelle s. zu Mc 12 10; ἐν τοῖς ὡσὶν ὁμῶν wird damit zu verbinden sein, nicht mit πεπλήρωται (Wellhausen, JWeiß), trotz I Macc 10 7 usw. 22 Daß Lc mit v. 21 nur eine kurze Inhaltsangabe dieses Redeteils gibt, zeigt wohl v. 22 der Beifall der Hörer, der sich kaum auf jenen einen kurzen Satz beziehen kann: ἐμαρτύρουν αὐτῷ (vgl. Act 15 8): wohl nicht insofern sie seinem Selbstzeugnis zustimmen, sondern insofern ihre auf den Redner gesetzte Erwartung (v. 20) sich bestätigt hat. ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος (= „Anmut“ wie Ps 44 3 Kol 4 6, nicht = „Gnade“ wie Act 20 24. 32) κτλ.: „da die Leute ihn freudig bewundern, so soll auch die Frage am Schluß nicht böse gemeint sein. Der Umschlag der Stimmung erfolgt erst in 4 28“ Wellhausen; bei Mc 6 3 Mt 13 55 f. ist die unserem v. 22^b entsprechende Frage freilich feindselig skeptisch, s. oben. V. 23 müßte im ganzen jetzigen Zusammenhang entweder bedeuten: a) bei alledem (πάντως, d. h. wenn ihr mir auch jetzt Beifall spendet, v. 22^b) werdet ihr euch einst ganz anders äußern, nämlich wenn ich in Kapernaum Wunder getan haben und dann zu euch zurückgekommen sein werde (vgl. Mc 6). Dabei wäre freilich die Spaltung der Erzählung Mc 6 auffällig, die teils der gegenwärtigen Szene in Lc 4 entspräche,

1 § 28 Vaterstadt! | Er sprach aber: Amen, ich sage euch: kein Prophet ist 24
s in seiner Vaterstadt willkommen. | In Wahrheit aber sage ich euch: 25
viele Witwen gab es in den Tagen Elias in Israel, als der Himmel
für drei Jahre und sechs Monate verschlossen ward, da eine große

teils doch wieder als noch erst zukünftig betrachtet würde (Wellhausen) — also wieder ein Beispiel dafür, daß ein Bearbeiter aus Unachtsamkeit oft nicht die Konsequenzen seiner Umordnungen zieht (Wendland). Oder b) jedenfalls (πάντως wie Act 21 22) werdet ihr infolge eures Zweifels (so v. 22^b) jetzt von mir Wunder verlangen, wie ich sie in Kapernaum schon getan habe — doch war ja von einem solchen Wirken in Kapernaum noch nicht die Rede. In beiden Fällen ist merkwürdig die Polemik gegen eine nur vorausgesetzte Aeüßerung der Nazarethaner, weshalb JWeiß vermutet, nach dem ursprünglichen Bericht hätten sie wirklich so gesprochen. Als παραβολή, d. h. hier wohl nicht „Gleichnis“ (Jülicher, Gleichnisreden Jesu II, 172) sondern „Sprichwort“, vgl. Exkurs zu Mt 13 1, wird das Spottwort auf die Aerzte (von Lc „dem Arzt“, setzt Plummer hinzu) ἰατρί, θεράπευσον σεαυτὸν bezeichnet, zu dem es außer Lc 23 35. 37 zahlreiche rabbinische wie griechisch-römische Parallelen gibt: z. B. Genesis rabba Abschn. 23 תפלתו של ר' עקיבא ארז, ארז, הלה דעין (eigenes) Hinken, Euripides fragm. 1086 (Nauck²) ἄλλων ἰατρὸς αὐτὸς ἔλασιν βρώων, Cicero epist. (ad fam.) IV 5, 5 malos medicos, qui in alienis morbis profitentur tenere se medicinae scientiam, ipsi se curare non possunt, weiteres bei Wettstein; über die Form in den Oxyrhynchuslogia I 5 Kl. Texte 8² S. 16 λέγει Ἰησοῦς· οὐκ ἔστιν δεκτὸς προφίτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτ[ο]ῦ, οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γεινῶσκοντας αὐτὸν vgl. Jülicher a. O. 173. Der Sinn an unserer Stelle würde sein entweder: erzwinge dir selbst durch Taten den Glauben, den du von andern verlangst, so z. B. Plummer, nach dem das Wort wie eine Antwort auf den in v. 18 ausgelassenen Satz ἰάσασθαι τοὺς συνττριμμένους τὴν καρδίαν aussieht; oder nach v. 23^b noch einfacher: tue nicht nur in der Fremde Wunder, sondern auch bei dir zu Haus in Nazareth (Jülicher, Zahn). Vgl. etwa noch Wendungen wie hic Rhodus, hic salta und charity begins at home. 24 Mit dem ihm geläufigen εἶπεν δὲ reiht Lc einen weiteren Ausspruch an, indem er die eigene Antwort Jesu von der vorhergehenden Wiedergabe einer Aeüßerung seiner Landsleute absetzt (Jülicher). ἀμὴν (der fremdsprachige Ausdruck — s. zu Mc 3 28 — ist bei Lc nur sechsmal erhalten, sonst ersetzt durch ναί 11 31, πλὴν 10 14 22 21, ἀληθῶς 9 27 12 44 21 3 oder ἐπ' ἀληθείας 4 25) κτλ.: dasselbe Jesuswort Mc 6 4, bis auf δεκτός (v. 19) f. οὐκ ἄτιμος. Im Zusammenhang mit v. 23 enthält das Wort hier eine Begründung jener vorausgesagten Ablehnung: wie könnte auch ein Prophet in seiner Heimat Anerkennung finden! Zahn meint freilich, es fehle zwischen 23 und 24 eine Gegenäußerung der Nazarethaner, während andere in 24 eine Interpolation sehen, vgl. oben. 25 ἐπ' ἀληθείας (= ἀμὴν s. zu 24) δὲ λέγω ὑμῖν: nicht die folgende Tatsache wird beteuert, sondern das in ihr sich aussprechende Gesetz (Hofmann). Es werden zwei Belege aus dem Alten Testament gebracht, zwar nicht eigentlich dafür, daß ein Prophet in seiner Heimat nichts gilt (v. 24), sondern daß seine Wirksamkeit statt seinen eigenen Landsleuten den Angehörigen eines fremden Volkes zugute kommt (vgl. v. 23[?] s. oben). ἐπὶ ἔτη τρία καὶ μῆνας ἔξ: während nach III Regn 18 1 die Dürre das dritte Jahr nicht überdauerte, stimmt der lukanische Jesus mit Jac 5 17 in der gleichen Ueberlieferung von 3 1/2 Jahren überein, d. h. vermutlich der aus Dan 7 25 Apoc 12 14 usw.

26 Hungersnot über das ganze Land kam, und zu keiner von ihnen ^{M s} wurde Elia gesandt, sondern »nach Sarepta im Gebiet von Sidon
27 zu einer Witwe«. Und viele Aussätzige gab es zur Zeit des Pro-
pheten Elisa in Israel, und keiner von ihnen wurde rein, sondern
28 der Syrer Naeman. Da wurden alle in der Synagoge voll Zorn, als sie
29 das hörten, und standen auf und stießen ihn aus der Stadt hinaus und
führten ihn an den Rand des Berges, auf dem ihre Stadt gebaut war,
30 um ihn hinabzustürzen. Er aber schritt mitten durch sie hin und ging
31 davon. § 12 Und er kam hinab nach Kapernaum, einer Stadt Galiläas, ^(M s)

bekannten Unglücksfrist. $\lambda\mu\delta\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma$: Lc 15 14 Act 11 28 dagegen Femininum, s. Blafß § 7, 6. 26 $\epsilon\iota\ \mu\grave{\eta}$ (hier und v. 27 adversativ „sondern“, nicht exzeptiv „außer“, vgl. aram. *ellâ* s. Wellhausen Einleitung 24) $\epsilon\iota\varsigma\ \Sigma\acute{\alpha}\rho\epsilon\pi\tau\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \Sigma\iota\delta\omega\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$ (scil. $\gamma\eta\varsigma$) $\pi\rho\delta\varsigma\ \gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\alpha\ \chi\acute{\iota}\rho\alpha\nu$: der nach v. 27 erwartete Gegensatz muß sein, daß Elias nicht zu den vielen israelitischen Witwen, sondern zu der einen heidnischen gesandt wurde. Deshalb verlangt Wellhausen statt $\gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\alpha\ \chi\acute{\iota}\rho\alpha\nu$ nach $\text{Ναυμάν} \delta\ \Sigma\acute{\upsilon}\rho\omicron\varsigma$ v. 27 hier $\gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\alpha\ \Sigma\acute{\upsilon}\rho\alpha\nu$ und sieht weiter in $\chi\acute{\iota}\rho\alpha\nu$ zwar nicht eine innergriechische Verderbnis, wohl aber die Verlesung des richtigen אִרְמִיָּה einer schriftlichen aramäischen Vorlage (vgl. auch das $\epsilon\iota\ \mu\grave{\eta}$) in אִרְמִיָּה , wie es syr^a auch Mc 7 26 hat. Gegenüber dieser blendenden Vermutung erhebt aber JWeiß den Einwand, sie sei deshalb überflüssig, weil in der Ortsangabe — die den Ton hat — für jedermann deutlich gesagt ist, daß es sich um Heidengebiet handelt. Es kommt hinzu, daß die Worte aus III Regn 17 9 zitiert sind, das $\gamma\upsilon\nu\eta\ \chi\acute{\iota}\rho\alpha$ eingeschlossen. 27 πολλοὶ λεπροὶ κτλ. braucht nicht erst durch IV Regn 7 3 erhärtet zu werden. 28 f. Der Schluß geht weit über Mc 6 5 f. hinaus. Die Einwohner von Nazareth geraten in Zorn, nicht weil Jesus sich mit den alttestamentlichen Propheten auf eine Stufe stellt, sondern weil er ihnen seine Wohltaten zugunsten Fremder vorenthalten will. ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως (vgl. 7 37) . . . ἔξω ὀφρύος (so von Homer Y¹ 151 an, *supercilium* bei den Lateinern ebenso, vgl. Wettstein z. St.) τοῦ ὄρους ἐφ' οὗ ἡ πόλις ὠκοδόμητο (ὠκοδομηται D) αὐτῶν, ὥστε (SBD beabsichtigter Erfolg s. Blafß § 69, 3, εἰς τὸ AC) κτλ.: über die genaue Lage dieser *rupes Tarpeia*, die die Einwohner Nazareths zu ihrer tumultuarischen Volksjustiz benutzen wollen, streiten die Topographen; Brückner im Palästinajahrbuch 1911, 82 erklärt die Beschreibung des Absturzberges bei Lc für schriftstellerische Ausmalung, die durch die Lage des heutigen Nazareth nicht bestätigt werde. 30 διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν: dies läßt eher auf ein wunderbares Entweichen Jesu schließen, als auf den Eindruck seiner Person (vgl. Joh 7 30. 45 f. 8 59? 18 6) mit dem jedenfalls das ἐξέβαλον κτλ. in v. 29 noch nicht rechnet. 31–37 Wie auch Mt 4 13 eine eigentliche Uebersiedelung Jesu von Nazareth nach Kapernaum kennt, so muß Lc doch wohl dahin verstanden werden, daß nach der Verwerfung in Nazareth Jesus erstmalig nach dem tiefer gelegenen (daher κατήλθεν) Kapernaum gekommen ist, das aus diesem Grunde hier als πόλις τῆς Γαλιλαίας vorgestellt wird. Dann liegt hier ein Fall von Unachtsamkeit des Umordners vor, der v. 23 (gegen 36!) schon eine längere Wundertätigkeit in Kapernaum vorausgesetzt hatte, s. Wendland Handbuch 1, 273. Bestreitet man aber jede zeitliche Beziehung dieses Abschnittes zu dem vorigen und läßt ihn ein zeitlich früheres Ereignis berichten, so widerspricht das trotz Zahn S. 55 doch eigentlich dem Willen zum καθεξῆς γράφαι (1 4); über Spitta s. S. 425. Lc folgt der Darstellung des Mc z. B. auch

und lehrte sie am Sabbat; und sie waren tief betroffen ob seiner³² Lehre, weil sein Reden mit Vollmacht geschah. Es war aber in³³ der Synagoge jemand, der einen Dämon hatte, der schrie laut auf: Ha, was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? du bist³⁴ (nur) gekommen, uns zu verderben; ich weiß, wer du bist: der Heilige Gottes. Da bedrohte Jesus ihn und sprach: Verstumme und³⁵ fahre von ihm aus! Da warf ihn der Dämon (noch) in die Mitte und schrie auf und fuhr von ihm aus, ohne ihm etwas zu tun. Da befahl alle Staunen, und sie redeten untereinander und sagten:³⁶ Was ist das für ein Reden? mit Vollmacht und Kraft gebietet er den unreinen Geistern und sie fahren aus! Und der Ruf von ihm³⁷ verbreitete sich in jeden Ort der Umgegend. | Aus der Synagoge aber³⁸ brach er auf und ging in das Haus Simons. Die Schwiegermutter Simons aber war mit starkem Fieber behaftet, und sie baten ihn ihretwegen. Und er trat hin ihr zu Häupten und bedrohte das Fieber,³⁹ da verließ es sie; sofort aber konnte sie aufstehen und sie bedienen.

darin, daß er³⁴ Jesus als Ναζαρηνέ angeredet werden läßt, während er sonst Ναζωραῖος schreibt — außer 24 19. Marcion begann mit Lc 3 1 + 4 31 sein Evangelium; sein ὁ θεὸς κατήλθεν εἰς Καφαρναούμ faßt das κατήλθεν als Herabkunft vom Himmel.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **31** ἦν διδάσκων αὐτοὺς (vgl. Mc 22) ἐν τοῖς σάββασι: wohl ohne wesentlichen Unterschied von Mc 21, da hier nicht ein allgemeines „er pflegte sie an den Sabbattagen zu lehren“ gemeint sein wird; εἰς τὴν συναγωγὴν fehlt, als unnötig nach 15 f.; **33** ἦν δὲ ... (DBlaß Wellhausen, καὶ ... ἦν rell.) ἄνθρωπος ἔχων δαιμόνιον (Blaß Wellhausen + ἀκάθαρτον codd it πνεῦμα δαιμόνιον ἀκάθαρτον D πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου rell.) f. καὶ εὐθὺς ἦν ... ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ: die verbreitetste Lesart πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου (letzteres müßte Apposition sein „ein Geist, nämlich ein unreiner Dämon“) ist nach Wellhausen grammatische Harmonisierung der Varianten δαιμόνιον und πνεῦμα ἀκάθαρτον, die in D noch lose beieinander stehen, Zahn vergleicht dagegen Act 16 16 πνεῦμα Πύθωνα (besser bezeugt als Πύθωνος); **34** ἔα (om D codd it syr, Mc 24 ist es nur schlecht bezeugt) Interjektion des Unwillens (nicht von ἔαω abgeleitet) bei attischen Dichtern, doch vgl. auch Plato Protag. 314 d, selten in LXX (nur Hiob) und nur hier im Neuen Testament; **35** ῥιψαν (medizinisch?) ... (+ εἰς τὸ μέσον — wie Mc 3 8 — die meisten Zeugen, om codd it Blaß Wellhausen) ἀνακραυγάζαν τε (D Blaß Wellhausen, om rell.) f. σπαράξαν ... καὶ φωνῆσαν φωνῇ μεγάλῃ; **36** ἐγένετο θάμβος f. ἐθαμβήθησαν: bei Lc beliebte Umschreibung; λόγος f. διδαχὴ doch wohl ohne Sinnunterschied, also nicht = „Sache“ wie Act 8 21; **37** ἦχος f. ἀκοή: nur hier (21 25 ?), Act 2 2 Hebr 12 19. Verdeutlichungen: **31** κατήλθεν f. εἰσπορεύονται: s. oben, jedenfalls nicht = „kehrte zurück“; πόλιν τῆς Γαλιλαίας: s. oben; **33** φωνῇ μεγάλῃ: antezipiert aus Mc 26; **36** ἐξέρχονται f. ὑπακούουσιν; **37** πάντα τόπον τῆς περιχώρου: beseitigt das Doppeldeutige in Mc' Ausdruck, s. zu Mc 28. Bedeutendere Abweichungen: **32** οἱ ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ f. ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς: der Anfang ist vielleicht nur verdeutlicht (doch ohne Einwirkung von I Cor 2 4), der Vergleich mit den Schriftgelehrten fehlt, weil er „den Lesern des Lc aus Mangel an Anschauung nicht genützt hätte“ (JWeiß — dagegen Spitta); **35** μηδὲν βλάβαν αὐτόν: Steigerung des Wunders durch die Feststellung, daß der Besessene bei seinem Fall keinen Schaden genommen hat.

38—41 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **40** δύνοντος δὲ τοῦ

- 40 Mit Sonnenuntergang aber brachten alle, die Kranke mit mancherlei Leiden hatten, sie zu ihm. Er aber heilte sie, indem er einem
 41 jeden von ihnen die Hand auflegte. Es fuhren aber auch aus vielen Dämonen aus, die schrien und sagten: Du bist der Sohn Gottes. Und er bedrohte sie und ließ sie nicht reden; denn sie wußten, daß
 42 er der Gesalbte war. | Als es aber Tag geworden war, ging er hinaus M § 84
 an einen einsamen Ort; da suchten ihn die Volksmassen, und sie gelangten (auch) zu ihm und wollten ihn festhalten, daß er nicht von
 43 ihnen fortginge. Er aber sprach zu ihnen: Auch den andern Städten muß ich die frohe Botschaft vom Reiche Gottes verkünden; denn
 44 dazu bin ich gesandt. Und (so) predigte er in den Synagogen Ju-

ήλιου: Lc hat statt des doppelten Ausdruckes bei Mc nur den feineren (vgl. Mt 8 16); θύνοντος (θύσαντος D s. Blaf § 19, 1) = gleich mit dem Augenblick, in dem der Sabbat sein Ende erreichte; es fehlt ein Aequivalent zu Mc 1 33, doch vgl. Lc 5 1?
 41 ἐξήρχετο pass. zu ἐξέβαλεν Mc 1 34, s. Wellhausen Einl. 26; εἶα f. ἤγειρεν: lukanisch. Verdeutlichungen: 38 συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ f. πυρέσσουσα: vielleicht soll die ganze Phrase eine technisch medizinische sein, vgl. über πυρετὸς μέγας Wettstein z. St. und Hobart 3; ἡρώτησαν (in der Bedeutung „bitten“) f. λέγουσιν;
 40 νόσοις ποικίλαις vgl. Mc 1 34; 41 κραυγάζοντα καὶ λέγοντα ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (d. h. der Messias vgl. 41^b): die Worte wie Mc 3 11; ἐπιτιμῶν (vgl. v. 39) wie Mc 3 12. Bedeutendere Abweichungen: 38 ἀναστάς (wohl nicht opp. zum vorherigen Sitzen, vgl. v. 20, sondern vom Aufbruch überhaupt wie 1 39 usw.) . . εἰσῆλθεν εἰς τ. οἶκ. Σίμωνος f. ἐξεληθόντες ἦλθον εἰς τ. οἶκ. Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου: wie Mt 8 14 ist von Jesus allein die Rede; die Jünger, deren Berufung Lc bisher nicht erzählt hat, sind dem Leser noch nicht bekannt — ob sie in ἡρώτησαν doch gemeint sind, so daß dieser Umstand, wie die „schwerfällige Wiederholung“ von τοῦ Σίμωνος in 38^b noch ein Zeichen für die Auslassung der andern Jüngernamen bildet (so BWeiß)? 39 ἐπιστάς (lukanisch) ἐπάνω αὐτῆς (dies soll wohl heißen „an das Kopfende des Bettes“, nicht „über sie sich beugend“) ἐπετίμησεν κτλ. f. προσελθὼν ἡγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρός: „das Fieber wird bedroht wie ein Dämon“, Jesu Handlung wird „zum Exorzismus“; παραχρῆμα: bei Lc sehr beliebt, besonders auch da, wo Mc εὐθύς bietet (5 25 8 47 usw.); 40 ἐν ἑκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιτιθεῖς (wie 13 13 u. 8.): es werden eben alle geheilt, wie Mt 8 16.

42—44 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 42 γενομένης δὲ ἡμέρας (lukanisch): vereinfacht den doppelten Ausdruck Mc 1 35. ἐξεληθὼν ἐπορεύθη f. Mc's unschönes ἀναστάς ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν; 43 ταῖς ἐτέραις πόλεσιν (d. h. natürlich jüdische Städte in Palästina) f. τὰς ἐχομένας κομπούλεις. Verdeutlichungen: 42 ἦλθον ἕως (als Präpos. nicht klassisch, aber vgl. Act 9 38) αὐτοῦ καὶ κατεῖχον αὐτὸν τοῦ μὴ (Blaf § 71, 3) πορεύεσθαι ἀπ' αὐτῶν f. εἶρον αὐτὸν κτλ.: nach BWeiß wäre Lc hier als sekundär erwiesen, da der Eifer der Menge bei Lc nach v. 23 nicht so natürlich sei, wie bei dem ersten Auftreten Jesu in Kapernaum (Mc); 43 εὐαγγελισσασθαι με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ und ἀπεστέλλην, womit Mc's nicht ganz eindeutiges ἐξῆλθον richtig erklärt wird (vgl. Joh 8 42). Bedeutendere Abweichungen: 42 es fehlt ἀκαεῖ προσήχετο, was Lc sonst sogar zusetzt (3 21 5 16 6 12), s. zu 5 16; 43 καὶ οἱ ὄχλοι ἐπεζήτουν αὐτόν κτλ.: da bei Lc Jesus noch nicht von Jüngern umgeben ist, so suchen ihn hier die Volksmassen (vgl. Mc 1 37^b πάντες ζητοῦσιν σε), zu denen er natürlich auch nicht ἄγωμεν ἀλλαχοῦ (Mc) sagen kann; 44 τῆς Ἰουδαίας (SB syr^s gegen Γαλιλαίας AD vgl. Mc): beabsichtigte Ausdehnung der Tätigkeit Jesu auf das ganze jüdische Land, s. zu 1 5 — Spitta freilich, der für den Verfasser des Lcevangelioms diese Auffassung zugibt, ist der Ansicht, daß die synoptische Grundschrift hier von einer Wirksamkeit Jesu in den Synagogen von J u d ä a erzählen wollte.

S (M § 19) **däas.** § 13 Es begab sich aber, als die Menge ihn umdrängte und ² das Wort Gottes hörte, während er am See Gennesaret stand, | daß ² er zwei Boote am Seeufer liegen sah; die Fischer aber waren herausgestiegen und wuschen ihre Netze. | Da trat er in das eine Boot, das ³ dem Simon gehörte, und bat ihn, er möge ein wenig vom Lande wegfahren. Und er setzte sich und lehrte die Massen vom Boot

V 1—11 Lc hatte den von Mc gebotenen Bericht über die Berufung der ersten vier Jünger mit ihrem rätselhaft plötzlichen Erfolge nicht gebracht. An dieser wenig späteren Stelle, als auf Simon bereits mehrere Taten Jesu gewirkt haben, ordnet Lc die ihm eigentümliche Erzählung vom wunderbaren Fischzug des Petrus ein; wobei er vergißt zu sagen, daß auf 4 44 eine Rückkehr nach Kapernaum erfolgt sein muß. Stellung und Inhalt der Erzählung, die doch auch auf das Wort vom Menschenfischen und die Nachfolge der Jünger (wenn auch ohne vorheriges *δεῦτε ὀπίσω μου*) hinausläuft, machen es gewiß, daß trotz aller Verschiedenheiten im Einzelnen (vgl. Zahn S. 253 ff.) Lc selbst in ihr nur eine vorzuziehende Variante zu der Darstellung des Mc gesehen hat. In der Tat aber erscheint sie als eine Weiterbildung, in der z. B. die Situation des vom Kahn aus lehrenden Jesus (v. 1—3) aus Mc 4 1 stammen wird (daher Lc 8 4 übergangen!). Der wunderbare Fischzug selbst, der „den Spruch vom Menschenfischen durch einen vorhergehenden reichen Fang wirklicher Fische veranschaulicht“, könnte allenfalls aus jenem Spruch entstanden, und Lc' Erzählung wieder die Grundlage für Joh 21 3—14 sein (Wellhausen). Oder wir hätten hier, bei Lc wie bei Joh, eine Petrusgeschichte, die durch das Hervortreten des Petrus und die Art des Wunders an Mt 14 28 ff. 17 24 ff. erinnert und nur auf dem Hintergrund der Verleugnung Petri und der Auferstehung Jesu verständlich wird (daher v. 8; so JWeiß), schließlich aber ein altes Märchenmotiv wäre (Greibmann verweist darauf, daß man aus altbabylonischen Darstellungen einen wunderbaren Fischzug des Gilgamesch erschließen zu können glaubt, vgl. Herzog et Thureau-Dangin, *Nouvelles Fouilles de Tello* 1910 p. 32 ff.). Jedenfalls ist das Wunder daneben schon bei Lc im Ganzen „weissagendes Symbol“ (Zahn) für die zukünftige erfolgreiche Tätigkeit des Hauptapostels. Noch stärker ist die Symbolisierung bei Joh, dem auch die Zahl der gefangenen Fische etwas bedeutet (s. Bauer z. St.) und bei dem das Netz nicht reißt, weil es die Kirche abbildet. Bei Lc sind aber die Einzelheiten noch nicht in dieser Art bestimmt; das Netz z. B. ist „trotz aller Vorbedeutung noch als wirkliches Netz gedacht“ (Wellhausen, vgl. Schwartz Abh. Gött. Ges. d. Wiss. 1904 S. 50), so daß die weitere Allegorisierung des Lc durch manche Erklärer (s. besonders HHoltzmann) abgelehnt werden muß. **1** ἐγένετο δὲ (s. zu 1 8 f.) ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι (wie 23 23 Act 27 20 III Macc 1 22 Joseph. Ant. XX, 5, 3; S* syr^{82 p} korrigieren in das unanstößige συναχθῆναι; zur Konstruktion s. zu 3 21) καὶ ἀκούειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ (s. zu 8 11) καὶ αὐτὸς ἦν ἐστῶς („ein semitischer Zustandssatz, D gräzisiert richtig ἐστῶτος αὐτοῦ. Aehnlich 5 17 11 14 14 1 17 11“ Wellhausen) παρὰ τὴν λίμνην (lukanisch statt des von den andern Evv gebrauchten, von heidnischen Kritikern, z. B. bei Macarius Magnes III, 6, beanstandeten θάλασσα) Γεννησαρέτ: Stil des Lukas. **2** ἐστῶτα: griechisch und lateinisch, vgl. Wettstein z. St. ἐπλυναν τὰ δίκτυα: nach dem Fischen (vgl. v. 5), um sie darauf zum Trocknen aufzuhängen. **3** ὁ ἦν Σίμωνος: es soll die Berufung Simons erzählt werden, aber nach 4 38 ist er schon vorher in Beziehung zu Jesus, vgl. Wendland 1, 273 f. ἐπαναγαγεῖν (vgl. z. B. Xenophon Hellen. 6, 2, 28)

- 4 aus. Wie er aber aufgehört hatte mit Reden, da sprach er zu Simon:
 Fahre weg in das tiefe Wasser und senkt eure Netze zum Fang!
 5 Und Simon gab zur Antwort: Meister, wir haben uns (schon) die
 ganze Nacht durch abgemüht und (doch) nichts gefangen; aber auf
 6 dein Wort will ich die Netze senken. Und als sie das taten, um-
 schlossen sie eine große Menge Fische, so daß ihre Netze reißen
 7 wollten. Da winkten sie ihren Genossen in dem andern Schiff, sie
 möchten kommen und ihnen helfen. Und als sie kamen, da luden
 8 sie beide Schiffe voll bis zum Sinken. Als aber Simon Petrus das
 sah, fiel er Jesu zu Füßen und sagte: Geh weg von mir, denn ich
 9 bin ein Sünder, Herr! Denn Staunen hatte ihn befangen und alle,
 die mit ihm waren, ob des Fanges an Fischen, den sie gemacht
 10 hatten, und ebenso auch Jakobus und Johannes, die Söhne des
 Zebedäus, welche Teilhaber Simons waren. Und Jesus sprach zu
 Simon: Fürchte dich nicht, | von nun an wirst du Menschen fangen. M § 5
 11 Und sie zogen die Schiffe aufs Land, verließen alles und folgten ihm

ὅσον ὅσον: so D (ὀλίγον rell), vgl. Blaß § 51, 4 Wellhausen Einl. 11. 4 Die Anrede geht bald an Petrus als die Hauptperson, bald im Plural an das ganze Schiffpersonal. 5 ἐπιστάτα (διδάσκαλε D): in LXX für verschiedene Beamte gebraucht (s. Zahn z. St.), bei Lc sechsmal als Anrede an Jesus, unübersetztes ῥαββεί kommt bei ihm nicht vor. δι' ὅλης νυκτός: die beste Zeit zum Fischen nach Aristoteles hist. anim. 8, 19, 602^b 5 Plinius n. h. 9, 23, 56. ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου: im Zusammenhang des Lc mag dabei an Erlebnisse wie 4^{ss.} 39 ff. gedacht sein. 6 τοῦτο ποιήσαντες: das brauchte zwar nicht gesagt zu werden, doch fehlt ein entsprechendes Partizip auch nicht in D. 7 συλλαβέσθαι: wie Phil 4 3, von D geradezu durch βοηθεῖν ersetzt. ἐπλησαν ἀμφοτέρα (lukanisch) τὰ πλοῖα ὥστε (+ παρά τι = „beinahe“ D, s. Blaß § 43, 4) βυθίζεσθαι (vgl. II Macc 12 4 Polybios II 10, 5) αὐτά: zu dem Ganzen ist parallel Alciphron I, 20 (17) 2 πεισθέντες τῇ σαγήνῃ μονονουχί τὸν κόλπον ὅλον περιεβάλομεν. εἶτα ἀνιμώμεθα, καὶ τὸ βάρος μείζον ἦν ἢ κατὰ φορτίον ἰχθύων. εὐέλπιδες οὖν καὶ τῶν πλησίον τινὰς ἐκαλοῦμεν μερίστας ἀποφανεῖν ἐπαγγελλόμενοι, εἰ συλλαβόντο ἡμῖν καὶ συμπονήσαιεν. 8 Σίμων Πέτρος: nur hier im Lc beide Namen; aber vielleicht ist II. mit D codd it syr^a zu streichen. ἐξελθε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴρ ἁμαρτωλός εἰμι: dies ist weder auf eine besondere Sündhaftigkeit der Apostel (ὕπερ πάσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους Barn 5 9 Origenes c. Cels. I, 63 usw.) zurückzuführen, noch gar auf den Seemannsaberglauben, ein Verbrecher dürfe nicht an Bord geduldet werden (vgl. Jona 1 15, Cicero de nat. deor. III, 37, 89, Horaz Carm. III, 2, 26). Petrus fühlt sich aber jedenfalls unwürdig (vgl. Mt 8 8 Job 42 5 f.) und in Gefahr (vgl. III Regn 17 18 Jud 6 22 13 22 Is 65) in der Nähe des Wundertäters (nach Greßmann ursprünglich vielleicht: des Fischgottes), der ihm die vielen Fische verschafft hat. κύριε: noch 20 mal bei Lc, bezeichnet gegenüber ἐπιστάτα „gesteigerte Verehrung“. 9 ἄγρα = „das Fangen“ (ὧν συνέλαβον BD) oder „die Beute“ (τῇ συνέλαβον SA)? 10 ὁμοίως κτλ.: wenn v. 9 in πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ (om D!) die Zebedaiden eingeschlossen zu denken wären, so würde v. 10 eine ungeschickte nachträgliche Erläuterung bedeuten. Aber πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ wird nur die Leute im Boote des Petrus bezeichnen, unter ihnen neben einigen Knechten vielleicht auch den nicht mit Namen genannten Andreas. D ändert v. 10^b nach Mc. Zu ζωγρῶν vgl. Epigrammata Graeca Kaibel 841, 7 ζώγρεε, δέσποτ' ἀναξ, τὸν σὸν ναετήρα. v. 11

M § 9 nach. § 14 Und es begab sich, als er in einer der Städte war, siehe 12
 da war ein Mann voll Aussatz. Als der Jesus sah, warf er sich
 auf (sein) Angesicht, bat ihn und sagte: Herr, wenn du willst, kannst
 du mich reinigen. Da streckte er seine Hand aus, rührte ihn an und 13
 sprach: Ich will, werde rein! Da ging sofort der Aussatz von ihm
 weg. Und er befahl ihm, (es) niemand zu sagen: Sondern geh hin, 14
 zeige dich dem Priester, und opfere für deine Reinigung, wie Moses
 verordnet hat zum Zeugnis für sie. Das Gerücht aber über ihn ver- 15
 breitete sich (nur) noch mehr, und große Volksmassen kamen zu-
 sammen, zu hören und sich von ihren Krankheiten heilen zu lassen.
 Er aber lebte in Zurückgezogenheit an einsamen Orten und im Ge- 16
 M § 10 bet. § 15 Und es begab sich eines Tages — und er lehrte, und Pha- 17
 risäer und Gesetzeslehrer saßen da, (die Leute) waren aber aus allen
 Dörfern Galiläas und Judäas und aus Jerusalem gekommen, und
 des Herrn Kraft trieb ihn zum Heilen — siehe da erschienen Männer, 18
 die trugen auf einem Bett einen Menschen, der gelähmt war;
 und sie suchten ihn hineinzubringen und vor ihm niederzusetzen.
 Und da sie keinen Weg fanden ihn hineinzubringen wegen der Menge, 19
 stiegen sie auf das Dach und ließen ihn mit dem Bett durch die

„schließt sich schlecht an, da in 5 10 die Aufforderung zur Nachfolge (Mc
 1 17) fehlt“ Wellhausen. D: οἱ δὲ ἀκούσαντες πάντα κατέλειψαν ἐπὶ τῆς γῆς
 καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ, wobei πάντα neben ἐπὶ τῆς γῆς kaum erträglich ist, und
 die Aenderung in τὰ πλοῖα (Blaß) auch durch Marcions *naviculis* (vgl. Mc
 1 18. 20) nahegelegt wird; freilich heißt es auch Lc 5 28 καταλιπὼν πάντα.

12—16 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 12 ἀνὴρ πλήρης λέπρας f.
 λεπρός: wohl nicht Steigerung, sondern technischer Ausdruck, vgl. Hobart 5;
 13 λέγων (εἰπὼν AD) f. καὶ λέγει: wie Mt; εὐθέως (Mt) ἢ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ: wie 4 40
 nur eine Hälfte des doppelten Ausdrucks bei Mc (Mt hat die andere); 14 ἀπελθὼν f.
 ὑπαγε. Verdeutlichungen: 12 ἰδὼν δὲ τὸν Ἰησοῦν und πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον ἐδεήθη (luka-
 nisch) f. παρακαλῶν αὐτὸν καὶ γονυπετῶν; ferner κύριε (Mt), s. zu 5 8 und Mt
 8 2; 14 αὐτός (vgl. ὁ Ἰησοῦς Mt) παρήγγειλεν (lukanisch) μηδενὶ κτλ.: mit nachherigem
 Uebergang in direkte Rede, wie Act 1 4 23 22 (aber auch Mc 6 8) und z. B. Tob 8 21
 Xenoph. Anab. 1, 3, 16. 20; ἵνα εἰς μαρτύριον ᾗ ὑμῖν τοῦτο nach Marcion D codd it
 Ambr. wäre Verdeutlichung f. εἰς μαρτύριον αὐτοῖς; aber 9 5 21 13 sprechen nicht da-
 für, und D hat an unsrer Stelle auch sonst stark geändert (er fügt Mc 1 45 2 1
 hinzu). Bedeutendere Abweichungen: 12 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ
 τῶν πόλεων (greift Lc mit dieser ihm eigentümlichen Einführung über die den Zu-
 sammenhang unterbrechende Szene 5 1—11 auf 4 43 f. zurück?) καὶ ἰδοὺ (Mt; vgl. zu
 Mt 1 22); 13 f. wie bei Mt fehlen die starken Ausdrücke menschlichen Affektes
 σπλαγχνισθεὶς und ἐμβριμσάμενος α. εὐθὺς ἐξέβαλεν αὐτόν; 15 f. (om Mt) διήρχετο (lukanisch,
 vgl. Thuc. 6, 46 Xenoph. Anab. 1, 4, 7) δὲ μᾶλλον ὁ λόγος περὶ αὐτοῦ: Zusammenziehung
 gegenüber Mc? καὶ συνήρχοντο ὄχλοι πολλοὶ ἀκοῦειν καὶ θεραπεύεσθαι ἀπὸ (lukanisch)
 τῶν ἀσθενειῶν αὐτῶν: Verdeutlichung? αὐτός δὲ ἦν ὑποχωρῶν (klassisch, im Neuen Test.
 nur Lc) ε. τ. ε. καὶ προσευχόμενος (vgl. 3 21 6 12 9 18. 28 f.): verallgemeinernder Ersatz
 für die Auslassung des Betens in 4 42? Anders Spitta z. St.

17 26 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 18 ἄνθρωπον δεῖ ἦν
 παραλελυμένον f. παραλυτικός: medizinischer Ausdruck. wie 5 24 (in 5 20. 23 fehlt ein
 Äquivalent) usw. Hobart 6; 19 μὴ εὐρόντες ποίας: lokaler gen. vgl. Blaß § 36, 13

20 Ziegel hinab mitten vor Jesus hin. Da sah er ihren Glauben und sprach: Mensch, deine Sünden sind dir vergeben. Da begannen die
 21 Schriftgelehrten und die Pharisäer zu denken: Wer ist dieser, der Lästerung redet? Wer kann Sünden vergeben, außer allein Gott? Jesus aber erkannte ihre Gedanken und gab ihnen zur Antwort:
 22 Was denkt ihr (da) in euren Herzen? Was ist (denn) leichter, zu
 23 sagen: dir sind deine Sünden vergeben, oder zu sagen: steh auf und geh umher? Damit ihr aber erfahret, daß der »Menschensohn« Voll-
 24 macht hat auf Erden Sünden zu vergeben — sagte er zu dem Gelähmten — ich sage dir: steh auf, nimm dein Bett und geh nach Haus. Da stand er sogleich auf vor ihnen, nahm sein Lager und ging
 25 nach Haus und pries Gott. Da ergriff alle Begeisterung und sie
 26 priesen Gott und wurden voll Furcht und sagten: Erstaunliches

44, 1); 20 ἀνδρως f. τέκνον: „weil der Kranke kein Kind mehr ist“ HHoltzmann; 21 ἤρξαντο (s. zu 4 21) διαλογίζεσθαι λέγοντες (dies nicht notwendig vom lauten Sprechen: 12 17); 22 es fehlt τῷ πνεύματι αὐτοῦ; 23 es fehlt τῷ παραλυτικῷ (Mt) und καὶ ἄρον τὸν κράββαττον σου (Mt); 24 κλινίδιον f. κράββατον (s. zu v. 23): Lc vermeidet das von den Attizisten, Lobeck ad Phryn. 62, verworfene Wort: s. zu v. 18, 19, 25; doch vgl. Act 9 33; 25 παραχρήμα f. εὐθύς; s. z. 4 39. Verdeutlichungen: 18 ἄνδρες, ἐπὶ κλίνης (Mt) und der ganze ausmalende v. 18^b; 19 καθήκαν (lukanisch f. χαλῶσι) αὐτὸν σὺν τῷ κλινίδι εἰς τὸ μέσον (4 35); 21 οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι und τίς ἐστὶν οὗτος ὃς λαλεῖ βλασφημίας; 22 ἀποκριθεῖς; 25 ἐφ’ ὃ κατέκειτο f. τὸν κράββατον: vgl. Mc v. 4; ἀπῆλθεν εἰς τ. οἶκ. αὐτ. (Mt) δοξάζων τὸν θεόν (vgl. v. 26); 26 καὶ ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας (vgl. Mc) καὶ ἐδόξαζον τὸν θεόν (vgl. v. 25 u. ὅ.; beide Wendungen fehlen in D und werden von Blaß Wellhausen gestrichen) καὶ ἐπλήσθησαν φόβου (diese, Mt entsprechende, Wendung wird von Merx nach syr* gestrichen): der Satz ist wohl überfüllt, aber alle 3 Wendungen sind auch bei Lc möglich; εἶδομεν παράδοξα (öfter in LXX, im Neuen Test. nur hier) σήμερον. Bedeutendere Abweichungen: 17 f. καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν (vgl. ἐν μιᾷ τῶν πόλεων v. 12, aber auch Mc v. 1. Lc sagt nichts von der Rückkehr nach Kapernaum, er ist „gleichgiltig gegen das Itinerar“ Wellhausen; nach Spitta spielt eben auch diese Szene nach der synoptischen Grundschrift in Judäa) καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων (dies und alles weitere bis v. 18 sind vorbereitende Zustandssätze vgl. D) καὶ ἦσαν κ. Φ. κ. νομοδιδάσκαλοι (die Anwesenheit der Gegner wird hier schon im Voraus konstatiert. νομὸδ. nur noch Act 5 34 I Tim 1 7; sonst bei Lc meist νομικός) καὶ ἦσαν (so mit syr* Wellhausen — vgl. ἦσαν δὲ Dce, οἱ fehlt auch in S* — nicht auf die Vorhergenannten, sondern auf die Volksmenge zu beziehen) ἐλ. ἐκ πάσης (populäre Uebertreibung) κ. τ. Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλὴμ (vgl. Mc 3 22. Wellhausen vermutet, daß καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλὴμ hier infolge der falschen Beziehung auf die Pharisäer usw. eingetragen ist, während Spitta ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας streicht) καὶ δύναμις κυρίου (Gottes, wie artikelloser κύριος in der Erzählung stets bei Lc) ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτὸν (auch „die folgende Heilung wird vorbereitet“ JWeiß. ἰᾶσθαι medial, αὐτὸν [SB, κύτους AD om syr*] Subjektsakkusativ) καὶ ἰδοὺ (Mt); 19 ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα (s. zu Mc 2 4) διὰ τῶν κεράμων (om syr*) f. ἀπεστέραςαν τὴν στέγην ὅπου ἦν καὶ ἐξορύξαντες: tatsächlich anstößiger (s. zu Mc und Spitta zu Lc 5 19).

UEBER DIE HÄUSER UND IHRE DÄCHER sind nach Greßmann zu vergleichen Vincent, Canaan S. 70; Thomsen, Kompend. d. pal. Altertumskunde § 15; Krauss, Talm. Archäol. I, S. 16 (dazu Anm. 189) [nur mit Vorsicht zu gebrauchen, weil vieles nicht palästinensisch]; O. Eberhard, Einst und jetzt im hl. Lande. Güters-

haben wir heute erlebt! § 16 Und darauf ging er aus und sah einen 27
 Zöllner namens Levi am Zoll sitzen und sagte zu ihm: Folge mir.
 Da verließ er alles und folgte ihm. Und Levi veranstaltete für ihn 28
 ein großes Gastmahl in seinem Hause, und es war eine große Menge 29
 von Zöllnern und andern, die mit ihnen zu Tische saßen. Und die 30
 Pharisäer und die Schriftgelehrten von ihrer Partei murrten gegen
 seine Jünger und sagten: Warum eßt und trinkt ihr mit den Zöll-
 nern und Sündern? Da gab Jesus ihnen zur Antwort: Die Gesunden 31
 bedürfen keines Arztes, sondern die Kranken; ich bin nicht gekom- 32
 men, Gerechte, sondern Sünder zur Buße zu rufen. | Und sie sagten 33
 zu ihm: Die Jünger des Johannes fasten oft und halten Gebete, die

loh 1909 S. 26; M. Brückner, Das fünfte Evangelium. Tübingen 1910 S. 14; K. Jäger, Das Bauernhaus in Palästina. Göttingen 1912 S. 11 ff. 22 f.; H. Thiersch, Zeitschr. d. Deutschen Pal. Vereins 1914 S. 81 f. (dazu Tafel XXI).

Die Wände der Häuser wurden und werden in der Regel horizontal mit Holzstangen, Zweigen, Schilf oder Heu überdeckt und dann mit einem Lehmestrich überstrichen, der festgestampft und oft mit einer Steinwalze geglättet wird. Eine solche Steinwalze ist bei den Ausgrabungen in Megiddo gefunden worden (Schumacher, Tell el Mutesellim I S. 145, dazu Taf. XLVI, 1). Der Ueberzug des flachen Daches, das in der Regel Menschen und Tiere tragen kann, ist verhältnismäßig dünn und muß jeden Herbst vor dem Winterregen auf seine Dichtigkeit hin geprüft werden; er ist daher leicht zu durchgraben und abzudecken (Mc 2 4). Ziegeldächer hat es (trotz Krauss) in Palästina nicht gegeben; syr* war also von einem richtigen Takte geleitet, als er διὰ τ. κερ. ausließ. Ob man darum mit Merx diese Worte dem Lc absprechen darf, ist eine andere Frage; sind sie echt, so war eben Lc kein Palästinenser und hat die Worte (fälschlich) zur Erklärung hinzugefügt.

27—32 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 27 μετὰ ταῦτα: eine lukanische Uebergangsformel, verknüpft die Erzählung mit dem Vorhergehenden; deshalb brauchte auch wohl nach v. 11 nicht die Situation wie bei Mc v. 13 geschildert zu werden; 28 ἡκολούθει: imperf. statt aor. (Mt), nach v. 11 auffallend; 29 καὶ ἄλλον (von Blaß und Wellhausen nach S* gestrichen) statt καὶ ἁμαρτωλοὶ (Mt); μετ' αὐτῶν: Lc, der hier kürzer ist, meint nach ἐσθίετε καὶ πίνετε (καὶ πίνειν setzen im Mc AC usw. zu ἐσθίει hinzu) v. 30 doch hiermit τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ (Mt); 30 οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς αὐτῶν (αὐτῶν von Blaß Wellhausen nach D gestrichen): bei Lc (Mt) fehlt das ἰδόντες des Mc, Mc nennt nur Schriftgelehrte der Pharisäerpartei, Mt nur Pharisäer. Verdeutlichungen: 27 τελώνην und ὀνόματι (lukanisch, λεγόμενον Mt); 28 καταλιπὼν πάντα: nach v. 11? meint Lc Aufgeben des Besitzes, so widerspricht er damit seinem v. 29; er hat also vielleicht nur das Verlassen des Berufes gemeint. Da ἀναστὰς hinter καταλιπὼν zu spät kommt, wird man es mit syr* Blaß Wellhausen als Eintrag aus Mc Mt zu streichen haben; 29 ἐποίησεν δοχὴν (14 13, öfter in LXX) μεγάλην Λευὶς αὐτῷ; 30 ἐγγύζον, vgl. Kennedy sources of New Test. greek 39; 31 βγαινοντες drückt deutlicher den Begriff Gesundheit aus, ohne darum medizinischer terminus zu sein; 32 εἰς μετάνοιαν: präzisiert den Begriff καλεῖν, vielleicht damit er nach v. 27 hier nicht von der besonderen Aufforderung zur Jüngerschaft verstanden werde.

33—38 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: v. 33 scheint ursprünglich die Jünger der Pharisäer nicht mitgenannt zu haben; sie fehlen noch bei Marcion und erscheinen in D, in codd it und im gewöhnlichen Text (ὁμοίως καὶ οἱ τῶν Φαρισαίων) in verschiedener Form an verschiedener Stelle. Streicht man diesen

- 34 deinen aber essen und trinken. Jesus aber sprach zu ihnen:
 Könnt ihr denn die Hochzeiter fasten lassen, so lange der Bräuti-
 35 gam bei ihnen ist? Es werden aber Tage kommen, und wenn (da)
 der Bräutigam ihnen entrissen ist, dann werden sie fasten in jenen
 36 Tagen. Er sprach aber auch (noch) ein Gleichnis zu ihnen: Nie-
 mand reißt einen Lappen aus einem neuen Kleid, um ihn auf ein
 altes Kleid zu setzen; sonst zerreißt er hier das neue, und dort paßt
 37 zu dem alten der Lappen aus dem neuen nicht. Und niemand
 tut jungen Wein in alte Schläuche; sonst zerreißt der Wein
 die Schläuche, und er fließt aus und die Schläuche gehn verloren.
 38 Sondern jungen Wein soll man in neue Schläuche tun. | Und s
 39 niemand, der alten getrunken hat, mag jungen; denn er sagt:

Zusatz (Blaß Wellhausen Spitta), so hat Lc auch nicht die Ungeschicklichkeit be-
 gangen, die Pharisäer (οἱ δὲ s. unten) von sich selbst in 3. Person reden zu lassen;
 34 Lc ist hier (vgl. Mt) nicht so umständlich wie Mc; μή θύνασθε . . . ποιῆσαι νηστεύ-
 σαι: Lc „verfeinert die Darstellung, indem er statt der Unmöglichkeit des Fastens
 für seine Jünger (μή θύναι . . . νηστεύειν) die Unvernünftigkeit der an sie gestellten
 Zumutung hervorhebt“ (Zahn). Für Mc scheint auch Lc' unbedenkliches νηστεύου-
 σιν (35, nicht ποιήσετε νηστεύειν) zu sprechen, falls dies nicht gerade ein beabsichtig-
 ter Unterschied ist = dann braucht ihr nichts mehr dazu zu tun, dann werden sie
 auch schon von selbst fasten; 35 καὶ (om SC) vor ὅταν st. vor τότε: s. Blaß § 68, 9.
 77, 6; ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις: der sing. bei Mc (s. dort) setzt die Fastenzeit mit
 der der Trennung von Jesus gleich, Lc scheint von der Zeit nach dem Verlust
 Jesu zu reden, in der „auch die Jünger gelegentlich fasten werden“ (Zahn); 38 vgl.
 zu Mc 22. Verdeutlichungen: 37 ὁ νέος (om Wellhausen) würde korrekterweise
 auch ein τοὺς παλαιούς hinter ἀσχοῦς² nach sich ziehen (so Blaß mit D). Be-
 deutendere Abweichungen: 33 οἱ δὲ εἶπαν πρὸς αὐτόν: Lc verknüpft den Ab-
 schnitt zeitlich mit dem vorigen (Mt) und sieht als Fragende nicht ein un-
 bestimmtes „man“ (Mc ἔρχονται κτλ.), auch nicht die Johannesjünger (Mt) an, son-
 dern die Unterredner aus v. 30; πυκνά (Act 24 26) καὶ δεήσεις ποιοῦνται (vgl. Deißmann
 Bibelstudien 2, 78): „Zu dem Kultusfasten fügt Lc auch das Kultusgebet hinzu,
 welches die Johannesjünger nach ihm (111) früher hatten als die Christen“ (Well-
 hausen). Korrekterweise müßte er dann aber auch fortgefahren sein οἱ δὲ σοὶ
 οὐδὲν τούτων ποιοῦσιν (so Blaß Wellhausen nach D e) statt ἐσθίουσιν καὶ πίνου-
 σιν; 36 mit einer ganz lukanisch stilisierten besonderen Einleitung ἔλεγεν δὲ καὶ
 παραβολὴν πρὸς αὐτούς (vgl. 6 39 — nach Lc ist also v. 34 f keine παραβολή gewesen?)
 leitet Lc eine „viel durchsichtigere Fassung“ des Gleichnisses vom neuen Lappen
 auf dem alten Kleid ein: die Torheit des Verfahrens ist gesteigert, indem der Flicken
 nicht von einem Stück neuen Zeuges, sondern von einem bereits fertigen Kleid
 abgeschnitten wird, so daß hier ebenso doppelter Schade (καὶ . . . καὶ Blaß § 77, 9)
 entsteht, wie v. 37 (Mc Mt) auch. Aber τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει τὸ ἐπιβλημα τὸ ἀπὸ
 τοῦ καινοῦ klingt zwar rationeller, aber doch wie eine Abschwächung gegen Mc'
 χειρὸν σχίσμα γίνεται; 39 während nach der verbreitetsten Auffassung (B und JWeiß
 HHoltzmann) die drei Bilder v. 36, v. 37 f. und v. 39 in gleicher Weise „die Ableh-
 nung der christlichen Fastenfreiheit seitens der Johannesjünger“ entschuldigen
 sollen, folgt nach Zahn auf eine Warnung an die Johannesjünger, die das Ev des
 Täufers (3 18) mit hergebrachten jüdischen Formen verquickten (v. 36), und auf eine
 Warnung an Jesu Jünger vor ähnlichem Irrtum (v. 37 f.) erst in dem Lc eigentüm-
 lichen, in D codd it Marcion Iren fehlenden Vers 39 das wohlwollend humorvolle Zu-
 geständnis, daß man sich über das zähe Festhalten an alten Gewohnheiten nicht

M § 13 Der alte schmeckt besser. § 17 Und es begab sich, daß er am 6 zweitersten Sabbat durch Saaten ging, und seine Jünger rauften Aehren und aßen, indem sie sie mit den Händen zerrieben. Einige 2 Pharisäer aber sagten: Warum tut ihr, was man am Sabbat nicht tun darf? Da gab Jesus ihnen zur Antwort: Habt ihr nicht einmal 3 das gelesen, was David tat, als er Hunger hatte und seine Genossen? Wie er (da) in das Gotteshaus hineinging und die Schaubrote nahm 4 und aß und auch seinen Genossen (davon) gab, die (doch) niemand essen darf als allein die Priester? Und er sprach zu ihnen: Der 5

zu wundern braucht: hat man den milderen, süßeren (χρηστός dem Sinne nach Komparativ — vgl. A C vulg. χρηστότερος — oder Superlativ. Zur Sache z. B. Berachoth fol. 51a *ist nicht der alte Wein bekömmlicher?* Lucian de merc. cond. 26 ἡδιστόν τε καὶ παλαιότατον οἶνον und viele Belege bei Wettstein z. St.) alten Wein getrunken, so mag man den neuen überhaupt nicht (εὐθέως vor θέλει würde heißen: „nicht so bald“ — doch es fehlt in SB usw.), vgl. Joh 2 10. Aber in der Wirklichkeit ist das Neue das Bessere: *Pharisaeis doctrina sua antiqua magis erat ad palatum, quam generosa doctrina Jesu, quam illi putabant esse novam* (Bengel).

VI 1–5 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 2 τινὲς τῶν Φαρισαίων vgl. etwa Act 6 9; die vorwurfsvolle Frage (ποιεῖτε) ist wohl wie 5 20 an Jesus und die Jünger zusammen gerichtet; 3 οὐδὲ τοῦτο f. οὐδέποτε, nach BWeiß, weil in der Quelle Mt 12 5 οὐκ ἀνέγνωτε κτλ. vorangegangen war; das ausmalende χρεῖαν ἔσχεν καὶ fehlt (Mt); 4 ὥς f. πῶς vgl. Blaß § 70, 2. Verdeutlichungen: 1 während das ὁδὸν ποιεῖν fehlt (Mt), ist der Sabbatbruch durch das Zerreiben der Aehren (φύχω bisher nur bei dem Arzt Nicander, Theriaca 629 nachgewiesen) noch verdeutlicht; 2 ὃ οὐκ ἔξεστιν ποιεῖν τοῖς σάββασι (Mt) klarer als Mc; 3 ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς; 4 ἔλαβεν καὶ (von BWeiß „plastisch“ gefunden, während HHoltzmann „fast an die Abendmahlsstiftung“ erinnert wird) und μόνους (Mt). Bedeutendere Abweichungen: 1 δευτεροπρώτῳ (AD codd it, om. SB codd it), von Blaß und Zahn verteidigt, ist wohl nicht aus einer alten Glosse entstanden (zuerst setzte man wegen ἑτέρῳ v. 6 zu ἐν σαββάτῳ v. 1 ein πρῶτῳ, dann mit Rücksicht auf 4 31 ein δευτέρῳ, was zusammen δευτεροπρώτῳ ergab). Freilich kommt das Wort nur hier vor und war schon in der alten Kirche ein Rätsel, vgl. bes. Hieronymus ep. 52, 8, 2 *praeceptor quondam meus Gregorius Nazanzenus rogatus a me ut exponeret quid sibi vellet in Luca sabbatum δευτερόπρωτον . . . , eleganter lusit, docebo te inquit, super hac re in ecclesia, in qua omni mihi populo adclamante cogeris invitus scire quod nescis* etc. Von den zahllosen Deutungen (vgl. z. B. BWeiß und Zahn z. St.) beruft sich die wahrscheinlichste auf das bis ins Neugriechische erhaltene Gegenstück δευτερόσχτος = der vorletzte. Dann erklärt Epiph. haer. 51, 31 richtig δευτερόπρωτον = δεύτερον . . . σάββατον μετὰ τὸ πρῶτον, vgl. cod f* zu Lc 6 1 *in sabbato secundo a primo* und Eustratius' Leben des Eutychius (Migne Patrol. gr. 86, 2381), wo ἡ δευτεροπρώτη κυριακή der erste Sonntag nach dem Ostersonntag ist. Man bezieht dann gewöhnlich die Zählung der Sabbate, nach Lev 23 11. 15 und in Uebereinstimmung mit unserer Perikope selbst, auf das „tempus clausum der Erntezeit zwischen Ostern und Pfingsten“ (Wellhausen), und sucht den zweitersten Sabbat zwischen dem 24. bis 30. Nisan, vgl. Zahn z. St., der den Ausdruck durch einen Autopten (12) an den nachforschenden Lc kommen läßt; 4 der Fehler ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως fehlt (Mt); 5 auf das ἔλεγεν αὐτοῖς ἐτι (vgl. Mc v. 27 Anf) folgt ebenso wenig wie bei Mt der vorbereitende Satz Mc 27 über den ursprünglichen Sinn des Sabbats. Lc scheint zu verbinden: David durfte die Schaubrote essen, und der Messias ist sogar Herr des Sabbats. Blaß läßt den Vers mit D hier aus, um ihn

- 6 »Menschensohn« ist Herr auch über den Sabbat. | An einem andern ^{M § 14}
 Sabbat aber begab es sich, daß er in die Synagoge ging und lehrte;
 und es war da ein Mensch, dessen rechte Hand war vertrocknet.
 7 Die Schriftgelehrten und Pharisäer aber beobachteten ihn, ob er am
 8 Sabbat heilen würde, um eine Anklage gegen ihn zu finden. Er
 aber wußte um ihre Gedanken und sagte zu dem Manne mit der
 vertrockneten Hand: Steh auf und tritt in die Mitte. Und er stand
 9 auf und trat hin. Und Jesus sprach zu ihnen: Ich frage euch, ob
 es (nicht eher) erlaubt ist am Sabbat Gutes zu tun als Böses, ein Wesen
 10 zu retten als zu verderben? Da sah er sie alle im Kreise umher
 an und sagte zu ihm: Streck deine Hand aus! Und er tat es, und
 11 seine Hand ward hergestellt. Sie aber wurden voll von blinder
 Wut und beredeten mit einander, was sie wohl Jesus antun könnten.
 12 § 18 Und es begab sich in diesen Tagen, daß er auf einen Berg ^{M § 16}
 ging, um zu beten, und er verbrachte die ganze Nacht im Gebet zu
 13 Gott. Und als es Tag wurde, rief er seine Jünger heran und wählte

hinter v. 10 zu stellen. D allein hat statt dessen hinter v. 4 das anscheinend sonst völlig unbekannte außerkanonische Wort Jesu: *An demselben Tage sah er jemanden am Sabbat* (τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ und τῷ σαββάτῳ neben einander befremden) *arbeiten und sprach zu ihm: Mensch* (12 14), *wenn du weißt was du tust, bist du selig; wenn du es aber nicht weißt* (vgl. Blaß § 75, 3; Blaß möchte nach 10 6 13 9 das οἶδας tilgen), *bist du verflucht und ein Gesetzesübertreter* (Röm 2 25. 27 Jac 2 11). Die an sich unanstößige Erzählung, von der Wellhausen nur bezweifelt, ob Jesus praktisch solche Konsequenzen gezogen haben würde, wird von einigen auf das Hebräerev., von Zahn gleich der Perikope von der Ehebrecherin auf das Werk des Papias zurückgeführt.

6—11 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 6 θεραπεύει: allgemeingültig f. das speziellere θεραπεύσει (AB) αὐτόν des Mc; 8 καὶ στήθι (nach Blaß § 79, 4 richtiger ohne καὶ: A) vervollständigt das ἔχει; 9 f. das (in D usw. nach Mc besetigte) Fehlen des οἱ δὲ ἐσιώπων und des μετ' ὀργῆς, συνλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν (vgl. zu Mt) läßt die Worte καὶ περιβλεψάμενος (sonst nur Mc!) πάντας αὐτοὺς unerklärt (bei Mt fehlt das Ganze); αὐτῷ und ἐποίησεν (οὕτως): einfacher f. τῷ ἀνθρώπῳ und ἐξέτεινεν; 11 αὐτοί: einfacher f. οἱ Φαρισαῖοι μετὰ τῶν Ἑρωδιανῶν (Herodianer kennt Lc überhaupt nicht, vgl. Mt z. St.); τί ἂν ποιήσαιεν (dieser opt. lukanisch) τῷ Ἰησοῦ: ein direkter Mordplan (Mc Mt) schien verfrüht? Verdeutlichungen: 6 Mc' πάλιν ist deutlicher mit ἐν ἐτέρῳ σαββάτῳ (anders Mt) wiedergegeben; καὶ διδάσκειν: wie 4 31; ἡ δεξιὰ: wie 22 50 Mt 5 29, ohne daß dadurch die medizinische Bildung oder die sorgfältige Nachforschung des Lc bewiesen würde; 7 οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι: wie 5 30, dafür ist in v. 11 das Subjekt dann nicht mehr bezeichnet (s. oben); ἐύρωσιν κατηγορεῖν wie 5 19; 8 αὐτὸς δὲ ἦδει τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν: wie 9 47 11 17 (= Mt 12 25) Joh 2 24 f.; καὶ ἀναστὰς ἔστη; 9 ὁ Ἰησοῦς; 11 ἐπλήσθησαν ἀνοίας; διελάλουν πρὸς ἀλλήλους f. das weniger gebräuchliche συμβόλιον ἐποίησαν (ἐλαβον Mt).

Die Paragraphen 15 und 16 des Mc, in denen der Rückzug auf den Berg Folge des Volksandrangs war, erscheinen im Lc in umgekehrter Reihenfolge, mit dem Effekt, daß wie bei Mt 4 23—25 5 1 ff. auf eine Schilderung von „Zulauf und gehäuften Heilungen“ die große Predigt folgt.

12—16 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 13 προσεφώνησεν (außer Mt 11 16 nur bei Lc im Neuen Test., ἐφώνησεν DBlaß) f. προσκαλεῖται (Mt); 14 ὃν

von ihnen zwölf aus, die er dann auch Apostel nannte, (nämlich) ¹⁴ Simon, dem er dann den Beinamen Petrus gab, und seinen Bruder Andreas, und Jakobus und Johannes, und Philippus und Bartholomaeus, und Matthaeus und Thomas, und Jakobus den Sohn des ¹⁵ Alphaeus und Simon den sogenannten Zeloten, und Judas den Sohn ¹⁶ des Jakobus und Judas Iskarioth, der (nachmals) zum Verräter wurde. | Und er ging mit ihnen hinab und blieb stehen auf einem ¹⁷ ebenen Platz und (mit ihm war) eine Menge seiner Jünger und eine

καὶ ἐπώνομασεν (D codd it Blaß, ὀνόμασεν rell.) Σίμωνα f. (καὶ) ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι: der unechte Relativsatz (vgl. zu v. 13, ferner v. 18 10 30 39 usw.) dürfte bedeuten, daß nach Lc die Umnennung damals stattfand (= Mc). Man hat bemerkt, daß Lc im Ev. vor 6 14 in der Erzählung nur Σίμων (Ausnahme 5 8: Σ. Πέτρος) sagt, nachher nur Πέτρος (also ähnlich wie im Falle Saulus-Paulus in Act), aber in Act heißt es stets Σ. Πέτρος; bei Ἀνδρέαν ist τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ notwendig, weil Andreas im Lc vorher noch nicht erwähnt war. Dagegen brauchte bei Johannes und Jakobus hinter 5 10 nicht (wie in Mc Mt) erwähnt zu werden, daß sie Brüder und Söhne des Zebedaüs waren. Anders steht es mit ihrem Beinamen, der auch nicht erwähnt ist (= Mt); 16 ἐγένετο προδότης f. καὶ παρέδωκεν αὐτόν (vgl. Mt). Verdeutlichungen: 13 τοὺς μαθητάς f. οὓς ᾔθελεν αὐτός: μαθηταὶ im weiteren Sinne s. zu v. 17 (anders Mt); ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν f. ἐποίησεν: ἐκλ. muß wohl als Vertreter eines verb. finit. aufgefaßt werden, die Ausdehnung der Konstruktion über v. 16 hinaus (z. B. Nestle) wäre monströs; οὓς καὶ ἀποστόλους ὀνόμασεν: ein unechter Relativsatz, der Mc 14^b (ἀποστέλλῃ) und 15 in aller Kürze vertritt. ἀπόστολος bei Lc 6 mal (Mc nur 6 30, Mt 10 2, Joh gar nicht). Bedeutendere Abweichungen: 12 f. ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις (lukanisch) ἐξελεῖν αὐτόν . . . προσεῦξασθαι, καὶ ἦν διανυκτερεύων ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ θεοῦ (nur hier in der Bibel = „Gebet zu Gott“, da προσευχή hier nicht die Gebetsstätte sein kann, vgl. πίστιν θεοῦ Mc 11 22 usw.; D Marcion Blaß streichen τοῦ θεοῦ). καὶ ὅτε ἐγένετο ἡμέρα (vgl. 4 42): feierliche „Vorbereitung auf die, zumal in der Vorstellung späterer Generationen, so hochwichtige Handlung der Apostelwahl“ (HHoltzmann), vgl. 3 21 9 18 und Mc 6 46; 14 f. auch Lc scheint, wie Mt, die Jünger paarweise zu ordnen (vgl. die beiden Judas am Schluß). Das erste Paar bilden wie bei Mt die Brüder Petrus und Andreas (gegen Mc Act 1 13), das zweite Jakobus und Johannes in dieser Ordnung (mit Mc Mt gegen Act 1 13). Das fünfte ist wie Act 1 13 aus Nr. 9 und 11 bei Mc (Mt) gebildet, wobei zugleich τὸν Καναναῖον richtig mit τὸν καλούμενον (lukanisch) ζηλωτὴν übersetzt wird, s. Exkurs zu Mc 3 16. Das sechste bietet neben Nr. 12 Judas Iskarioth einen Mc Mt nicht bekannten (dafür haben sie als Nr. 10: Thaddaeus—Lebbaeus) Ἰούδας Ἰακώβου (vgl. Act 1 13 und Joh 14 22: Ἰούδας, οὗχ ὁ Ἰσκαριώτης) was nur Sohn des Jakobus heißen kann, vgl. syr^a. Es ist also nicht Ἰούδας ὁ ἀδελφὸς Ἰακώβου Jud 1 gemeint; man identifiziert ihn vielmehr mit Thaddaeus oder Thomas (so syr^{sc} zu Joh 14 22), vgl. Exkurs zu Mc 3 16.

17—19 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 17 αὐτῶν f. τῶν μαθητῶν αὐτοῦ: Lc präzisiert hier dahin, daß es nur die 12 Apostel sind, s. unten; in πάσης τῆς Ἰουδαίας im weiteren Sinne (ganz Palästina, s. zu 1 5) ist aus der Aufzählung bei Mc 7 f. ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας . . . (καὶ ἀπὸ τῆς Ἰδουμαίας) καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (nur S* hat bei Lc καὶ Περσίας) eingeschlossen, D Marcion Blaß Wellhausen streichen auch καὶ Ἱερουσαλὴμ (vgl. 5 17); οἱ ἦλθον κτλ.: wohl unechter Relativsatz f. Mc^a ἦλθον πρὸς αὐτόν, in den dann statt Mc^a ἀκούοντες ἔσα ἐποίησε das ἀκούσαι αὐτοῦ als Zweck einbezogen ist. Verdeutlichungen: 17 ὄχλος (+ πολλὸς SB, om AD it syr^{sc} Blaß Wellhausen) μαθητῶν αὐτοῦ καὶ πληθὸς πολλὴ τοῦ λαοῦ (τ. λ. om S* Blaß): zu ἔστη konstruiert, wie 8 1 — Lc unterscheidet hier (vgl. Mc^a doppeltes πληθὸς πολλὴ) von den

große Masse Volk aus ganz Judäa und Jerusalem und der Seeküste von Tyrus und Sidon, die kamen, um ihn zu hören und sich von ihren Krankheiten heilen zu lassen. Und die von unreinen Geistern Geplagten wurden geheilt; und die ganze Menge suchte ihn anzu-
 18 rühren, denn eine Kraft ging von ihm aus und heilte alle. § 19 Und
 19 er richtete seine Augen auf seine Jünger und sprach: Selig ihr

12, den Jüngern im engeren Sinne (13^a. 17 Anf.) einen weiteren Jüngerkreis und endlich das Volk; παραλιου (gut griechisch) f. περι c. acc. Bedeutendere Abweichungen: 17 και καταβάς . . . ἐστη ἐπὶ τόπου πεδινού: mit der andern Ordnung (s. zu v. 12) hängt es zusammen, daß Lc nun Mc' § 15 auf den Abstieg vom Berge legt. Der Streit, ob der τόπος πεδινός dicht unter dem Gipfel oder ganz unten anzunehmen sei, ist wohl recht müßig; der andern Situation entsprechend berichtet Lc (vgl. Mt) auch nicht von dem bereit gehaltenen Schiff Mc 9; 17 ff. και ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν, και οἱ ἐνοχλοῦμενοι ἀπὸ (so zu verbinden trotz 17 7 21) . . . ἐθεραπεύοντο και πᾶς ὁ ὄχλος ἐξήτουν ἀπτεσθαι αὐτοῦ: bei Lc besteht die Trennung der gewöhnlichen Kranken (Mc 10: ἐπιπίπτειν) und der Dämonischen (Mc 11: προσέπιπτον) nicht; διτι δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο και ἰάτο αὐτούς: ein allgemeinerer Satz wie 5 17 (vgl. 8 46) tritt Mc' nur auf die Dämonischen bezüglichen ἐκράζον λέγοντες διτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

20 ff. Auf die Berufung der Jünger folgt bei Lc die nach dem τόπος πεδινός v. 17 meist als Feldpredigt bezeichnete Rede, die in ihrer Gesamtanlage mit der ausführlichen Bergpredigt des Mt aufs engste verwandt ist: Einleitung Seligpreisungen, Mittelstück Ermahnungen zur Feindesliebe usw., Schlußgleichnisse (Heinrici Beiträge II, 43: prophetischer Teil 20—26, gnomischer 27—38, parabolischer 39—49, vgl. dazu Zahn S. 297 A. 69). Die Annahme liegt nicht nahe, daß Lc und Mt jeder für sich Herrenworte kombinierend zu einer z. T. so auffallenden Uebereinstimmung gekommen seien. Ebenso wenig die entgegengesetzte, daß sie zwei nur ähnliche, aber zeitlich auseinander liegende Reden Jesu wiedergeben. Dagegen ist es wahrscheinlich, daß sie die gleiche Ueberlieferung bearbeitet haben. Schwer bleibt dann freilich zu entscheiden, wer diese Ueberlieferung da ursprünglicher bewahrt hat, wo beide Evangelisten auseinandergehen. Ist die Form der Einzelsprüche in Konstruktion und Wortwahl durchweg bei Mt ursprünglicher, wie z. B. auch Harnack anzunehmen scheint, oder hat die von Wellhausen geprägte Auffassung recht: „Die Verse . . . bei Lc (von 6 27 an) enthalten meist Distichen oder Tetrastichen, daneben Tristichen. Doch kommt auch Prosa vor. Bei Mt läßt sich der Parallelismus der Glieder in den Sprüchen weit weniger deutlich erkennen. Und nicht bloß formell, sondern auch inhaltlich scheint der Text des Lc im ganzen ursprünglicher zu sein, als der des Mt“? Kommt ferner die z. T. logisch straffere Verbindung der Sprüche bei Mt (z. B. Mt 7 1—5 gegen Lc 6 37 f. 41 f.) oder die losere des Lc der von beiden benutzten Urform näher? Entspricht schließlich die Auseinandersetzung mit dem Judentum, wie sie Mt besonders in den Antithesen 5 17—48 und in der

Lc 6	Mt 5 + 7	Mt
(12. 17. 20 ^a	5 1 f.)	
20 ^b —23	5 3—12	
24—26	—	
27 ^a	44 ^a	
27 ^b . 28 ^a	—	
28 ^b	44 ^b	
29	39	
30	42	
31	7 12 ^a	
32 f.	5 46 f.	
34	—	
35 ^a	—	
35 ^b	45	
36	48	
37 ^a	7 1	
37 ^b 38 ^a	—	
38 ^b	2 b	
39	—	15 14
40	—	1024 ^a . 25
41 f.	3—5	
43	17 f.	12 33 ^a
44 ^a	16 ^a	33 ^b
44 ^b	16 ^b	
45 ^a	—	35
45 ^b	—	34 ^b
46	21	
47—49	24—47	

Armen, denn euer ist das Gottesreich. Selig ihr jetzt Hungrigen, denn ²¹ ihr werdet satt werden. Selig ihr jetzt Weinenden, denn ihr werdet

Belehrung über Almosen, Beten und Fasten 61—18 bringt, dem Ursprünglichen? Gibt also Lc hier „nur einen kurzen Abriß der sittlichen Forderungen Jesu, in dem das Jüdische ausgemerzt und Allgemein-Menschliches beibehalten ist“ (JWeiß)? Die Umbildung wäre freilich so tiefgreifend, daß manche sie doch lieber auf Benutzung einer andern Quelle statt oder neben Q zurückführen möchten (z. B. BWeiß). Oder hat Lc, wenn er von den jüdischen Frömmigkeitsübungen nichts bietet, andererseits die Feindesliebe einfach ohne Antithese verlangt und ihr den Verzicht auf Wiedervergeltung unterstellt, das Echte bewahrt gegenüber einer Komposition des Mt (vgl. z. B. Wellhausen, Wendland 1, 286 f., Spitta), die die Stellung Jesu zum Gesetz ausführlich veranschaulichen sollte? Zu erwähnen ist schließlich, daß nach Spitta diese Rede zu der synoptischen Grundschrift gehört und einstmals auch im Mc gestanden haben soll. **20** καὶ αὐτὸς ἐπ' αὐτοὺς τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ (18 13 Joh 17 1 vom Aufblick zum Himmel) εἰς τοὺς μαθητὰς ἔλεγεν: die Einleitung zeigt, daß Lc wie Mt (5 1), wenn er auch einen weiteren Hörerkreis anwesend sein läßt (6 17 7 1 vgl. Mt 5 1 7 28), doch die folgende Rede zuerst an die Jünger im weiteren Sinne gerichtet sein läßt. Die vier Makarismen, in denen die große Umwälzung geschildert wird, durch die die Letzten zu Ersten werden, unterscheiden sich erheblich von den sichtlich redigierten Seligpreisungen des Mt, s. zu Mt 5 3 ff. Sie scheinen Wellhausen auch kürzer, frischer, weniger geistlich und biblisch, während Harnack durchweg die Mtform der gemeinsamen Quelle näherstehend findet. JWeiß erklärt die Lcform der Makarismen „daraus entstanden, daß die Gemeinde sie auf sich bezogen hat; wir sind die Armen“ usw. Die vier Wehe über die im gegenwärtigen Weltlauf Verstrickten erinnern formal an Is 5 8—23 Mt 23 13—31. Daß sie mechanische Antithesen zu den Makarismen bilden, wäre noch kein ausreichender Grund, um sie für ein späteres, zur Verstärkung hinzugefügtes Gebilde zu erklären, vgl. 49 neben 47 f. Aber das Fehlen bei Mt macht dies doch wahrscheinlich, und vor allem der Umstand, daß der Fluß der Rede hier durch eine rhetorische Apostrophe von Abwesenden unterbrochen wird, s. zu 24. 27, so HHoltzmann, Wellhausen, JWeiß, Wendland, dagegen Zahn und Spitta. Sachlich erklärt JWeiß die Wehe über die Reichen, deren Unglaube oder Sünde gar nicht erwähnt wird, aus der Zeit, da die armen Nazarener und die reichen Pharisäer „sich wie zwei getrennte Lager gegenüberstanden“, vgl. Jac 2 5. μακάριοι οἱ πτωχοί (die Nominative wohl nicht erst v. 45, sondern schon hier gleich Vokativen, Blaß § 33, 4 A. 3), ὅτι ὑμετέρεα ἐστὶν (vgl. Dalman, Worte Jesu 1, 104) ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (τῶν οὐρανῶν Mt, s. zu Mt 3): wenn Lc auch hier noch nicht mit νῦν den Gegensatz zur Zukunft markiert, wie in den beiden folgenden Makarismen (entsprechend bei den folgenden οὐαί), so zeigt doch der Gegensatz v. 24 ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν, daß in v. 20 der Besitz des Gottesreichs eine Verheißung für die im gegenwärtigen Aeon nicht mit Glücksgütern gesegneten Jünger bedeuten soll. Damit ist noch nicht die Armut als solche gepriesen, s. zu Mt 3. Daß aber Lc πτωχοί usw. nicht von rein seelischer Bedürftigkeit verstanden hat (so Zahn), dürften die Gegensätze v. 24 f. zeigen. **21** μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε (s. zu Mc 6 42): wenn sie äußerlich in der Gegenwart Hunger leiden, so werden sie dafür in der Vollendung durch geistliche Güter entschädigt werden. μακάριοι οἱ κλαίοντες (laute Aeußerung des πένθειν Mt 9) νῦν, ὅτι γελασέτε: wenn sie in der Gegenwart äußeres Leid beklagen müssen, so werden sie im künftigen Aeon mit größerem Recht ihrer

22 lachen. Selig seid ihr, wenn euch die Leute hassen und wenn sie euch ausschließen und euch einen schlechten Namen ausbringen wegen des »Menschensohnes«. Freut euch an jenem Tage und springt, denn siehe, euer Lohn ist groß im Himmel, denn ebenso taten ihre Väter den Propheten. | Doch wehe euch Reichen, denn 25 ihr habt euren Trost dahin. Wehe euch ihr jetzt Satten, denn ihr werdet hungern. Wehe euch, ihr jetzt Lachenden, denn ihr werdet 26 trauern und weinen. Wehe euch, wenn euch alle Leute schmeicheln, 27 denn ebenso taten ihre Väter den falschen Propheten. | Aber zu euch, ^{q*} den Zuhörern, sage ich: liebet eure Feinde, tut wohl denen die euch

Freude Ausdruck geben. 22 μακάριοι ἐστε (ἐσσεθε codd it Marcion Blaß) ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι κτλ.: die Anfeindungen, die die absolut genommen nicht große Jüngerschar (12 32) von ihrer nächsten Umgebung erfahren wird, stehen erst bevor (vgl. 23 ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ gegen 21 νῦν). καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς (+ καὶ ὀνειδίσωσιν fast alle Zeugen, doch ist dies wohl als Einschub aus Mt oder Interpretament zu ἐκβάλωσιν κτλ. mit Blaß Wellhausen zu streichen): ἀφορίζειν hier nicht in gutem Sinne wie Act 13 2 u. ö., sondern = ἀποσυνάγωγον ποιεῖν Joh 9 22 12 42 16 1. καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου: nach Wellhausen schlechte Gräzisierung für ἐκβ. ὑμῖν ὄνομα πονηρὸν (vgl. hebr. עַר שֶׁמֶן נִשְׁמָה Deut 22 19 u. ö., entsprechend aramäisch), und im Sinn gleich mit Mt' 11 εἰπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν. Sachlich ist doch zu vergleichen Jac 2 7 βλασφημοῦσιν τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς (d. h. den Namen Ναζωραῖοι oder Χριστιανοί), I Pet 4 14 εἰ ὀνειδίζεσθε ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, μακάριοι κτλ. 23 χάριτε . . . καὶ σικιτήσατε (lukanisch, Steigerung gegen Mt 12 ἀγαλλιᾶσθε?): Imperative des Aorists (gegen Mt) wegen ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ; zur Sache vgl. Act 5 41 Jac 1 2 I Pet 4 13. ἰδοὺ (s. zu Mt 1 22) γὰρ ὁ μισθὸς κτλ.: vgl. zu Mt 12. κατὰ τὰ αὐτὰ (wie Act 14 1, gegen Mt' οὕτως) γὰρ ἐποιοῦν (allgemeiner als ἐδίωξαν) τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν: zu der Uebersetzungsvariante gegenüber Mt vgl. zu Mt 11 f. Lc drückt deutlicher die Verfolgung durch die Juden aus, Mt deutlicher den Prophetenberuf der Jünger. 24 πλὴν (lukanisch, hier nicht „übrigens“, sondern „doch“) οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις: der richtig verstandene Anfang von 27 zeigt, daß hier Abwesende apostrophiert, nicht etwa die Jünger angeredet werden, wenn sie sich reich fühlen, oder Reiche aus dem weiteren Hörerkreis. Den an irdischen Gütern Reichen gilt das Wehe, „nicht weil der Reichtum an sich sündig ist“, sondern weil sie nichts als irdisch reich (12 33 f.), „weil sie nicht Jünger Jesu geworden sind“ (BWeiß), vgl. noch Jac 5 1. ὅτι ἀπέχετε (s. zu Mt 6 2) τὴν παράκλησιν ὑμῶν: den künftigen Trost (2 25 16 25) werden sie also entbehren müssen. οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν und οἱ γελώντες νῦν, die in der Gegenwart die Befriedigung ihrer irdischen Gelüste gesucht und mit Lust gefunden haben (vgl. Is 5 22), für die wird die Zukunft einen Hunger nach besserer Nahrung (οὐ λιμὸν ἄρτων Amos 8 11, ὑμεῖς δὲ πεινάσετε Is 65 13) und tiefe Trauer bringen (κεκράξεσθε διὰ τὸν πόνον τῆς καρδίας Is 65 14). 26 ὅταν καλῶς ὑμᾶς εἰπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι κτλ.: den irdisch wohlgestellten Führern des Volks schmeichelt man allgemein, wie einst den falschen Propheten. 27—35 Vgl. im allgemeinen zu Mt 5 38—42 7 12 und 43—47. 27 ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν: während in Mt 44 der Ton auf dem ἐγὼ (δὲ λέγω ὑμῖν) liegt, das in Gegensatz zu den alten Autoritäten tritt, ruht er bei Lc auf dem ὑμῖν, das durch τοῖς ἀκούουσιν interpretiert wird. Mit

hassen, segnet die euch fluchen, betet für die, die euch mißhan-
 Q* § 4 deln. | Wer dich auf die (eine) Backe schlägt, dem biete auch die 29
 andere dar; und wer dir deinen Mantel nimmt, dem weigere auch
 Q* § 5 den Rock nicht. | Jedem, der dich bittet, gib; und wer dir das 30
 Q* § 7 Deine nimmt, von dem fordere es nicht zurück. | Und (überhaupt) 31
 Q* § 6 wie ihr wollt, daß euch die Leute tun, tut ihr ebenso ihnen. | Und 32
 wenn ihr (nur die) liebt, die euch lieben, was habt ihr für Dank?

diesem ἀλλὰ κτλ. werden aber wohl nicht den bisher angeredeten Jüngern alle weiteren anwesenden Hörer dieser Predigt gegenübergestellt (so Zahn, der aber dann in v. 35 f. eine Rückwendung von diesem größeren Kreise zu dem der Jünger annehmen muß). Der Gegensatz kann erst recht nicht der sein: ich habe zwar über jene πλούσιοι das Wehe gerufen, ihr aber meine Hörer dürft sie doch nicht hassen, sondern müßt sie lieben; denn diese Gleichsetzung der πλούσιοι v. 24 ff. mit den ἐχθροί 27 ist durch nichts nahe gelegt. Sondern man wird in dem Uebergang die notwendige Rückkehr von den zuletzt (*in absentia*) apostrophierten πλούσιοι zu den anwesenden Hörern, d. h. eben den Jüngern zu sehn haben. Plummer erklärt freilich mit Euthymius noch anders, nämlich τοῖς ἀκούουσιν = τοῖς πειθομένοις. Das Gebot der Feindesliebe ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν erscheint thematisch an der Spitze, verstärkt durch die Parallele καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς (vgl. 1 71). 28 Entsprechend geht der bei Mt folgenden Anweisung zum Gebet für die Widersacher (für διώκοντες Mt hat Lc ἐπηρεάζοντες, ein Verbum, das in der Bibel außer Mt 5 44 D I Pet 3 16 nicht weiter vorkommt, hier doch wohl ein Tun, nicht bloß böse Nachrede bezeichnet, vgl. etwa PFay 123, 7 PLond 157, 4 u. ö.) das εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς (εὐλογεῖν = ist „segnen“ öfter in LXX und Neuen Test., klassisch = „preisen“ vgl. Jac 3 9; καταρᾶσθαι c. acc. im Neuen Test., klassisch c. dat.) voraus. Also Klimax: die ἐχθροί werden gegliedert nach Gesinnung (μισοῦντες), Wort (καταρῶμενοι) und Tat (ἐπηρεάζοντες). 29 Wenn sogar positiv Liebe gegenüber dem Feinde gefordert wird, so muß erst recht auf jede Wiedervergeltung verzichtet werden. BWeiß trägt den Gedanken der Beschämung und Besserung des Gegners aus Rom 12 20 ein. τῷ τύποντι (δοτις ρατίζει Mt) σε ἐπὶ τὴν σαγόνᾳ (c. acc. nur hier, klassisch c. gen.; εἰς τ. σ. SDMt) πάρεχε (στρέψον Mt) καὶ τὴν ἄλλην: die rechte Wange wird hier nicht genannt, s. zu Mt. καὶ ἀπὸ τοῦ αἵροντος (vom Entwenden Cant 5 7 Arr. diss. 1 18, 13 und PTebt 278 II, 27 ff. I Jh. p. Chr.) κτλ.: Lc scheint an einen Räuber zu denken, der, anders als der Prozeßgegner bei Mt, „naturgemäß zuerst das Oberkleid wegnimmt“ (HHoltzmann), vgl. Didache 1 4. κολύειν ἀπὸ nicht gewöhnlich, doch vgl. Gen 23 6. 30 Während Mt 5 41 bei Lc nichts entspricht, erscheint das παντὶ (nur bei Lc, wie oft, verstärkend) [τῷ] αἰτοῦντί σε δίδου καὶ ἀπὸ τοῦ αἵροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει (dies wäre nach Marshall einfach andere Uebersetzung aus dem gleichen Aramäisch wie Mt' τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῆς) wie eine Verallgemeinerung von 29^b (Zahn). 31 Der Spruch, der auch Mt 7 12 nicht an gesichertem Platz steht, muß hier dazu dienen, die Verhaltensmaßregeln gegenüber den Feinden zusammenzufassen, was die besondere Nuance von οἱ ἄνθρωποι in v. 22 (26) etwas erleichtert. Gegenüber der Mtfassung des Spruches fällt das Fehlen der Beziehung auf das Alte Test. auf. 32 f. Die Forderung der allein wertvollen Feindesliebe (27 ff.) muß gestellt werden: zur Begründung wird „die sittliche Wertlosigkeit der auf Gegenseitigkeit beruhenden Liebeserweise an drei Beispielen gezeigt“ (HHoltzmann). Zahn

- ³³ lieben doch auch die Sünder die, die sie lieben. Und wenn ihr (nur denen) wohltut, die euch wohltun, was habt ihr für Dank? tun
³⁴ doch auch die Sünder dasselbe. Und wenn ihr (nur denen) leiht, von denen ihr zu empfangen hofft, was habt ihr für Lohn? auch
³⁵ die Sünder leihen Sündern, um das Gleiche zu empfangen. Nein — liebt eure Feinde und tut ihnen wohl und leiht ohne etwas zu erhoffen, und euer Lohn wird groß sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein; denn er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen.

verknüpft ³² ff. nur mit v. ³¹, dessen möglicher Mißdeutung vorgebeugt werden solle. Das erste Beispiel = Mt 46. Lc unterscheidet sich besonders durch den Ausdruck *ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν* (so auch ³³ f.), womit wohl nicht der Dank der Menschen, sondern das göttliche Wohlgefallen gemeint ist („der Sache nach allerdings = *μισθός*, Mt 46—47 freilich steht *περισσόν* statt dessen); ferner durch das allgemeinere *ἁμαρτωλοί* f. das speziellere (ob deshalb auch ursprünglichere?) *τελώναι* (Mt 46, entsprechend für *ἐθνικοί* Mt 47). Das zweite Beispiel unterscheidet sich von dem in Mt 47 noch durch das allgemeinere *ἐάν ἀγαθοποιήτε* (c. acc. nur hier) *τοὺς ἀγαθοποιούντας ὑμᾶς* f. Mt' *ἐάν ἀσπάσῃσθε τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν μόνον*. ³⁴ Das dritte Beispiel hat keine Parallele in dem entsprechenden Mtzusammenhang, aber vgl. Mt 42. Nach v. ³² f. müßte der Sinn sein: solchen etwas zu leihen, die einem ein andermal ihrerseits aushelfen werden, ist nichts; auch unter Sündern leiht man sich, um wieder geliehen zu bekommen (*τὰ ἴσα* = „die gleichen Dienste“, d. h. verzinsliches Darlehen, so daß die mittelalterliche Kirche auf Grund von v. ³⁴ f. den Christen das Zinsnehmen verbot und damit die finanzielle Intervention der Juden unumgänglich machte“ HHoltzmann, vgl. Döllinger, Akademische Vorträge 1, 223 ff.). Oder aber man versteht: nur da etwas zu leihen, wo man der Rückgabe sicher ist, hat keinen Wert; auch unter Sündern leiht man sich, unter Voraussetzung der Rückgabe des Kapitals (= *τὰ ἴσα*, was übrigens in D it syr^a fehlt). Nach BWeiß geht der Spruch mit *παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν* (statt *τοῖς δανίζουσιν ὑμῖν*) „von der durch die erfahrene Liebe begründeten Liebe zu der auf Vergeltung rechnenden“ über „und ist darum sicher nicht ursprünglich“; JWeiß: eine der bei Lc häufigen Wohltätigkeitsermahnungen. ³⁵ Der so geschilderten wertlosen Liebe wird am Schluß noch einmal die von Jesus geforderte Feindesliebe gegenübergestellt. Nicht *μηδένα* (S syr^a usw.) *ἀπελπίζοντες* (*ἀφελπίζοντες* D mit vulgärer Aspiration s. Blafß § 4, 3) scheint die echte Lesart zu sein (d. h. „indem ihr an niemandem verzweifelt“ — sinnwidrig — oder: „indem ihr niemanden zur Verzweiflung treibt“ — aber dieser Gebrauch von *ἀπελπίζω* ist selbst an den Stellen Anthologia Palatina XI, 114, 4 und Sir 27 21 trotz Merx z. St. nicht zweifellos), sondern *μηδὲν ἀπελπίζοντες* (AB usw.). Dies aber könnte zwar nach der gewöhnlichen Bedeutung des nur hier im Neuen Test. vorkommenden *ἀπελπίζω* bedeuten: „indem ihr an nichts (oder: in nichts) verzweifelt“, *nihil desperantes* (it), was aber wieder nur dann dem Zusammenhang nicht widerstreiten würde, wenn es besagen könnte: indem ihr auf den himmlischen Ersatz hofft. Aber der deutliche Gegensatz zu *παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν* v. ³⁴ verlangt hier gegen den nachweisbaren Sprachgebrauch das bei den Griechen mindestens seit Chrysostomus zu belegende (vgl. Zahn z. St.), dann durch die Vulgata verbreitete Verständnis *nihil inde sperantes* (*ἀπ-ελπίζειν* wie *ἀπ-αίτειν*, *ἀπο-λαμβάνειν* usw.), was freilich noch nicht auf das Zinsnehmen bezogen zu werden braucht, s. oben, obwohl dafür z. B. die Parallele Midrasch

Seid barmherzig wie euer Vater barmherzig ist. | Und richtet nicht,³⁶
dann werdet ihr nicht gerichtet werden; und verurteilt nicht, dann³⁷
werdet ihr nicht verurteilt werden; sprecht frei, dann werdet ihr
freigesprochen werden. Gebt, dann wird euch gegeben werden. Ein³⁸
gutes, gedrängtes, gerütteltes, überfließendes Maß wird man euch in
den Schoß geben; denn mit dem Maße, mit dem ihr meßt, wird

Schemoth R. Par. 31 zu Ex 22²⁵ spricht: *wer Geld leiht, ohne Zinsen dafür zu fordern, dem rechnet es Gott so hoch an, als wenn er alle Gebote erfüllt hätte.* καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς: fehlt bei Mt, und ist bei Lc vielleicht auch nur Wiederholung (nach 6²⁸). Aber durch die Voranstellung dieses Sätzchens wird das folgende καὶ ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου (dieser Gottesname ohne Artikel und ohne ὁ θεός nur Lc 1^{32. 35. 76} (Act 7⁴⁸); vgl. zu Mc 5⁷) wohl ebenfalls zu einer Verheißung zukünftigen Lohnes (vgl. 20³⁶ Mt 5⁹) gestempelt, während nur Mt' ὅπως γένησθε υἱοὶ κτλ. auf die Erwerbung der moralischen Gottähnlichkeit ging. Lc wird also doch wohl an die dereinstige Erhebung zu Gottessöhnen denken, die dann noch durch ὅτι αὐτὸς κτλ. gerechtfertigt wird. Der Kausalsatz, der die Güte Gottes ohne das anschauliche Bild des Mt schildert und mit seinem ἀχαρίστους vielleicht auf das μηδὲν ἀπελπίζοντες zurückweist, wird von Wellhausen als überhängend und wohl zur Verbindung mit³⁶ nachgetragenen angesehen. **36—45** Vgl. im allgemeinen zu Mt 5⁴⁸ 7^{1—5} 15¹⁴ 10²⁴ f., 7^{16—20} 12³³ ff. **36** Während bei Mt der mit einem οὖν angeknüpfte v. 48 das Vorhergehende mit der Forderung vollkommen zu sein abschließt, bildet die entsprechende Mahnung bei Lc die Einleitung zu dem folgenden Abschnitt, mit dem allein sie verbunden ist (καὶ μὴ κρίνετε v. 37). γίνεσθε οἰκτίρμονες καθὼς ὁ πατὴρ ὑμῶν (so bei Lc nur noch 12^{30. 32} vgl. 11^{2. 13} s. Wellhausen z. St. + ὁ οὐράνιος Mt) οἰκτίρμων ἔστιν: in dieser Form, zu der Dalman Worte Jesu 1, 167 rabbinische Parallelen bringt, erscheint der Spruch den folgenden vom Richten übergeordnet, schwächt freilich diese ab, „als ob man eigentlich den Beruf zum Richten hätte, aber um der Milde willen darauf verzichten solle, wenn man selber Milde zu erfahren wünscht“ JWeiß. **37** Zusammenhang mit dem Vorhergehenden bei Lc: solcher Barmherzigkeit würde das Richten widerstreiten. Das μὴ κρίνετε κτλ. wird bei Lc (nicht Mt) unter dem Gesichtspunkt der Barmherzigkeit „erklärt: verurteilt nicht, sondern sprecht frei, also im Sinne von Joh 8^{1—11}“ (Wellhausen); freilich dürfte, wer überhaupt nicht den Richter spielen soll, weder verurteilen noch freisprechen, aber die Uebersetzung ἀπολύετε = „gebt frei“ beseitigt den Anstoß nur zur Hälfte. **38** Mußte man des Mt unmittelbar anschließendes καὶ ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν auf das Richten beziehen, so ist der Zusammenhang bei Lc ein anderer. Bei ihm tritt mit δίδοτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν μέτρον (das Stichwort!) κτλ. neben das Gebot des barmherzigen (s. oben) Richtens das des barmherzigen Gebens, dem ein ganz überschwengliches Maß von Belohnung gewiß ist. Ob Jesus die Barmherzigkeit als eine so außerordentliche Leistung angesehen hat? Vgl. JWeiß. μέτρον καλὸν πεπιεσμένον σεσαλευμένον (πεπ. σεσ. om syr^s, eins von beiden fehlt auch in andern Zeugen) ὑπερεκχυννόμενον (Joel 2²⁴, an ein Maß voll Flüssigkeit ist wegen der vorhergehenden Bestimmungen nicht zu denken) δώσουσιν εἰς τὸν κόλπον ὑμῶν: die asyndetisch aneinander gereihten Attribute bilden eine deutliche Klimax, allerdings auch eine ungewöhnliche Häufung von Attributen. „In den κόλπος, den als Tasche dienenden Bausch des Kleides über dem Gürtel, messen“ wie Is 65⁷ Ps 79¹² usw. vgl. Wettstein, doch auch Zahn z. St.;

39 euch wieder gemessen werden. | Er sagte ihnen aber auch ein Gleich- ^{Q*} §
 nis: Kann etwa ein Blinder einen Blinden führen? werden sie nicht
 40 beide in die Grube fallen? | Ein Jünger ist nicht mehr als sein Mei- ^{Q*} §
 41 ster; ist er ganz vollendet, so wird er sein wie sein Meister. | Was ^{Q*} §
 siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders, den Balken
 42 aber in deinem eigenen Auge wirst du nicht gewahr? Wie darfst
 du zu deinem Bruder sagen: Bruder, laß mich den Splitter in deinem
 Auge herausziehen, während du selbst den Balken in deinem Auge
 nicht siehst? Du Heuchler, zieh erst den Balken aus deinem Auge,
 und dann magst du zusehen, den Splitter im Auge deines Bruders
 43 herauszuziehen. | Denn es gibt keinen guten Baum, der schlechte ^{Q*} § 11
 Frucht bringt, noch umgekehrt einen schlechten Baum, der gute

δώσουσιν (wie ἀπαιτοῦσιν 12 20 vgl. 12 48) entspricht durchaus dem passiven
 κριθῆτε usw. in v. 37, das zu ergänzende Subjekt ist Gott vgl. zu 16 9 und
 Dalman Worte Jesu 1, 183. ὃ γὰρ μέτρω κτλ.: der Spruch muß bei Lc diese
 überschwengliche Vergeltung begründen, während er Mt 7 2 wie Mc 4 24
 gerade die quantitative Aequivalenz ausdrückt. 39 Während Mt vom Richten
 7 1 f. gradlinig zum Splitterrichten 7 3 ff. fortschreitet, bringt Lc mit der neuen
 Einleitung εἶπεν δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς einen Spruch, der Mt 15 14 (vgl. 23 28)
 gegen die Schriftgelehrten gewendet, bei Lc vielleicht wegen Sachverwandt-
 schaft τυφλός 39 — τὴν δοκὸν οὐ βλέπων 42 (?) hier eingeordnet ist. Der Sinn von
 μήτι . . . οὐχί (s. Blaß § 75, 2) κτλ. hier wohl: du darfst nicht richten
 wollen, so lange du selbst noch der Zurechtweisung bedarfst. 40 Der fol-
 gende Spruch, bei Mt 10 24 f. wieder in ganz anderem Zusammenhang, könnte
 hier zwar im Anschluß an 39 auf Jesus (und die mit ihm übereinstimmenden
 Jünger?) als die einzige Autorität hinweisen. Weniger isoliert aber wäre
 er, wenn man verstehen dürfte: auch euer Meister, dem ihr höchstens gleich-
 kommen könnt, hat nicht gerichtet (JWeiß), oder auch, ohne Beziehung auf
 Jesus: der Schüler kann natürlich nicht sehend werden, wenn der Lehrer
 selbst noch blind ist (BWeiß). In der Form unterscheidet sich der Spruch
 bei Lc besonders durch das Fehlen des Parallelsatzes οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν
 κύριον αὐτοῦ (erklärlich bei der Fassung von BWeiß) und die Formulierung des
 Schlußsatzes κατηγορισμένος δὲ πᾶς κτλ.: πᾶς fehlt in S syr* (der noch mehr
 ausläßt) und ist jedenfalls nicht = „jeder“, sondern adverbiell zu verstehen
 (Wellhausen vergleicht aram. *kulleh*, Zahn griechischen Sprachgebrauch s.
 Kühner-Gerth I, 275 Blaß § 44, 2). 41 f. Nun erst folgen die bei Mt un-
 mittelbar an das Verbot des Richtens angeknüpften Verse, in denen Selbst-
 prüfung und Selbstverbesserung empfohlen wird. In der Form unterscheidet
 sich Lc von Mt besonders durch ἰδίῳ (ὑφ' ἑαυτοῦ), δύνασαι λέγειν (st. ἐρεῖς,
 mehr die Unmöglichkeit als die Heuchelei hervorhebend?), die patronisierende
 Anrede ἀδελφεά und die Partizipialkonstruktion αὐτός . . . οὐ βλέπων st. Mt'
 καὶ ἰδοὺ κτλ. 43 ff. Es folgen mit γὰρ (om D) verbundene Sätze, die bei
 Mt 7 16 ff. die Anleitung zum Erkennen der Pseudopropheten geben (an der
 dem Lc z. T. genauer entsprechenden Stelle Mt 12 33 ff. von undeutlicher
 Beziehung), hier jedoch den Gedanken Lc 41 f. fortzusetzen scheinen: um
 den Bruder zu bessern, darf man nicht schlechter als er, sondern muß man
 selbst ganz gut sein — genau genommen würde man dann freilich v. 43^b v o r
 43^a erwarten — weil nur dann gute Worte (dies hier die Früchte, genau
 wie Mt 12 39) aus dem Herzen kommen. Im einzelnen unterscheidet sich
 Lc von beiden Mtreproduktionen: 43 οὐ γὰρ ἐστίν . . . οὐδὲ πάλιν f. οὐ δύνα-

Frucht bringt. Denn jeder Baum wird an seiner eigenen Frucht 44
 erkannt; denn man liest von Disteln keine Feigen, und vom Dorn-
 (Q?) strauch pflückt man keine Traube. | Ein guter Mensch bringt aus 45
 dem guten Schatze seines Herzens das Gute hervor, und ein böser
 aus dem bösen das Böse; denn sein Mund redet, wovon sein Herz
 Q* § 12 überfließt. | Was nennt ihr mich aber: Herr, Herr! und tut nicht 46
 was ich sage? Jeder, der zu mir kommt und auf meine Worte hört 47
 und sie tut, wem der gleich ist, will ich euch zeigen: er ist gleich 48
 einem Manne, der ein Haus bauen wollte, der in die Tiefe grub und
 das Fundament auf Fels legte; und als Hochwasser kam, da stieß
 die Strömung gegen jenes Haus, aber sie vermochte es nicht zu er-
 schüttern. Wer aber gehört hat und nicht getan, der ist gleich 49
 einem Manne, der ein Haus ohne Fundament auf den Erdboden
 baute; als die Strömung dagegen stieß, da stürzte es alsbald ein und

ται . . . οὐδὲ Mt 7 18; 44 ἕκαστον und ἰδίου, fehlt Mt 12 33^b; σῦκα f. σταφυλᾶς
 Mt 7 16, ἐκ βᾶτου σταφυλῆν f. ἀπὸ τριβόλων σῦκα Mt 7 16: βᾶτος der Brom-
 beerstrauch mit seinen traubenartigen Früchten s. Fonck in Bardenhewers Bibl.
 Stud. V, 97; τρυῶσιν, der technische Ausdruck für die Weinlese, fehlt bei Mt;
 45 der gute Schatz wird nach dem Schluß des Verses (= Mt 12 34) als der τῆς
 καρδίας erklärt (vgl. 12 34 = Mt 6 21^p); προσέρει f. ἐκβάλλει Mt 12 35; am
 Schluß αὐτοῦ gegen Mt 12 34 a. E. 46—49 Vgl. im allgemeinen zu Mt 7 21.
 24—27. Während im Mt 7 21 eben so sehr das unmittelbar Vorhergehende
 abschließt (Früchte 20 = Tun 21), wie (nach der Erweiterung v. 22 f. vgl.
 Lc 13 26 f.) das Folgende einleitet, scheint Lc 46 kaum noch mit dem Vor-
 hergehenden verknüpft zu sein (das κύριε κύριε-Sagen 46 geschieht ja eben
 nicht ἐκ περισσεύματος καρδίας 45). Vielmehr beginnt bei Lc bereits mit 46
 der Schluß, der die Hörerschaft (die gesamte, da der Vorwurf 46 für die
 Jünger im engeren Sinne nicht paßt? so Zahn, der auch das πᾶς ὁ ἐρχό-
 μενος πρὸς με preßt) wie bei Mt energisch zum Tun des Gehörten auffordert.
 Lc, bei dem das Gleichnis nach Wellhausen anschaulicher, nach Wendland
 1, 285 griechischer geformt ist, unterscheidet sich besonders in v. 46 durch
 die Kürze der vorwurfsvollen Frage; 47 ὁ ἐρχόμενος πρὸς με καὶ und ὑπο-
 δείξω ὑμῖν τίνι ἐστὶν ὁμοιος; 48 ὁμοίος ἐστὶν (om syr^a) f. ἐμοιωθήσεται; es
 fehlt das φρονίμω wie 49 das μωρῶ des Mt neben ἀνθρώπῳ (ἀνδρὶ Mt),
 ebenso beidemale die Angabe, daß er sein eigenes Haus (αὐτοῦ Mt) baut;
 ἔσκαψεν καὶ ἐβάθυνεν (die Blaß § 74, 3 A. 1 befremdliche Koordination ist se-
 mitisch) καὶ ἔθηκεν θεμέλιον: Lc betont ausführlich die Fundamentierungs-
 arbeiten, was aber nicht Einfluß des σοφὸς ἀρχιτέκτων I Cor 3 10 zu sein
 braucht; πλημμύρης (in der Bibel nur noch Job 40 18, s. sonst Wettstein z.
 St.) δὲ γενομένης: während Lc vorher den Begriff οἰκοδομεῖν dreifach illu-
 striert hat, bringt er hier und 49 gegenüber den drei Naturereignissen Regen,
 Ströme und Winde nur die Wasserflut (πλήμμυρα, später ὁ ποταμός) — nach
 JWeiß wäre dies Umformung nach städtischen Verhältnissen, wo die Regen-
 zeit nicht so viel Einfluß hat; καὶ οὐκ ἴσχυσεν (lukanisch) σαλεῦσαι αὐτήν;
 die Begründung lautet διὰ τὸ καλῶς οἰκοδομηθῆσαι αὐτήν SB (τεθεμελίωτο
 γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν ACD it stammt aus Mt), falls sie nicht mit syr^a ganz zu
 streichen ist; 49 bei Mt baut der Tor auf Sand, bei Lc χωρὶς θεμελίου; Lc
 sagt συνέπεσεν f. Mt ἔπεσεν: vgl. Xenophon An. V, 2, 24, POxy 75, 27
 (129 p. Chr.) μέρος οἰκίας συνπεπτωκυίας u. ὅ.; τὸ ῥῆγμα τῆς οἰκίας ἐκείνης

7 es gab bei jenem Hause einen großen Zusammenbruch. § 20 Nach- q* s
 dem er alle seine Worte vor den Ohren des Volkes vollendet hatte,
 2 ging er nach Kapernaum hinein. Einem Hauptmann aber war sein
 3 Knecht, an dem ihm viel lag, krank und wollte sterben. Und da
 er von Jesus hörte, sandte er Aelteste von den Juden zu ihm und
 ließ ihn bitten, er möge kommen und seinen Knecht gesund machen.
 4 Und sie kamen zu Jesus, baten ihn inständig und sagten: Er ist es

(ἡ πτώσις αὐτῆς Mt) mit Anklang an προσέρηξεν 48 f., zu dem in dieser Bedeutung ganz seltenen ῥήγμα vgl. Amos 6 11 Aq^a. VIII 1 In der Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum lauten Lc 6^{b-9} größtenteils wörtlich wie bei Mt, (1) 2—6^a und 10 weichen erheblich ab. Nach Zahn würden die „lebensvoll dargestellten Einzelheiten im Bericht des Lc“ die Ursprünglichkeit seiner Ueberlieferung sicher stellen, während Mt diese ins Kurze gezogen hätte. Doch scheint der sekundäre Charakter des Lc (oder seiner Sonderquelle) hier nicht weniger deutlich nachweisbar zu sein, als in 4 16 ff. und 5 1 ff. Denn das demütige Bekenntnis des Hauptmanns, daß er den Besuch Jesu in seinem Hause freilich nicht verdiene, ist ebenso wie das gläubige Erfassen einer auch dann noch verbleibenden Möglichkeit psychologisch verständlich nur in der Mtform, wo Jesus zunächst zu kommen zögert (s. zu Mt 7), und der Hauptmann das persönlich mit erleben muß; als „auswendig“ gelernte Bestellung im Munde der zweiten Gesandtschaft klingen die Worte hölzern. „Der umständliche indirekte Verkehr ist unnatürlich; er wird sich wohl erklären aus einer Einwirkung der Jairusgeschichte, in der der Botenbericht seinen natürlichen Platz hat (Mc 5 35 Lc 8 49) und aus Lucas' besonderer Vorliebe für solche Referate“ (Wendland, Literaturformen 275). Wenn bei Lc der Hauptmann sogar nicht wagt, Jesu zu nahen, so scheint das zwar eine Steigerung; aber der ursprüngliche Sinn, daß Jesus kein heidnisches Haus betreten soll, ist dabei verloren. Endlich ist die Anerkennung der πίστις des Hauptmanns matter, wenn sie ihm nicht selbst ausgesprochen wird. Weiteres s. unten. 1 ἐπειδὴ (AB ἐπεὶ δὲ S, beides auffallend, da im Neuen Test. sonst nur in kausaler Bedeutung; καὶ ἐγένετο ὅτε D codd it = Mt 7 28) ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ (vgl. Act 17 20, auch Lc 1 44 usw.) εἰσῆλθεν εἰς Καφαρναούμ: diese Ueberleitung entspricht Mt 7 28^a καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους + 8 5 εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ εἰς Καφαρναούμ (über den Wortlaut der Quelle s. Harnack S. 54) und setzt voraus, daß die vorhergehende Rede nicht nur an die eigentlichen Jünger ergangen war (vgl. 6 17. 20). 2—10 Vgl. im allgemeinen zu Mt 8 5—13. Lc unterscheidet sich besonders durch: 2 die Ersetzung von παῖς durch δοῦλος (ebenso 10, dagegen 7 ist παῖς geblieben), hier noch durch ὃς ἦν αὐτῷ ἐντιμος näher charakterisiert (Hervorhebung aus einer größeren Zahl? doch s. v. 8) und die Steigerung ἤμελλεν τελευτᾶν (= Joh 4 47), die der Jairuserzählung 8 42 Parr entspricht; 3 das persönliche Kommen des heidnischen Hauptmanns, der irgendwie von Jesus gehört hat, wird ersetzt durch die Sendung von jüdischen πρεσβύτεροι d. h. Gemeindevertretern (Schürer II, 223 ff., ihr Verhältnis zu den ἀρχισυνάγωγοι ist nach Zahn undeutlich), die Jesu Kommen und seine Hilfe vermitteln sollen (die Fassung von Mt 6 als Frage ist dadurch gesichert, vgl. auch Joh 4 47; διασφῆζειν öfter gerade bei Lc); 4 f. die Boten stellen παραγενόμενοι (LXX, im Neuen Test. besonders oft bei Lc) ihrem Auftraggeber „ein glänzendes Zeugnis aus“ (ἄξιός ἐστιν ᾧ παρέξῃ τοῦτο = dignus qui c. conj. Blaß § 65, 8): er ist ein Judenfreund (vgl. Josephus c. Ap. 2, 4, 43 von Alexander dem Großen

wert, daß du ihm dies gewährst; denn er liebt unser Volk und unsere Synagoge hat er uns bauen lassen. Da ging Jesus mit ihnen. Als er jedoch nicht (mehr) weit von dem Hause war, sandte der Hauptmann Freunde und ließ ihm sagen: Herr, bemühe dich nicht! Ich bin ja nicht wert, daß du unter mein Dach trittst — deshalb habe ich mich auch selber nicht für würdig gehalten, zu dir zu kommen — sondern sprich nur ein Wort, und mein Knecht wird genesen. Denn auch ich, der ich auch meinerseits ein unter Kommandogewalt stehender Mensch bin, habe unter mir Soldaten und sage zu diesem: geh, und er geht, und zu einem andern: komm, und er kommt, und zu meinem Knecht: tu das, und er tut es. Als Jesus dies hörte, wunderte er sich über ihn, wandte sich und sprach zu der ihn begleitenden Menge: Ich sage euch, nicht einmal in Israel habe ich so großen Glauben gefunden. Und als die Abgesandten

ἐτίμα καὶ ἡμῶν τὸ ἔθνος) und hat als solcher den Juden von Kapernaum ihre (einzige?) Synagoge erbauen lassen und geschenkt — ein ähnlicher Fall vielleicht im ägyptischen Athribis, vgl. Dittenberger Or. inscr. 96 Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας Πτολεμαῖος Ἐπικύδου ο ἐπιστάτης τῶν φυλακικῶν καὶ οἱ ἐν Ἀθρίβει Ἰουδαῖοι τὴν προσευχὴν θεῷ ὕψιστῳ (vgl. ebenda 129), Schürer III, 132; doch erscheint es fraglich, ob der Hauptmann, wie Cornelius Act 10 1, als Proselyt gekennzeichnet werden soll, da der charakteristische Ausdruck dafür fehlt; 6 ff. da Jesus bei Lc der Bitte ohne jedes Zögern nachgibt (gegen Zahn) und bald nahe bei dem Hause erscheint (οὐ μακράν: Lc liebt solche Umschreibungen), so ist für die Modifikation der früheren Bitte durch eine neue Botschaft des Hauptmanns kein äußerer Anlaß vorhanden (s. oben); die Freunde (vgl. Act 10 24) sagen fast wörtlich das, was bei Mt der Hauptmann selbst sagt, nur daß das Unwürdigkeitsgefühl jetzt zur Begründung der neuen Aufforderung μὴ σκύλλου (vgl. die Jairuserzählung 8 49 = Mc 5 35) dient, und daß der eingeschobene Satz 7 α διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρὸς σε ἐλθεῖν (streicht Wellhausen mit D codd it syr^a als Interpretament) nachträglich noch die erste Botschaft rechtfertigen muß; ferner: ἰαθήτω für ἰαθήσεται SD Mt 8, bei gleicher Bedeutung, vgl. zu Mc 8 34, und verdeutlichend τασόμενος in v. 8; 9 verdeutlichend ταῦτα, αὐτόν und malend στραφεῖς; in dem ἀκολουθῶν αὐτῷ ὄχλος (Mt οἱ ἀκολουθοῦντες) mag man die ὄχλοι aus Mt 8 1 wieder erkennen; das Wort Jesu οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εἶδον (so beste Ueberlieferung bei Lc, auch stark bezeugt für Mt 10, wo aber B usw. παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εἶδρον, D hat Lc 9 οὐδέποτε κτλ.) läßt den Hauptmann als Heiden erscheinen, setzt aber nicht „voraus, daß Jesus auch außerhalb Israels gewirkt hat“, sondern besagt nur, daß Israel besonders auf solchen Glauben vorbereitet war (BWeiß); 10 während der Spruch von der Ersetzung der Juden durch die Heiden (Mt 11 f.) erst 13 28 f. folgt, und die ausdrückliche Ankündigung der Heilung (Mt 13) fehlt, wird die Genesung des Knaben bei Lc von den zuletzt Abgesandten konstatiert, als sie nach kurzer Frist (76 gegen Joh 4 52) im Hause wiedereintreffen. 11—17 Die nur von Lc berichtete Erzählung von dem Jüngling zu Nain stellt gegenüber der Jairusgeschichte eine Steigerung dar, insofern hier der Tote schon zu Grabe getragen, und die Erweckung in voller Öffentlichkeit vollzogen wird; noch verstärkt ist dann die Lazarusgeschichte bei Joh. Lc scheint die Erzählung dicht vor der Frage des Täufers untergebracht zu

11 ins Haus zurückkehrten, fanden sie den Knecht gesund. § 21 Und s
es geschah in der Folgezeit, da wanderte er nach einer Stadt namens
12 Nain, und mit ihm wanderten seine Jünger und viel Volks. Wie er
aber in die Nähe des Stadttors kam, siehe da wurde ein Toter
herausgetragen, der einzige Sohn seiner Mutter, die eine Witwe war,

haben, um für das νεκροὶ ἐγείρονται 7²² einen unzweideutigeren Beleg zu haben, als die Heilung des Totkranken 7² sein könnte (vgl. Catene 56, 18 οἰκονομικώτατα δρῶν, ἵνα μὴ λέγωσιν τινες ὅτι οὐ παντελῶς ἔμελλε τελευτᾶν ὁ τοῦ ἑκατοντάρχου παῖς) oder auch der Jairustochter 8⁵² ff. (die Mt 9¹⁸ ff. vor Mt 11⁵ bringt). Die Erzählung selbst erinnert teils an die Erweckungen von Witwensöhnen durch Elia und Elisa III Regn 17 und IV Regn 4, teils an profane Erzählungen wie die von dem Arzt Asklepiades (Kleine Texte 79. ed. Fiebig S. 18 ff.), dem Syrer Leonas bei Artemidor IV, 82 (s. Wettstein z. St.) und besonders dem Apollonios von Tyana (Fiebig aO. 26), über die es in Philostratos' vita IV, 45 heißt: κόρη ἐν ὥρᾳ γάμου τεθνάναι ἐδόκει καὶ ὁ νυμφίος ἠκολούθει τῇ κλίνῃ βοῶν ὅποσα ἐπ' ἀτελεῖ γάμῳ, ξυνωλοφύρετο δὲ καὶ ἡ Πρώμη . . . παρατυχῶν οὖν ὁ Ἀπολλώνιος τῷ πάθει „κατάθεσθε“ ἔφη „τὴν κλίνην· ἐγὼ γὰρ ὑμᾶς τῶν ἐπὶ τῇ κόρῃ δακρύων παύσω.“ . . . οἱ μὲν δὴ πολλοὶ ᾤοντο λόγον ἀγορεύσειν αὐτόν . . ., ὁ δ' οὐδὲν ἀλλ' ἢ προσαψάμενος αὐτῆς καὶ τι ἀφανῶς ἐπειπὼν ἀφύπνιασε τὴν κόρην τοῦ δοκοῦντος θανάτου, καὶ φωνήν θ' ἡ παῖς ἀφῆκεν κτλ. 11 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς (AB vgl. 8¹, ἐν τῇ ἐξῆς S [D], sc. χρόνῳ; ἐξῆς im Neuen Test. nur bei Lc) ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Νάιν: der sonst in der Bibel nicht genannte Ort Galiläas ist nicht mit dem von Josephus Bell. IV, 9, 4 f. genannten identisch, sondern entspricht dem heutigen Dörfchen *Nen* 4—5 km westlich von Endor auf dem Wege nach Solem = Sunem, wo das ähnliche Wunder des Elisa stattfand. Wellhausen meint, die von Kapernaum ziemlich entfernte Lage sei Lc schwerlich bewußt gewesen. Nach Dalman, Palästinajahrbuch 1913 S. 45 finden sich Felsengräber vor dem Osttor von *Nen*, auf dem Wege nach Kapernaum. καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (SBD syr* + ἱκανοὶ A usw.) κτλ.: der weitere Kreis der Jünger (613). Sie spielen in dieser Geschichte freilich keine Rolle, was nach BWeiß auf Entlehnung aus einem andern Zusammenhang führen soll. 12 ὥς δὲ ἤγγισεν (im Neuen Test. nur Lc) . . . καὶ ἰδοὺ (führt den Nachsatz ein, vgl. 5¹² u. ö.; ἐγένετο δὲ ὥς ἤγγιζεν D codd it) ἐξεκομίζετο κτλ.: dies Verbum nur hier in der Bibel, öfter bei Polybios und Plutarch neben ἐκφέρειν (Act 5^{6.9} f.) technischer Ausdruck für das Hinaustragen zu den außerhalb der Städte gelegenen Begräbnisstätten, lat. *efferre*; subst. im späteren Griechisch ἐκκομιδή neben ἐκφορά. Der Tod hat einen μονογενῆς υἱός (vgl. Lc⁷ Zusätze 8⁴² 9³⁸, aus dem Alten Test. etwa Jud 11³⁴ Am 8¹⁰ Sach 12¹⁰, und selbstverständlich auch profane Parallelen bei Wettstein, wie Catull 39, 5 *orba cum flet unicum mater*) und noch dazu einer Witwe dahingerafft (καὶ αὐτὴ ἦν χήρα SB usw., nicht mit Blaß § 48, 1 καὶ αὐτὴ zu schreiben, vgl. 2³⁷ 8⁴² und καὶ αὐτὸς 5^{1.17} usw.; χήρα οὕση präzisiert D). Die Trauer ist allgemein: καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανός (πολύς D; über diesen bei Lc besonders häufigen Gebrauch von ἱκανός vgl. Kennedy Sources of New Test. Greek 79) ἦν σὺν αὐτῇ. Ueber spätere jüdische Begräbnissitten vgl. SKraus, Talmudische Archäologie II, 54—69. 13 καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος (Ἰησοῦς D syr*) κτλ.: man pflegt dieses ὁ κύριος innerhalb der Erzählung, den Ehrennamen der späteren Gemeindesprache für den Erhöhten, der bei Mc Mt fehlt (Mc 11³ = Lc 19^{31.34} = Mt 21³ gehört ebensowenig hierher wie Mt 28⁶

und ein zahlreicher Volkshaufe aus der Stadt ging mit ihr. Und als 13
der Herr sie sah, ward er von Mitleid mit ihr ergriffen und sprach
zu ihr: Weine nicht! Und er trat herzu, berührte den Sarg — da 14
standen die Träger still — und sprach: Jüngling, ich sage dir, steh
auf! Da setzte der Tote sich auf und begann zu sprechen; und er 15
»gab ihn seiner Mutter«. Und alle ergriff Furcht, und sie priesen 16
Gott und sagten: Ein großer Prophet ist unter uns erstanden, und:
Gott hat sein Volk gnädig besucht. Und diese Rede verbreitete 17
sich im ganzen jüdischen Lande über ihn und in der ganzen Um-
gegend. § 22 Und dem Johannes berichteten seine Jünger von alle dem. 18

Mc 16 19 f.), aber im Petrus-evangelium durchweg erscheint, als besonders charakteristisch für Lc oder die von ihm benutzte Quelle anzusehen. Indessen ist an den meisten Lc-stellen 7 13. 19. 31 (?) 10 1. 41 11 39 12 42 13 15 17 5 f. 18 6 19 8 22 31. 61 24 3 der Text nicht sicher, indem sich für das \acute{o} $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ der vorgezogenen griechischen Hss meist (\acute{o}) Ἰησοῦς oder auch gar nichts in D und den alten Syrern findet (während syr* in Mt 8 1—11 1 umgekehrt *māran* einsetzt!). Merx will das \acute{o} $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ daher für „nicht vorlukanisch in der Quelle, sondern nachlukanische Redaktion des fertigen Evangeliums“ erklären. $\mu\eta\ \kappa\lambda\alpha\iota\epsilon$: wie 8 52 $\mu\eta\ \kappa\lambda\alpha\iota\epsilon\tau\epsilon$ — eine zunächst auffällige Forderung; denn *quis matrem, nisi mentis inops, in funere nati Flere vetet? non hoc illa monenda loco* (Ovid rem. amor. 127 f.). 14 $\kappa\alpha\iota\ \pi\rho\sigma\epsilon\lambda\theta\acute{\omega}\nu\ \eta\psi\alpha\tau\omicron\ \tau\eta\varsigma\ \sigma\omicron\rho\omicron\upsilon$: gemeint ist damit trotz Wellhausen wohl die bei den Juden übliche Bahre, auf der die in Zeug gewickelte Leiche getragen wurde, nicht der im Alten Testament und den Ausgrabungen nirgends vorkommende Kastensarg: Gen 50 26 und Josephus Ant. XV, 1, 2 3, 2 sind besondere Ausnahmen. Die Berührung der Bahre hat anscheinend den Zweck, die Träger zum Niederstellen der Last zu veranlassen; ob ursprünglich Jesus den Toten berührte und dadurch erweckte? So Wellhausen, vgl. zu beidem die Apollonioserzählung. $\nu\epsilon\alpha\nu\acute{\iota}\sigma\kappa\epsilon$ (+ $\nu\epsilon\alpha\nu\acute{\iota}\sigma\kappa\epsilon$ D codd it Afr Ephr nach lukanischem Gebrauch), $\sigma\omicron\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$, $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\rho\theta\eta\tau\iota$: das Wort erinnert stärker an Mc 5 41 als Lc 8 54. 15 $\kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\kappa\acute{\alpha}\theta\iota\sigma\epsilon\nu$ (in der Bibel nur noch Act 9 40; oft so bei Medizinern von Kranken, die sich aufsetzen) $\acute{o}\ \nu\epsilon\kappa\rho\acute{\rho}\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \eta\rho\acute{\epsilon}\zeta\alpha\tau\omicron\ \lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$: das Sprechen als Zeichen der Wiederherstellung wie bei Apollonios. $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\delta\omega\kappa\epsilon\nu$ (Subjektswechsel wie oft) $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu\ \tau\eta\ \mu\eta\tau\rho\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$: wörtlich wie III Regn 17 23 (IV Regn 4 36). 16 $\acute{\epsilon}\lambda\alpha\beta\epsilon\nu\ \delta\acute{\epsilon}\ \phi\acute{\omicron}\rho\omicron\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma\ \kappa\tau\lambda.$: vgl. 1 65 5 8. 26 8 37. $\acute{\omicron}\tau\iota$ (nicht = wir preisen Gott, weil) $\pi\rho\phi\acute{\eta}\tau\eta\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma\ \eta\gamma\acute{\epsilon}\rho\theta\eta\ \acute{\epsilon}\nu\ \eta\mu\acute{\iota}\nu$ (wie die Totenerwecker Elia und Elisa, vgl. auch 24 9) $\kappa\alpha\iota\ \acute{\omicron}\tau\iota$ (wieder = daß) $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\sigma\chi\acute{\epsilon}\psi\alpha\tau\omicron\ \acute{o}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \lambda\alpha\acute{\omicron}\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ (vgl. 1 68. 78 Act 15 14): die Sendung eines solchen Mannes ist zugleich ein gnädiger Besuch Gottes. 17 $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\xi\eta\lambda\theta\epsilon\nu\ \acute{o}\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma\ \omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$ (die eben erwähnte Doppelaussage) $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\omicron}\lambda\eta\ \tau\eta\ \text{Ἰουδαία}$: d. h. wohl ganz Palästina (s. zu Lc 1 5), wozu dann $\kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\sigma\eta\ \tau\eta\ \pi\epsilon\rho\iota\chi\acute{\omega}\rho\omega$ einen noch weiteren Umkreis bedeuten müßte (vgl. Mc 1 28), vgl. zu 18 ff. 18—23 Vgl. im allgemeinen zu Mt 11 2—6, doch weicht Lc in der Einleitung stärker ab. Daß die Anfrage des Täufers und Jesu Zeugnis über den Täufer hier („mit Recht vor der Aussendung der Apostel“ Wellhausen) angereicht werden, hat schon cod. D als zeitlich-ursächliche Verknüpfung mit v. 17 aufgefaßt. Deutlichst so auch Catene II, 57, 20 $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\delta\eta\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\acute{\omicron}\ \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma\epsilon\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\alpha\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\iota\varsigma\ \phi\acute{\omicron}\beta\omicron\nu\ \eta\gamma\alpha\gamma\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\pi\alpha\nu\tau\alpha\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \tau\acute{\omicron}\tau\epsilon\ \pi\alpha\rho\acute{\omicron}\nu\tau\alpha\varsigma\ \delta\iota\epsilon\lambda\alpha\lambda\acute{\eta}\theta\eta\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\omicron}\lambda\eta\ \tau\eta\ \text{Ἰουδαία}$, $\kappa\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\psi\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\acute{\omicron}\psi\ \acute{\alpha}\rho\gamma\iota\omega\ \beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\tau\acute{\eta}\ \acute{\alpha}\pi\acute{\eta}\gamma\gamma\epsilon\iota\lambda\acute{\alpha}\nu\ \tau\iota\upsilon\epsilon\varsigma\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\omega}\nu$. Nach Zahn will die Erzählung zeigen, „daß das

19 Da rief Johannes zwei seiner Jünger zu sich und sandte sie zu dem Herrn und ließ sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir
 20 auf einen andern warten? Und die Männer erschienen bei ihm und sagten: Johannes der Täufer hat uns zu dir geschickt und läßt sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten? Zu jener Stunde heilte er (gerade) viele von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern und vielen Blinden schenkte er das
 22 Gesicht. Und er gab ihnen zur Antwort: Geht hin und berichtet Johannes, was ihr (da eben) seht und hört: »Blinde sehn wieder«, Lahme gehn, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehn auf,
 23 »Arme empfangen frohe Botschaft«. Und selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt. Als aber die Boten des Johannes weggegangen waren, machte er sich daran, zu den Volksmassen über Johannes zu reden: Wozu seid ihr in die Wüste hinausgegangen? Ein Rohr zu schauen,
 25 das im Winde schwankt? Oder wozu seid ihr hinausgegangen? Einen Menschen zu sehen gekleidet in weiche Gewänder? Siehe, die Leute, die in prächtiger Gewandung und in Ueppigkeit leben, sind in den
 26 Königspalästen. Oder wozu seid ihr hinausgegangen? Einen Propheten zu sehen? Ja ich sage euch, noch mehr als einen Propheten (saht ihr).
 27 Dies ist der von dem geschrieben steht: »Siehe, ich sende meinen
 28 »Boten vor dir her«, »der dir den Weg bereiten soll«. Ich sage euch, keinen Größeren gibt es unter den Weibgeborenen als Johannes;

Urteil der Volksmenge über Jesus als einen großen Propheten (v. 16) nicht genügt“. 18 ff. καὶ ἀπήγγειλαν Ἰωάννῃ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων (ganz anders D ἐν οἷς καὶ μέχρι Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ mit engem Anschluß an v. 17): nach 3 19 braucht Lc nicht erst zu erwähnen, daß Johannes im Gefängnis sitzt (Mt 11 2). πάντα ταῦτα bezieht sich mindestens auf 72—17 (τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ Mt 11 2). καὶ προσκαλεσάμενος δύο τινάς (wie Act 23 23) τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐπεμψεν πρὸς τὸν κύριον (B codd it, Ἰησοῦν SA syr^c codd it, D ganz abweichend) λέγων κτλ.: die Zweizahl der Boten, die an 10 2 19 29 ihre Parallelen hat, nicht bei Mt; die Frage selbst wörtlich wie Mt 11 2, abgesehen höchstens von ἄλλον (AD) f. ἕτερον (SB Mt); D freilich πορευθέντες εἶπατε αὐτῷ. 20 παραγενόμενοι δὲ πρὸς αὐτὸν (vgl. 7 4) κτλ.: in einer weitläufigen, wohl selbstgebildeten Wiederholung wird die Ausführung des Auftrags berichtet, was bei Mt nicht nötig war. 21 ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐθεράπευσεν (ἐθεράπευεν D codd it) πολλοὺς ἀπὸ (lukanisch) νόσων καὶ μαστιγῶν (s. zu Mc 3 10)*-κτλ.: offenbar soll durch diesen Zusatz das Wort 7 22 vorbereitet werden. Es mußte dann ein Fall von Blindenheilung, der bei Lc noch nicht vorgekommen war, besonders hervorgehoben werden, während die Aufführung von πνεύματα πονηρά in 7 22 nicht begründet ist. 22 f. im allgemeinen wie Mt 11 4 f., nur hat Lc das ὁ Ἰησοῦς vor εἶπεν nicht, und er sagt ἃ εἶδετε καὶ ἤκουσατε (ἃ εἶδον ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἃ ἤκουσαν ὑμῶν τὰ ὦτα D, vgl. 10 23 f.) korrekter geordnet, aber ohne erheblichen Unterschied f. ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε. 24—28 Vgl. im allgemeinen zu Mt 11 7—11. Lc unterscheidet sich besonders durch: 24 ἀπελθόντων τῶν ἀγγέλων Ἰωάννου f. τούτων πορευμένων Mt 11 7 und das Fehlen von ὁ Ἰησοῦς; durch das dreimalige ἐξελθύθατε (= weshalb seid ihr jetzt hier draußen?) f. ἐξήλθατε (über die Abgrenzung der Fragen s. zu Mt 11 7 ff. — es ist bei Lc auch mög-

(Q?) jedoch der Kleinste im Gottesreich ist größer als er. | Und alles Volk,²⁹ das ihn hörte, und die Zöllner gaben Gott Recht und ließen sich mit der Johannestaufe taufen. Die Pharisäer aber und die Gesetzes-³⁰lehrer verwarfen den Ratschluß Gottes für sich und ließen sich nicht von ihm taufen. | Wem soll ich nun die Menschen dieses Geschlechts³¹ vergleichen, und wem gleichen sie? Kindern gleichen sie, die auf³² dem Platz sitzen und einander zurufen und sagen: Wir haben euch gepfeifen, und ihr habt nicht getanzt; wir haben die Klage gesungen,

lich das Fragezeichen hinter $\theta\epsilon\acute{\alpha}\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ und $\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ zu setzen); **25** durch das erläuternde $\imath\mu\alpha\tau\acute{\iota}\omicron\iota\varsigma$ in der zweiten Frage und die Vermeidung der Wiederholung in der folgenden Antwort $\omicron\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\imath\mu\alpha\tau\iota\sigma\mu\acute{\omega}$ $\acute{\epsilon}\nu\delta\acute{\alpha}\xi\eta$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\upsilon\pi\eta\tilde{\iota}$ $\upsilon\pi\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ (f. $\tau\acute{\alpha}$ $\mu\alpha\lambda\alpha\kappa\acute{\alpha}$ $\phi\omicron\rho\omicron\upsilon\nu\tau\epsilon\varsigma$ Mt; Blaß wollte im Lc: $\omicron\acute{\iota}$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\delta\acute{\omicron}\xi\eta$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\upsilon\pi\eta\tilde{\iota}$ $\kappa\tau\lambda.$ vgl. 12 27) $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\omicron\iota\varsigma$ (f. $\omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\iota\varsigma$ $\tau\omicron\nu\omega\iota$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\omega}\nu$ Mt) $\epsilon\acute{\iota}\sigma\acute{\iota}\nu$ (om Mt); und **28** (während 26 f. fast wörtlich entsprechen – 27 wird freilich von JWeiß und Merx gestrichen, wegen der schwankenden Stellung in der Hss) durch das Fehlen von $\acute{\alpha}\mu\acute{\iota}\gamma\eta\iota$ (so S Mt) und $\tau\omicron\upsilon$ $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ (so AD Mt), durch das einfache $\omicron\upsilon\delta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ f. Mt' $\omicron\upsilon\kappa$ $\acute{\epsilon}\gamma\gamma\eta\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$, das freilich in A D usw. die Interpolation des überschießenden $\pi\omicron\rho\phi\acute{\eta}\tau\eta\varsigma$ nach sich gezogen hat (man fürchtete das Mißverständnis, Jesus habe auch sich selbst dem Täufer untergeordnet) und natürlich $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ $\tau\omicron\upsilon$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$. **29** f. Während bei Mt 11 12–15 Sätze folgen, die bei Lc erst in c. 16 16 ihr Gegenstück haben, bietet dieser hier umgekehrt ein weiteres auf den Täufer bezügliche Stück, das eine entfernte Parallele bei Mt viel später findet (Mt 21 32). Dieses Stück hebt sich aber dadurch ab, daß in ihm nicht Anrede an die Menge herrscht, wie 24–28. 31–35, sondern Aussage in dritter Person (anders Mt 21 32!) über das Verhalten des gesamten Volkes. Es ist aber doch kaum als Zwischenbemerkung des Erzählers Lc gedacht, da die Rede v. 31 mit $\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ weitergeht (anders bei der schlechten Ueberlieferung, die vor 31 ein $\epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\acute{\omicron}$ $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ einschiebt), sondern als erzählender Rückblick innerhalb der Rede Jesu. Es ist vielleicht erst hierher gesetzt, um im voraus das Rätselwort v. 35 zu erläutern (HHoltzmann Wernle). $\kappa\alpha\iota$ $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ $\acute{\omicron}$ $\lambda\omicron\delta\omicron\varsigma$ $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\varsigma$ (sc. die Predigt des Täufers, wohl nicht = „gehorsam“) $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\omicron\iota}$ $\tau\epsilon\lambda\acute{\omega}\nu\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\sigma\alpha\nu$ $\tau\omicron\nu\omega\iota$ $\theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$ (sie gaben Gott recht durch ihr im Folgenden geschildertes Verhalten) $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$ $\tau\acute{\omicron}$ $\beta\acute{\alpha}\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha$ $\text{'}\text{I}\omega\acute{\alpha}\nu\omicron\upsilon$ („als ob es eine christliche Taufe gäbe“ Wellhausen): das part. aor. hier wie nachher von gleichzeitiger oder vielmehr identischer Handlung, vgl. Blaß § 58, 4. $\acute{\omicron\iota}$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\Phi\alpha\tau\iota\sigma\alpha\acute{\iota}\omicron\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\omicron\iota}$ $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{\omicron\iota}$ (der Ausdruck, der auf Inschriften und Papyri auch römischen Juristen beigelegt wird, z. B. BGU 326 II 22 [II Jh. p. Chr.] $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{\omicron\varsigma}$ $\text{'}\text{P}\omega\mu\alpha\acute{\iota}\kappa\acute{\omicron\varsigma}$, findet sich 6 bis 7 Mal bei Lc statt $\gamma\gamma\alpha\mu\mu\alpha\tau\epsilon\upsilon\varsigma$, nach BWeiß aus Q) $\tau\acute{\eta}\nu$ $\beta\omicron\upsilon\lambda\acute{\eta}\eta\iota$ $\tau\omicron\upsilon$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ (im Neuen Test. lukanisch, vgl. Ps 32 10 f.) $\eta\theta\acute{\epsilon}\tau\eta\sigma\alpha\nu$ $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ (om D) $\kappa\tau\lambda.$: indem sie sich nicht taufen ließen, machten sie den Heilswillen Gottes, soweit er sie betraf, unwirksam. Vgl. Bammidbar R. XVI zu Num 14 19 *alles Gute, das ich euch bestimmt, habt ihr gering geschätzt und zurückgewiesen*. **31–35** Vgl. im allgemeinen zu Mt 11 16–19. **31** „Im Hinblick auf dieses widerspruchsvolle Phänomen knüpft 31 mit $\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ (Mt 16 $\delta\acute{\epsilon}$) an“ HHoltzmann. Weiter unterscheidet sich Lc besonders durch 31 $\kappa\alpha\iota$ $\tau\acute{\iota}\nu\iota$ $\epsilon\acute{\iota}\sigma\acute{\iota}\nu$ $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omicron\iota$ (vgl. 13 18; om. Mt); **32** $\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\acute{\alpha}$ (präziser als Mt $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\alpha\acute{\iota}\varsigma$ $\acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\alpha\acute{\iota}\varsigma$) $\kappa\alpha\iota$ $\pi\omicron\rho\sigma\phi\omega\nu\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\eta}\lambda\omicron\iota\varsigma$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ (D, durch $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\alpha$ S^c soll nach Wellhausen das anstößige Genus, durch $\acute{\alpha}$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$ S*B noch der anstößige Kasus beseitigt werden) f. Mt' $\acute{\alpha}$ $\pi\omicron\rho\sigma\phi\omega\nu\omicron\upsilon\nu\tau\alpha$ $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\iota\varsigma$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$; durch den „Trauerlaut“ $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\alpha\upsilon\acute{\omicron}\sigma\alpha\tau\epsilon$ an Stelle der „Trauer-

³³ und ihr habt nicht geweint. Johannes der Täufer nämlich ist gekommen, hat nicht gegessen und getrunken — da sagt ihr: er hat
³⁴ einen Dämon. Der »Menschensohn« ist gekommen, hat gegessen und getrunken — da sagt ihr: siehe, er ist ein Fresser und Säufer,
³⁵ ein Freund von Zöllnern und Sündern. Und Recht gegeben worden ist der Weisheit von allen ihren Kindern aus. § 23 Ein Pharisäer aber bat ihn mit ihm zu speisen, und er trat in das Haus

gebäude“ ἐχοψασθε Mt 17; in **33** durch die Anrede λέγετε f. Mt' λέγουσιν (ebenso 34) und ὁ βαπτιστής, während die Worte ἄρτον und οἶνον (om D codd it syr^{ac}), die auch 34 fehlen, in 33 als sinnstörende Glossen erscheinen: nicht essen und trinken heißt asketisch leben; in **35** ist Lc' Lesart jedenfalls τῶν τέκνων (ἐργῶν S Mt), vielleicht mit πάντων (om. D syr^c Mt), das in B S vor τῶν τέκνων, in A usw. hinter αὐτῆς steht: der Sinn muß hinter v. 29 f. sein: aber die rechten Kinder der Weisheit haben dieser durch ihr Verhalten gegenüber Johannes und Jesus Recht gegeben, d. h. das Volk, die Zöllner und Sünder. **36—50** Wenn sich Jesus in dieser ohne Zeitangabe angeknüpften Erzählung beim Gastmahl zum Aergernis des Pharisäers als der Sünderfreund bewährt, so hat Lc damit einen deutlichen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (v. 34 und 29 f.) gewahrt; daß zugleich auch v. 16, 28 und 28 illustriert werden sollten, leuchtet nicht so sehr ein. Wie verhält sich aber diese Erzählung, über deren Ableitung aus dem Gilgameschepos und Parallelen im Leben Buddhas man CClemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Test. 221, 256 vergleiche, zu Mc 14 3 ff. = Mt 26 6 ff., wo ebenfalls eine Ungenannte in das Haus eines Simon eindringt, um Jesus beim Gastmahl aus einem ἀλάβαστρον μύρου zu salben? Die starken Verschiedenheiten im Einzelnen fallen zwar ins Auge: hier galiläische Periode, dort einer der letzten Tage in Jerusalem; hier das Handeln einer Unreinen im Hause des Reinen Σίμων des Pharisäers, dort das einer Jüngerin im Hause des Unreinen Σίμων ὁ λεπρός; hier kein Murren über Verschwendung und keine Vorhersage des Todes Jesu, dort keine Vergebung und keine Anrede an die Frau usw. Und so könnte man an zwei verschiedene „Bezeugungen tief empfundener Dankbarkeit“ denken, eine, die des Lc, von Seiten einer Sünderin (der Ehebrecherin von Joh 7 53 ff.? der Magdalenerin Lc 8 2?), die andere bei Mc ausgehend von einer Anhängerin (= Maria von Bethanien Joh 12 3?). Immerhin hätte dann Lc, der nur den einen Vorgang berichtet, den andern an seiner Stelle übergeht, zum mindesten die beiden vermischt. Wahrscheinlicher aber haben wir bei Lc hier eben nur eine Weiterbildung des von seiner Stelle verdrängten Originals Mc 14 3 ff., die durch Lc' „Vorliebe für reuige Sünder“ und das innerlich kaum zugehörige Gleichnis (40) 41—43 bestimmt wäre: nach der Parabel geht der Schuldner voraus und bildet dann seinerseits „Grund und Maßstab der Liebe des Schuldners zu dem nachsichtigen Gläubiger“ (Zahn, ähnlich JWeiß) — nach der Geschichtserzählung sollte der Erweis der Liebe (wie 5 20 der des Glaubens) den Grund für die darauffolgende Vergebung bilden; und „das erzählte Faktum (v. 36—38 f., rekapituliert in 44—48) hat mehr Anrecht berücksichtigt zu werden als das Gleichnis, denn die Moral ist doch eben durch dieses Faktum veranlaßt“ (Wellhausen nach Jülicher), vgl. noch zu Mc aO., unten zu v. 47, sowie Wendland 1, 277. Am Schluß scheinen auch noch weitere Reminiszenzen hineinzuspielen: 5 20 f. und 8 48; in der Tat ist 48 nur Wiederholung von 47, und die folgenden Verse hängen erst recht über (Jülicher, Wellhausen). Der Pharisäer, dessen Name erst v. 40 auftaucht, läßt zwar nicht

des Pharisäers und setzte sich zu Tisch. Und siehe, eine Frau, die ³⁷ in der Stadt als Sünderin lebte, erfuhr, daß er im Haus des Pharisäers zu Tisch war, und brachte ein Alabastergefäß voll Salböl und ³⁸ trat weinend hinten zu seinen Füßen, machte sich daran mit ihren Tränen seine Füße zu netzen und trocknete sie mit ihrem Haupthaar und küßte seine Füße und salbte sie mit dem Salböl. Als nun ³⁹ der Pharisäer, der ihn geladen hatte, (das) sah, sprach er bei sich: Wäre dieser (wirklich) ein Prophet, so müßte er erkennen, wer und was für eine die Frau ist, die ihn (da) anrührt, daß sie nämlich eine Sünderin ist. Und Jesus nahm das Wort und sprach zu ihm: ⁴⁰

in feindseliger Absicht ein (δολερὰς ὑποκρίσεως Catene 60), aber der Empfang war nach ⁴⁵ f. doch nicht besonders herzlich; über seine Gedanken und Worte s. zu v. ³⁹. ⁴³. Aehnliche Einladungen zu Pharisäern 11 ³⁷ 14 1. **37** Die „große Sünderin“ war der öffentlichen Meinung in der anonymen Stadt (an Jerusalem kann Lc hier noch nicht denken, eher noch an Kapernaum) als solche bekannt, d. h. als ἀμαρτωλός nicht im Sinne von „Heidin“ ⁶ ³² f. usw., sondern von Hure s. zu ³⁴. Ihr Auftreten überrascht (ἰδοῦ), doch nicht in dem Sinne, als ob das Eindringen einer ungeladenen Person in die Gesellschaft etwas Ungewöhnliches wäre. Es ist nicht eine *pia impudentia* (Augustin serm. 99, 1), sondern entspricht dem Kinder-Standpunkt der Orientalen, wie ihn die Schilderungen in 1001 Nacht zeigen: wenn jemand irgendwo Musik hört, so geht er ohne weiteres dahin; vgl. auch 14 ² Mc 2 ¹⁶ 14 ³? κατὰκειται wohl nicht futurisch, über ἀλάβαστρον μύρου s. zu Mc 14 ³. **38** σῶσα ὀπίσω παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ (vgl. z. B. Seneca de benef. III, 27, 1 *servus qui cenanti ad pedes steterat*): man lag beim Mahl, die unbedeckten Füße nach hinten gestreckt, s. Wettstein z. St. τοῖς δάκρυσιν ἤρξατο βρέχειν (Kennedy, Sources of New Test. Greek 39) καὶ ταῖς θριξίν τῆς κεφαλῆς ἐξέμασσαν: vgl. Apuleius Met. V, 13 *lacrimas eius suis crinibus detergens*. κατεφίλει (imperf.) τοὺς πόδας αὐτοῦ: als Zeichen tiefer Verehrung, auch Rabbinen gegenüber, bekannt, vgl. Epictet 4, 1, 17 οὐδέποτε αὐτοῦ (sc. τοῦ δουλαρίου) τοὺς πόδας κατεφίλησας; καίτοι τοῦ Καίσαρος ἂν σέ τις ἀναγκάσῃ, ὕβριν αὐτὸ ἡγήσεται κτλ. Weiteres bei Wettstein und Zahn z. St. Kommt die Sünderin als bereits begnadigte, die längst in näheren Beziehungen zu Jesus stand, in das Haus, so wären ihre Tränen solche der Liebe und Freude (Zahn), andernfalls solche der Reue. Nach JWeiß wäre die Geberde der Frau „nur natürlich, wenn sie impulsiv ist“; daher störe das vorbereitete Mitbringen der Salbe den Eindruck. **39** ὁ καλέσας αὐτόν streicht Wellhausen als Interpretament nach syr¹, desgleichen am Schluß ὅτι („daß“, kaum „denn“) ἀμαρτωλός ἐστιν, angeblich nach D (wo es aber nach Scriveners Ausgabe nicht fehlt). οὗτος εἰ ἦν προφήτης (ὁ πρ. in B würde Bezugnahme auf Deut 18 ¹⁵ sein oder = „der Prophet, der er zu sein behauptet“; aber Lc sagt sonst nirgends ὁ πρ. von Jesus) κτλ.: es läßt sich nicht sagen, ob der Pharisäer dies mit Enttäuschung oder Genugtuung (οὗτος verächtlich) feststellt. **40** ἀποκριθεὶς κτλ.: *audivit Pharisaicum cogitantem* Augustin s. 99, 3 Catene 62. Die vorliegende Antwort Jesu will aber weniger seiner Person den Prophetencharakter vindizieren (Catene 63 γινώθι: κἀν νῦν ἐκ τούτου ὅτι οὐκ ἠγγνόνουν, ὅτι καὶ τοὺς σοὺς διαλογισμοὺς ἐπίσταμαι καὶ τὰς ἀμαρτίας ταύτης γινώσκω[ν]. διὸ καὶ σὲ μὲν ὡς πάντα εἰδὼς ἐλέγχω, καὶ τὸν ὄγκον τῶν ἀμαρτημάτων ταύτης ἐπιστάμενος „λέγω σοι ὅτι ἀφένονται“ κτλ.) als überhaupt das Wesen der Frau erklären und so sein Verhalten zu ihr rechtfertigen. ἔχω σοί τι εἰπεῖν (kaum im Ton sokratischer

Simon, ich hätte dir etwas zu sagen. Und er: Meister, sprich! Er sprach: Ein Darleiher hatte (einmal) zwei Schuldner; der eine schuldete ihm fünfhundert Denare, der andere fünfzig. Da sie nicht zahlen konnten, schenkte er (es) beiden. Welcher von ihnen wird ihn nun am meisten lieben? Simon gab zur Antwort: Ich denke der, dem er das Meiste geschenkt hat. Er aber sprach zu ihm: Du hast richtig geurteilt. Und zu der Frau gewandt sprach er zu Simon: Du siehst diese Frau? Ich trat in dein Haus; du hast mir kein Wasser für die Füße gegeben, sie aber hat mit ihren Tränen meine Füße genetzt und mit ihrem Haar getrocknet. Du hast mir keinen Kuß gegeben, sie aber hat, seit ich eintrat, nicht abgelassen meine Füße zu küssen. Du hast mein Haupt nicht mit Oel gesalbt, sie aber hat mit Salböl meine Füße gesalbt. Darum sage ich dir, ihr sind ihre vielen Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat, wäh-

Ironie) s. zu 12 4. ὁ δὲ διδάσκαλε, εἰπέ. φησὶν (ἔφη AD). δύο κτλ.: so ist wohl zu interpunktieren, da das Fehlen des verbum dicendi vor δύο härter als nach ὁ δὲ wäre, vgl. Act 9 5. 11 25 22. 41 χρεοφ[ε]ιλότης ein spätes Wort, im Neuen Test. noch 16 5. δανιστάς: vgl. BGÜ 1079 (41 p. Chr.) 19 πολλοὺς δανιστάς ἔχομεν. δηνάρια (s. zu Mc 6 37) πεντακόσια κτλ.: die Schuld des einen ist groß, die des andern klein — das Zehnfache ist nicht auszudeuten. 42 ἔχαρίσατο (Mt 18 27 ἀφῆκεν) erinnert an Col 2 13. τίς . . πλεῖον ἀγαπήσει (beliebte Art der Fragestellung im Anschluß an eine Bildrede, vgl. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse 16 A. 4); es ist einfach als selbstverständlich vorausgesetzt, daß ein Unterschied in der Liebe da sein wird. 43 ὑπολαμβάνω (natürlich im Sinne von Act 2 15, nicht wie Lc 10 30): vorsichtige Einleitung; der Pharisäer ist „eigentlich, wenn da überhaupt gefragt wird, auf eine andere Entscheidung Jesu gefaßt“ Jülicher. ὁρθῶς ἔκρινας: wieder nicht ironisch, sondern einfach anerkennend, wie z. B. Epictet 2, 12, 21 ὁρθῶς ὑπέλαβες. 44 βλέπεις κτλ.: formell eine Frage (wie Mc 13 2), sachlich im Grunde eine Aufforderung, sich die Frau genauer zu betrachten. 44 ff. εἰσῆλθον κτλ.: Jesus will weniger dem Pharisäer die Unterlassung der Höflichkeitsformen vorwerfen, als durch den beständigen Gegensatz ins Licht stellen, wie die Frau in überschwänglicher Weise jede gegebene Möglichkeit zu Liebeserweisungen ausgenutzt hat. Während du, als ich doch dein Gast wurde (οἰκίαν ist betont, nicht σου), mir keine Gelegenheit zum Fußbad gabst (an Fußwaschung durch den Hausherrn selbst ist trotz I Regn 25 41 Joh 13 5 I Tim 5 10 wohl nicht gedacht), auch keinen Kuß zum Willkommen (II Regn 15 5 usw.), und auch mein Haupt zum Fest nicht mit billigem Oel salben ließest (s. zu Mc 14 3), hat sie die eigenen Tränen statt Wasser, kostbare Salbe statt Oel an mich gewandt, und sogar meine Füße geküßt (s. zu 38). ἀφ' ἧς εἰσῆλθον: eine kleine Hyperbel, wenn man nicht behaupten will, daß die Frau schon mit Jesus v. 38 eingetreten ist, εἰσῆλθεν L vulg. ist wohl nur Erleichterung. 47 Entweder: deshalb (sage ich dir) ist ihr vergeben worden, nämlich weil sie viel geliebt hat, ihre zuvor erwiesene Liebe ist der Realgrund für die jetzt daraus folgende göttliche Vergebung geworden (ἀφῶνται wie 5 20). So besonders die katholische Exegese, aber z. B. auch Wellhausen, der dazu die Geschichte von Muhammed, der Mumisa und dem Hunde zitiert: „eine fahrende Dirne kam vorbei bei einem Hunde, der lechzend und verkommend am Rande eines Brunnens

rend der, dem wenig vergeben ist, (auch) wenig liebt. Und er sprach⁴⁸ zu ihr: Dir sind deine Sünden vergeben. Da begannen die Tisch-⁴⁹gäste bei sich zu sprechen: Wer ist dieser, der sogar Sünden vergibt? Er sprach aber zu der Frau: Dein Glaube hat dich gerettet,⁵⁰ s geh hin in Frieden. § 24 Und es geschah in der Folgezeit, da wanderte er von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf predigend und die Heilsbotschaft vom Reiche Gottes verkündigend, und mit ihm

lag — da zog sie ihren Schuh aus, band ihn an ihre Kopfbinde und schöpfte darin Wasser für den Hund: darum sind ihr ihre Sünden vergeben“. Vgl. Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient S. 85. Aber dieser Sinn steht nun im Widerspruch zu der Parabel, zu v. 47^b (der dann lauten müßte: wer wenig liebt, bekommt wenig Vergebung) und zu v. 50, wonach der Glaube der Realgrund war. Oder: deshalb sage ich dir, ihr ist vergeben, (und das kann ich feststellen), weil sie viel geliebt hat, ihre jetzt erwiesene Liebe ist der Erkenntnisgrund für die offensichtlich schon zuvor erfolgte Vergebung; der Sinn wäre dann ähnlich wie Seneca ep. 73, 5: *Neptuno plus debere se iudicat ex iis qui eadem tranquillitate usi sunt qui plura et pretiosiora illo mari vexit, animosius a mercatore quam a vettore solvitur votum, et ex ipsis mercatoribus effusius gratus est qui odores ac purpuras et auro pensanda portabat quam qui vilissima quaeque et saburrae loco futura congegesserat*. Aber das scheint im Widerspruch mit v. 48 f. 5 20 zu stehen, vgl. auch oben. αἱ ἀμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαί: d. h. die vielen Sünden, an die du denkst; Blaß und Wellhausen lesen dafür einfach πολλά mit D. ὃ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ: wie das Präsens zeigt, ein allgemein gültiger Schluß, also wohl nicht direkt auf Simon zu beziehen (so Augustin s. 99, 6 *O Phariseae parum diligis*), sondern nur zur Illustration des vorigen Satzes hinzugefügt; nach JWeiß freilich von kaltem und lehrhaftem Ton, und von D Blaß Wellhausen gestrichen. 48 Man müßte schon mit BWeiß annehmen, daß Jesus hier der Frau lediglich die Gewißheit der Sündenvergebung bestätigt, „die sie bisher nur aus der Predigt Jesu von der sündenvergebenden Gnade Gottes sich zugeeignet hatte“, wenn man den von JWeiß zugegebenen Eindruck vermeiden will, daß die Vergebung hier „der Lohn sei für ihre reiche Liebeserweisung“. Aber vgl. 5 20 und s. oben. 49 Vgl. 5 21. λέγειν ἐν ἑαυτοῖς: wohl = in ihrem Innern, nicht = unter einander. οὗτος s. zu 21. 39. 50 Vgl. 8 48; dies ist höchstens eine indirekte Antwort Jesu auf die Gedanken der Tischgäste. ἡ πίστις σου σέσωκέν σε hier doch trotz der gleichen Worte mit 8 48 Mc 5 34 nicht von der Heilung durch Vertrauen auf den Wundertäter, sondern „paulinisch“ von der Errettung durch Sündenvergebung vgl. Tit 3 5. πορεύου εἰς εἰρήνην (s. zu Mc 5 34): lukanisch wie 5 24 8 48 statt Mc's ὑπάγε. VIII Die drei ersten Verse „leiten ein neues Kapitel ein: Jesus verläßt Kapernaum und begibt sich auf die Wanderung. Der Abschnitt wird hier stärker gekennzeichnet als in 9 51, wo die Wendung nach Jerusalem eintritt. In die Zeit der Wanderung verlegt Lc die Hauptmasse seines Stoffes, Kapernaum kommt bei ihm nicht minder zu kurz als bei Joa“ Wellhausen. Lc lenkt hier offensichtlich wieder in den mit 6 19 verlassenen Mcbericht ein, dem er sich z. B. auch in der auffälligen Verknüpfung der Sprüche 16—18 (= Mc 4 21—25) mit 11—15 (= Mc 4 13—20) anschließt. Er folgt Mc im allgemeinen etwas verkürzend, einiges auslassend und einiges umstellend bis 9 50. BWeiß vermutet mehrfach, daß Lc aus Q schöpfe, während HHoltzmann meint, daß Lc mit Seitenblicken auf die Darstellung des Mt erzähle. Von

- 2 die Zwölfe, sowie einige Frauen, die von bösen Geistern und Krankheiten geheilt waren, Maria genannt Magdalena, von der sieben Dämonen ausgetrieben waren, und Johanna, die Frau des Chuza, eines Verwalters des Herodes, und Susanna und viele andere, die aus

Lc 8/9	Mc	Lc sonst
8 1—3	—	—
	3 20—30	11 14—23
		12 10
4—18	{ 4 1—25	
19—21	{ 8 31—35	
—	4 26—29	—
—	4 30—32	13 18 f.
—	4 33 f.	—
22—56	4 35—5 43	—
	6 1—6	4 16—30
9 1—9	7—16	—
	6 17—18	3 19 f.
—	6 19—29	—
10—17	6 30—44	—
—	6 45—8 26	—
18—50	8 27—9 41	—
	(50)	—

den Umstellungen glaubt Zahn 347, daß sie wenigstens teilweise auf geschichtlicher Kunde beruhen. Die Auslassungen, die als „Selbstberaubungen um bedeutsamen Stoff“ (JWeiß), schon da oft befremden, wo es sich um kleinere Stücke handelt (wie z. B. Mc 4 26—29, oder innerhalb des Abschnitts Lc 9 18—50 = Mc 8 27—9 41 die Verse Mc 8 32 f. 37 9 10—13. 21—24. 28 f.), werden besonders rätselhaft mit der großen Kürzung zwischen 9 17 und 18, wo alles fehlt, was im Mc zwischen der ersten Speisung und dem Petrusbekenntnis berichtet wird (Mc 6 45—8 26). 1 Die Einleitung v. 1—3 wäre nach einigen wegen Magdalena v. 3 an 7 36—50 angeschlossen nach JWeiß als Gegenstück zu der vorhergehenden Geschichte gedacht, hat aber ihre Stellung doch wohl deshalb hier, weil nach Lc jetzt

das Wanderleben Jesu beginnt. Inhaltlich entspricht sie der Notiz Mc 15 40 f. = Lc 23 49. 55), von der sich aber hier Lc' Quelle in den Namen der Frauen unterscheidet. Lc läßt nach Wellhausen erkennen, daß die Tradition noch mehr weiß als er sagt, nach Zahn, daß er zu diesen Frauen Beziehungen hatte; nach Spitta gehört Lc 8 1—3 zur synoptischen Grundschrift. καὶ ἐγένετο ἐν τῇ καθεξῆς (s. zu 7 11) καὶ αὐτὸς διώδευεν (Act 17 1) κτλ.: zur Konstruktion s. zu 1 8 f. Das καὶ ἐγένετο kann nicht wohl die Einführung der Parabel v. 4 (Hofmann BWeiß) beabsichtigen. Ob κατὰ πόλιν (Act 15 21) καὶ κώμην zu διώδευεν oder zu κηρύσσων gehören soll, bleibt unsicher. 2 ἡ καλουμένη Μαγδαληνὴ (s. zu Mc 15 40), ἀφ' ἧς δαίμονια ἐπτά ἐξεληλύθει (intrans. für pass., vgl. Mc 16 9 ἐκβεβλήκει): diese Austreibung wird, wie eine bekannte Sache, nur angedeutet. δαίμονια ἐπτά deutet nicht auf die Siebenzahl der babylonischen Dämonen (Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Test. 87), sondern entweder auf ein Leiden mit Rückfällen (11 26), oder einen besonders schweren Fall (8 30). Lc scheint Maria Magdalena doch nicht für identisch mit der großen Sünderin gehalten zu haben, da er bei diesem Anlaß sonst wohl auch an 7 36 ff. erinnert hätte. 3 Ἰωάννα γυναῖκα Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου: die nur hier und 24 10 genannte Frau eines Verwaltungsbeamten (s. zu Mt 20 8) des Herodes Antipas war wohl eine angesehene und wohlhabende Frau; ob eine Witwe (Meyer, BWeiß), läßt sich nicht sagen. Der Name Χουζᾶς (Blaß will aus *Cydiae* l ein Κυδίου herstellen, aber *Cydiae* ist nur andere Orthographie für *Cuzae* s. Zahn z. St.) = כוזא, nach Lagarde Ges. Abh. 55 nr. 143 persischen Ursprungs, kommt CIS 227 in einer nabatäischen, und nach Littmann Zeitschr. f. Assy. 27 S. 397 in einer syrischen Inschrift vor; auch im Targ. II Esther zu c. 3 1 als Variante neben כוזה, sicher nicht aus Lc 8 3. Die Vermutung, daß dieser Chuza der βασιλικός von Joh 4 46—53 sei (Godet vgl. Plummer), ergänzt Zahn noch durch die Annahme, daß etwa jener Manaen Act 13 1 „Beziehungen des Lc zu Personen aus der Umgebung des Tetrarchen Herodes“ vermittelt habe. Von Σουσάννα (שושנה = Lilie) ist nichts weiter bekannt. αἵτινες διηγόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρ-

M § 19 ihrem Vermögen für ihren Unterhalt sorgten. | Als nun eine große 4 Menge zusammenkam und die (Leute) aus allen Städten ihm zuströmten, sprach er im Gleichnis: Ein Säemann ging aus, seinen 5 Samen zu säen. Und bei seinem Säen fiel einiges an den Weg; und es ward zertreten und die Vögel fraßen es auf. Und anderes 6 fiel auf Felsen; und es verdorrte nach dem Aufgehen, weil es keine Feuchtigkeit hatte. Und anderes fiel mitten in Dornen; und die 7 Dornen gingen mit auf und erstickten es. Und anderes fiel auf 8 gutes Land und ging auf und lieferte hundertfältige Frucht. Als er M § 20 das sagte, rief er: Wer Ohren hat zu hören, der höre! | Seine Jünger 9 aber fragten ihn, was dies Gleichnis sein solle. Da sprach er: Euch 10 ist es gegeben, die Geheimnisse des Gottesreiches zu erkennen, den übrigen aber (werden sie mitgeteilt) nur in Gleichnisform, damit sie »blicken und doch nicht (er)blicken, und hören und doch nicht verstehen«. Dies aber ist das Gleichnis: der Same ist das Wort Gottes. 11 Die am Wege, das sind die, die es hören, dann (aber) kommt der 12 Teufel und nimmt das Wort aus ihren Herzen hinweg, daß sie nicht glauben und (dadurch) gerettet werden. Die auf dem Felsen, (das 13 sind die,) die das Wort, wenn sie (es) hören, mit Freuden aufnehmen; aber sie haben keine Wurzel, auf eine Zeit glauben sie und

χόντων αὐταῖς (hier 12 15 Act 4 32 c. dat., sonst c. gen.): αὐτοῖς BD ist die schwierigere Lesart, αὐτῶ SA wohl Korrektur, vgl. Mc 15 41 = Mt 27 55.

4—8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 5 ἐγένετο fehlt (vgl. Mt), obwohl sonst gerade luk.; 8 ἑκατονταπλασίονα: verkürzend (?) wird der guten Erde nur dieser eine Ertrag beigelegt. Verdeutlichungen: 5 τὸν σῶρον αὐτοῦ: vgl. v. 11; τοῦ οὐρανοῦ hinter τὰ πετεινά, wenn es echt wäre (om. D codd it syr). Wellhausen scheint es nur 9 58 13 19 bei Lc für echt zu halten; 7 ἐν μέσῳ: luk.; συνφουεῖσαι: im Neuen Test. nur hier, trotz Theophr. caus. pl. V, 16, 3 usw. wohl nicht = ineinander gewachsen, sondern = *simul exortae* (vulg); 8 ταῦτα λέγων ἐφώνει f. καὶ ἔλεγεν. Bedeutendere Abweichungen: 4 συνιόντος δὲ ὄχλου πολλοῦ καὶ (explikativ?) τῶν κατὰ πόλιν (vgl. v. 1) ἐπιπορευομένων πρὸς αὐτόν: die Seeszenenerie aus Mc 1 = Mt 2 „hat Lc schon 5 3 verbraucht, greift daher 4 zu einer seiner allgemeinen Einleitungen“ (HHoltzmann), um wieder in das gemeinsame Geleise einzubiegen; διὰ παραβολῆς: Lc bringt hier nur die eine Parabel; 5 καὶ κατεπατήθη: eine mögliche Folge, die aber in der Deutung nicht berücksichtigt wird; 6 πέτραι (f. πετρῶδες) sagt Lc und erklärt abweichend von Mc Mt, ohne die Sonnenglut und die zum Wurzelschlagen zu dünne Erdschicht zu erwähnen, διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἱκανά (im Neuen Test. nur hier, aber vgl. z. B. Theophr. hist. pl. VI, 4, 8), vgl. Jer 17 8 ἐπὶ ἱκανά βαλεῖ ῥίζαν αὐτοῦ.

9—15 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 12 εἴτα ἔρχ. ὁ διάβολος f. εὐθὺς ἔρχ. ὁ σατανᾶς: D hat ὦν f. εἴτα, d. h. eine Spur der indeklinablen, durch ein die Rektion nachbringendes Pronomen ergänzten aramäischen Relativpartikel s. Wellhausen Einleitung 22; 13 δέχονται f. λαμβάνουσιν: luk.; 14 πορευόμενοι: wie II Regn 3 1 usw., freilich kaum ohne Beziehung zu Mc' εἰσπορευόμεναι; οὐ τελεσφοροῦσιν (f. ἀκαρπὸς γίνονται): muß wohl nicht transitiv mit Bezug auf den λόγος, sondern nach dem wohl passiven συνπνίγονται von den ἀκοῦσαντες selbst verstanden werden — über die Inkonzinnitäten der Deutung vgl. zu Mc Mt. Verdeutlichungen: 10 γινῶναι, wie Mt; 11 ὁ σῶρος ἐστὶν κτλ.: „für Mc = Mt selbstverständliche Voraussetzung“; ὁ λόγος τοῦ θεοῦ: nicht das lehrende Wort überhaupt wie bei Mc, sondern die christliche

- 14 zur Zeit der Versuchung fallen sie ab. Das unter die Dornen Gefallene, das sind die, die (es) hören, aber dann gehen sie hin und werden erstickt von den Sorgen und dem Reichtum und den Lüsten
 15 des Lebens und kommen nicht zur Reife. Das aber auf dem guten Lande, das sind die, die das Wort hören und in einem edlen und guten Herzen festhalten und Frucht bringen in Standhaftigkeit. |
 16 Niemand aber zündet eine Leuchte an und verdeckt sie mit einem M S Gefäß oder stellt sie unters Bett, sondern er stellt sie auf den Leuchter,
 17 damit die Eintretenden das Licht sehen. Denn es ist nichts verborgen, das nicht offenbar werden soll, noch geheim, das nicht bekannt werden und an die Öffentlichkeit kommen soll. Beachtet nun, wie ihr hört! Denn wer da hat, dem wird gegeben werden; und wer da nicht hat, dem wird auch, was er zu haben meint, ge-

Verkündigung (Wellhausen); ist τοῦ θεοῦ gen. subj. = das von Gott kommende Wort (wie im Alten Test.), oder gen. obj. = das von Gott erzählende? 12 αἶρει τὸν λόγον (Mc) ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν (vgl. Mt), ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν: christianisiert, vgl. I Cor 1 21 usw.; 13 ῥίζαν οὐκ ἔχουσιν — das nur aus Mc 6. 17, nicht aus Lc 6 verständlich ist — wird ebenfalls christianisiert: als nicht ἐρριζωμένοι (Col 2 7 = Eph 3 17) πρὸς καιρὸν (I Cor 7 5) πιστεύουσιν καὶ ἐν καιρῷ πειρασμοῦ (wieder nur aus Mc 4 6. 17, nicht aus Lc 6 verständlich) ἀφίστανται, vgl. I Tim 4 1 (ἀφίστασθαι nicht bei Mc Mt Joh); 14 ἡδονῶν (vgl. Tit 3 3) τοῦ βίου (f. αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι): da βίος allerdings sonst in den Evv das Vermögen ist, erklärt BWeiß „Wollüste, zu denen der Lebensunterhalt mißbraucht wird“; 15 ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ (der griechische Begriff der Kalokagathie? freilich lassen D codd it Blaf̄ καλῇ καὶ aus) . . . κατέχουσιν (f. παραδέχονται, vgl. I Cor 11 2 usw.) καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ (vgl. Rom 2 7?): Lc übergeht hier die Zahlen für den Ertrag des guten Landes völlig. Bedeutendere Abweichungen: 9 ἐπηρώτων δὲ κτλ.: ohne Aenderung der Situation fragen die Jünger nur τίς αὕτη εἶη ἡ παραβολή, nicht „um die Gleichnisse“ wie bei Mc oder gar nach dem Grunde des Parabelredens überhaupt wie bei Mt; 10 die Antwort ist trotzdem auch bei Lc ebenso eine doppelte, wie bei Mc. Zuerst wird der Grund des Parabelredens angegeben, τοῖς δὲ λοιποῖς (vgl. Act 5 13 I Thess 4 13 5 6) ἐν παραβολαῖς (fordert die Ergänzung δεδωται τὸ μυστήριον) — also kürzer und milder als bei Mc oder gar Mt; 11 danach folgt mit der einfacheren Einleitung ἔστιν δὲ αὕτη ἡ παραβολή, die Antwort auf die wirklich gestellte Frage.

16—18 Bedeutendere Abweichungen gegenüber Mc: die Spruchreihe Mc 4 21—25 ist ohne die besonderen Einleitungen Mc 21^a. 24^a (Lc 18: οὕτως) angeknüpft, wodurch wohl eine engere Verbindung des Ganzen mit dem Vorhergehenden erzielt werden soll: ich habe euch durch diese Parabel mit ihrer Deutung ein Licht angezündet, das ihr scheinen lassen sollt; denn meine Lehre soll kein Geheimnis bleiben. Wer aber recht lehren will, der muß selbst recht gehört haben, da er erst so die Wahrheit besitzt (oder: da er nur so auch die dazu gehörigen Taten besitzen wird?); 16 die Form des Spruches hier ist im wesentlichen nach Lc 11 33 gegeben (daher: kein Frage-satz; σκεύει hier, allgemeiner als μόδιον; οἱ εἰσπορευόμενοι wie Lc 11 33 die zur Gemeinde Kommenden — heißt das: die Heiden, im Gegensatz zu Mt 5 15 οἱ ἐν τῇ οἰκίᾳ?), nur ἡ ὑποκάτω κλίνης stammt aus Mc 21; 17 δ οὐ μὴ γνωσθῇ w. e. sch. nach Lc 12 2 (Mt 10 26), sonst im wesentlichen nach Mc 22, während Mc 23 fehlt; 18 πῶς ἀκούετε f. τί ἀκ.; Mc 24^b ist schon in 6 38 gebracht; καὶ δὲ δοκεῖ ἔχειν: mildernd f. καὶ δὲ ἔχει.

M § 18 nommen werden. | Es trafen aber bei ihm ein seine Mutter und
seine Brüder, und sie konnten nicht mit ihm zusammenkommen
wegen der Menge. Da wurde ihm gemeldet: Deine Mutter und deine
Brüder stehen draußen und wollen dich sehen. Er aber gab ihnen
zur Antwort: Mutter und Brüder sind mir die, die das Wort Gottes
M § 25 hören und tun. § 25 Es begab sich aber eines Tages, da ging er
auf ein Schiff mit seinen Jüngern und sagte zu ihnen: Wir wollen
an das andere Ufer des Sees fahren, und sie fuhren ab. Während
sie aber dahin fuhren, schlief er ein. Und ein Wirbelwind stieß
herab auf den See, und sie nahmen Wasser über und waren in Ge-
fahr. Da traten sie heran und weckten ihn auf und sagten: Meister,
Meister, wir gehn unter! Da wachte er auf und schalt den Wind
und den Wogenschwall, und sie hörten auf und es ward Stille. Er
nun sprach zu ihnen: Wo ist euer Glaube? Sie aber gerieten in
Furcht und verwunderten sich und sagten zu einander: Wer ist

19—25 Lc bringt die Perikope von Jesu wahren Verwandten nicht wie Mc Mt im Anschluß an die Beelzebulrede, also nicht hinter 11 14—23, sondern unmittelbar nach der Parabelrede, bei der auch ein ὄχλος, nämlich der gleiche wie 8 4 anwesend ist — freilich müssen dann auch v. 9—18 im Beisein des ὄχλος an die Jünger gerichtet sein. So wird denn diese Geschichte zu einer Illustration von v. 15: οὔτινες . . . ἀκούσαντες τὸν λόγον κατέχουσιν. Die Perikope vom Seesturm ist bei Lc infolgedessen von der Parabelrede getrennt.

19—21 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 20 ἐστήκασιν (Mt 46) ἔξω ἰδεῖν σε θέλοντες (part. wie Mt 46): das ἔξω ist nur bei Mc vollkommen verständlich, s. zu Mt; 21 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν (vgl. Mt) πρὸς αὐτούς. Verdeutlichungen: 19 παρ-εγένετο δὲ πρὸς αὐτὸν (luk., f. καὶ ἔρχεται) . . . καὶ οὐκ ἠδύναντο συνιπεῖν αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον: der ganze Vers fehlt zwar bei Marcion, s. Zahns Gesch. d. neutest. Kanons II, 464, und wäre allenfalls auch entbehrlich; daß aber das ἐστήκασιν ἔξω v. 20 gegen v. 19 spräche, wird man nicht zuzugeben brauchen, s. zu Mc 31; 20 ἀπηγγέλη δὲ αὐτῷ. Bedeutendere Abweichungen: 21^b während bei Mc (Mt) eine Frage Jesu und, nach einer neuen Einleitung, eine Aussage überliefert sind, hat Lc nur die Aussage, die durch das τὸν λόγον (f. θέλημα) τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες dem Zusammenhang entspricht, s. oben.

22—25 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 23 καὶ συνεπληροῦντο; 24 λέγοντες (Mt): ἐπιστάτα, ἐπιστάτα (zur Anadiplosis s. Blaf § 82, 8); καὶ τῷ κλύδωνι τοῦ ὕδατος καὶ ἐπαύσαντο: kürzer und unter Weglassung der von Jesus gesprochenen Worte, vgl. Mt — während sachlich sonst die natürlichere Ordnung des Mc (1. das Wunder, 2. der Tadel der Jünger) bewahrt ist; 25 φοβηθέντες (Mc) δὲ ἐθαύμασαν (Mt) λέγοντες (Mt): merkwürdige Uebereinstimmung bald mit Mc, bald mit Mt. Verdeutlichungen: 22 τῆς λίμνης καὶ ἀνίχθησαν (κ. ἀ. om e syr^{scr} Blaf): beides lukanisch; 23 πλεόντων δὲ αὐτῶν ἀφύπνωσεν (ἀφύπνουν hier nicht = wachwerden — so Anthol. Pal. 9, 517? — sondern nach spätem Gebrauch = einschlafen): sehr kurz f. Mc 38; κατέβη καὶ λαφ ἀνέμου εἰς τὴν λίμνην: d. h. von den Höhen, kaum = ein Sturmengel, wie HHoltzmann nach 9 54 Act 11 5 14 11 für möglich hält; καὶ ἐκινδύνεον; 24 προσελθόντες (Mt); 25 ἐπιτάσσει καὶ. Bedeutendere Abweichungen: 22 ἐγένετο δὲ ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν (5 17 20 1) καὶ αὐτὸς ἐνέβη εἰς πλοῖον (vgl. Mt) καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (vgl. Mt): da bei Lc der Zusammenhang dieses Stückes mit der Situation der Parabelrede durch v. 19—21 unterbrochen ist (vgl. oben), muß eine andere Einleitung

denn dieser, daß er auch den Winden und dem Wasser gebietet und
 26 sie ihm gehorchen? | Und sie fuhren zum Lande der Gergesener, M § 2
 27 das gegenüber von Galiläa liegt. Und als er an Land stieg, kam
 ihm ein Mann der Stadt entgegen, der hatte Dämonen, und zog
 seit langer Zeit kein Gewand mehr an und hielt sich in keinem
 28 Hause auf, sondern in den Grabstätten. Als er nun Jesus sah, schrie
 er auf, fiel vor ihm nieder und rief mit lauter Stimme: Was habe
 ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes! ich
 29 bitte dich, quäle mich nicht! Er hatte nämlich dem unreinen Geist
 befohlen, von dem Menschen auszufahren; denn er hatte ihn oft
 gepackt, und wenn man ihn an Händen und Füßen fesselte und be-
 wachte, so zerriß er die Bande und wurde von dem Dämon in die
 30 Einöde gejagt. Jesus aber fragte ihn: Was ist dein Name? Er sagte:
 31 Legion — weil viele Dämonen in ihn gefahren waren. Und sie baten
 32 ihn, er möchte ihnen nicht befehlen, in die Hölle abzufahren. Nun
 war dort eine Herde von vielen Schweinen auf der Weide am Berg;
 da baten sie ihn, er möchte ihnen erlauben, in die zu fahren. Und

für die Ueberfahrt an die Stelle treten. Mc 36^a setzt gegen Lc 8 1. 4 voraus, daß Jesus schon im Boot war; aber es fehlt nicht nur dieser Zug bei Lc, sondern auch die Zeitangabe aus Mc 35 (Mt 16) — daß es Abend ist, sagt Lc' ἀφύπνωσεν freilich auch — wie die begleitenden Boote Mc 36^b.

26—39 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 26 Γεργεσηνῶν (S syr^{hier}, Γερασηνῶν BD codd it Γαδαρηνῶν A syr^{sc}); vgl. außer zu Mc Mt jetzt Zahn Exk. VII zu Lc und Dalman im Palästina-Jahrbuch 1911, 20 ff. Greßmann geht über Dalman weiter, indem er schließt: die Geschichte passe überhaupt nicht zur Topographie, stamme anderswoher und sei erst sekundär am See Genezareth lokalisiert worden. Zur Sache vgl. noch Gunkel, Das Märchen im alten Testament S. 87. Zu dem Dämonennamen λεγιῶν bringt Greßmann als Parallele eine heidnisch-mandäische Zaubersformel bei Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur, Philadelphia 1913, S. 242 No. 37 Z. 6 *über alle Scharen* (𐩦𐩣𐩪: nämlich von Dämonen) *und über alle Amulette und über alle Astarten und über alle Dämonen*; 27 ἐξεληθόντι δὲ αὐτῷ (bessere Konstruktion) ἐπὶ τὴν γῆν (f. ἐκ τοῦ πλοίου vgl. 5 11) ὑπὶντησεν ἀνὴρ τις ἐκ τῆς πόλεως (f. Mc' ἐκ τῶν μνησίων): das letzte mit ἀνὴρ, nicht ὑπὶντησεν, zu verbinden, da der Besessene nicht jetzt aus der Stadt kommt; 28 ἀνακράξας προσέπεσεν (doch wohl im Sinn von Mc 5 22 = προσεκύνησεν Mc 5 6, nicht = Mc 3 11) αὐτῷ: kürzer als Mc, dessen ἀπὸ μακρόθεν ἔδραμεν (6) hinter ὑπὶντησεν (2) auffallen kann; 29 παρήγγειλεν (B, παρήγγειλεν SA) γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ: da Lc sonst δαιμόνιον, und zwar (außer in v. 29) nur im Plural gebraucht, scheint hier Abhängigkeit von Mc deutlich zu sein; 33 εἰς τὴν λίμνην (luk.) f. εἰς τὴν θάλασσαν, unter gleichzeitiger Vermeidung des doppelten θάλασσα Mc 13, sowie der Zahl ὡς διςχίλιοι, (om auch Mt); 37 f. αὐτὸς δὲ ἐμβάς εἰς πλοῖον (vgl. Mt 9 1?) ὑπέστρεψεν . . . ἀπέλυσεν δὲ αὐτόν: das ἀπολύειν kann nur stattfinden, ehe das ὑποστρέφειν begonnen hat; 39 f. Lc ist um πρὸς τοὺς σοῦς, καὶ ἠλέησεν σε und καὶ πάντες ἐθαύμαζον kürzer. Verdeutlichungen: 26 κατέπλευσαν: klass., im Neuen Test. nur hier, opp. 22 ἀνέχθησαν; 27 ἔχων δαιμόνια (vgl. 30, anders 29^a) f. ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ; καὶ χρόνῳ ἱκανῷ οὐκ ἐνεδύσατο ἱμάτιον: aus Mc 15, falls nicht auch in Mc 3 etwas Entsprechendes ursprünglich stand; καὶ ἐν οἰκίᾳ οὐκ ἔμενεν ἀλλ' ἐν τοῖς μνημασιν: teils = Mc 3^a, teils = 8; 30 ὁ Ἰησοῦς λέγων; ὅτι εἰσῆλθεν δαιμόνια πολλὰ εἰς αὐτόν: dies ist zugleich geschickter statt Aussage des Dämonischen zu einer Erklärung des Schrift-

er erlaubte es ihnen. Da fuhren die Dämonen von dem Menschen³³ aus und zogen in die Schweine, und die Herde stürmte den Abhang hinab in den See und ertrank. Als aber die Hirten sahen, was geschehen war, flohen sie und meldeten es in der Stadt und auf den Höfen. Da gingen die Leute aus um zu sehen, was geschehen war,³⁵ und kamen zu Jesus und fanden den Menschen, von dem die Dämonen ausgefahren waren, dasitzen, bekleidet und vernünftig, Jesu zu Füßen; und sie gerieten in Furcht. Die Augenzeugen aber berichteten ihnen, wie der Besessene gesund geworden war. Und alle³⁷ Leute aus der Gegend der Gergesener baten ihn, er möchte sie verlassen; denn sie waren in großer Furcht befangen. Er aber ging zu Schiff und machte sich auf den Rückweg. Da bat ihn der³⁸ Mann, von dem die Dämonen ausgefahren waren, bei ihm bleiben zu dürfen. Er schickte ihn jedoch fort und sprach: Kehre nach³⁹ Haus zurück und erzähle, wie Großes Gott an dir getan. Da ging er hin und verkündete in der ganzen Stadt, wie Großes Jesus an ihm⁴⁰ getan. | Es begab sich aber, als Jesus zurückkehrte, bewillkommnete

stellers geworden; ³² ἵνα ἐπιτρέψῃ κτλ. f. (λέγοντες) πέμψον: unanstößiger, nach Mc 13^a; ³³ (τὰ δαιμόνια) ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου; ³⁴ τὸ γεγονός: wie ³⁵; ³⁵ τὸν ἀνθρώπον ἀφ' οὗ τὰ δαιμόνια ἐξῆλθεν (ganz ähnlich auch ³⁸): d. h. Lc hat hier für den nicht ganz korrekten Ausdruck Mc 15^a (τὸν δαιμονιζόμενον) den korrekten, vgl. Mc 15^b (τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα); παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ (wie ein Schüler?): ausmalend; nach dem allgemeinen ³⁶ πῶς ἐσώθη ὁ δαιμονισθεὶς (δ ληγαίων D^e, ὁ ἀνὴρ syr^{sc}) kann καὶ περὶ τῶν χοίρων fehlen; ³⁷ ἅπαν τὸ πλῆθος κτλ.: Steigerung; ἐτι φόβῳ μεγάλῳ συνείχοντο. Bedeutendere Abweichungen: ²⁶ τίς ἐστὶν ἀντιπέρα (Blaß § 3, 3) τῆς Γαλιλαίας f. εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης: wohl nicht, um zu zeigen „woher dieser Ausflug noch zur galiläischen Wirksamkeit gerechnet werden kann“ (BWeiß), sondern weil Lc die Geographie nicht anschaulich ist (Wellhausen); ²⁸ ἐεομαι σου an Stelle des befremdlichen ἐρκίζω σε τὸν θεόν; ²⁹ πολλοῖς γὰρ χρόνοις (wohl nicht: während langer Zeit) συνηπάκει (klass., bes. auch bei Medizinern, im Neuen Test. nur Lc) αὐτὸν (= Mc 3^a, 4^a) καὶ ἐδεσμεύετο . . . (= Mc 4) καὶ ἠλαύνετο . . . (= Mc 5) εἰς τὰς ἐρήμους (plur. wie 1 80 516): Lc hat die Schilderung des krankhaften Zustandes in v. 27 sehr kurz abgemacht und bringt in auffallender Weise hier erst den Hauptinhalt von Mc 4—6; ³¹ statt Mc' ἔξω τῆς χώρας hat Lc εἰς τὴν ἄβυσσον (was wohl nicht = „Totenreich“, sondern = „Hölle“ sein soll, vgl. Apoc 9 1 ff. 20 3; die Dämonen fürchten durch Jesus schon jetzt an den Ort ihrer Strafe gesandt zu werden): gegen Versuche die Differenz im Griechischen auf eine semitische Wurzel zurückzuführen vgl. Dalman, Worte Jesu 1, 52; ³⁹ καθ' ὅλην τὴν πόλιν f. ἐν τῇ δεκαπόλει: Lc vermeidet das Wort Dekapolis durchweg.

40—56 „Während Lc . . . wiederum völlige Unabhängigkeit von Mt zeigt, bietet er sachlich nichts, was über den von Mc gebotenen Stoff hinausläge“ (Zahn); nach BWeiß sind die Abweichungen des Lc meist absichtsvolle Aenderungen, die unter Umständen auf die Urrelation (Q) hinweisen.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: ⁴⁰ ἐγένετο ἐν τῷ κτλ. (S*AD, ebenso v. 42^b C*D) lukanisch; ⁴¹ καὶ ἰδοὺ (Mt) ἦλθεν (καὶ ἐλθὼν D syr^{sc}) ἀνὴρ ὃς ὀνομα (2 25) Ἰάειρος (der Name fehlt in D wohl nur aus Versehen — nachzutragen wäre, daß Ἰάειρος auf Wilckens Ostrakon No. 1231 aus der Ptolemäerzeit vorkommt) καὶ οὗτος (Blaß § 48, 1 49, 2, ebenso v. 42) ἀρχὼν τῆς συναγωγῆς ὑπῆρχεν (luk.): das geläufige ἀρχισυνά-

41 ihn die Menge; denn alle warteten auf ihn. Und sieh, es kam ein Mann mit Namen Jairus, der war Vorsteher der Synagoge. Und er
 42 fiel Jesu zu Füßen und bat ihn, in sein Haus zu kommen, weil er eine einzige Tochter von etwa zwölf Jahren hatte, und die lag im Sterben. Es begab sich aber, als er hinging, erdrückten ihn (beinahe) die Volks-
 43 massen. Und eine Frau, die (schon) seit zwölf Jahren an Blutfluß litt, die ihren ganzen Besitz an Aerzte gewandt und (doch) von
 44 keinem hatte geheilt werden können, kam herzu und berührte von hinten den Zipfel seines Kleides, und sofort kam ihr Blutfluß zum
 45 Stehen. Und Jesus sprach: Wer hat mich berührt? Da aber alle leugneten, sagte Petrus: Meister, die Volksmassen umringen und be-
 46 drängen dich. Jesus aber sprach: Jemand hat mich berührt; denn ich bemerkte, wie eine Kraft von mir herausging. Da nun die Frau
 47 sah, daß sie nicht verborgen geblieben war, kam sie voll Zittern und fiel vor ihm nieder und berichtete vor allem Volk, weswegen sie
 48 ihn berührt, und wie sie sofort geheilt worden war. Er aber sprach zu ihr: Meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht; geh
 49 hin in Frieden. Wie er noch redete, kam jemand vom (Hause des) Synagogenvorsteher(s) und sagte: Deine Tochter ist gestorben, be-
 50 hellige den Meister nicht mehr. Jesus aber hörte (es) und richtete das Wort an ihn: Fürchte dich nicht, fasse nur Glauben, und sie

γῶγος (v. 49) ist hier verschmäh't, wohl um den Rang des Mannes noch mehr zu betonen; εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ: ganz kurz, vielleicht weil von Handauflegen (Mc Mt) nachher nicht die Rede ist; 42 der Grund der Bitte wird erst hier angegeben, dafür ist das ὡς ἐτὼν δώδεκα (Mc 42) schon jetzt gebracht, wodurch nun die Parallele des zwölfjährigen Mädchens 42 und der 12 Jahre leidenden Frau 43 deutlicher sichtbar wird; 44 Mc 27^a und 28 (Mt) entspricht nichts; 48 Mc' καὶ ἰσθι ὑγιῆς κτλ. (Mt) entspricht nichts — weil es dahin mißverstanden werden konnte, als ob die Heilung erst jetzt erfolgt sei (Zahn)? 50 ἀπεκρίθη αὐτῷ: fast zu kurz, da man erst raten muß, daß αὐτῷ nicht auf den Boten, sondern auf Jairus geht; 51 Johannes steht vor Jakobus; 54 ἐφώνησεν (feierlich, wie v. 8) λέγων· ἡ παῖς, ἐγείρου: das Aramäische fehlt; ebenso das verpönte κοράσιον (Lobeck ad Phryn 73). Ueber die Verwandtschaft von Ταβειδᾶ, ἀνάστηθι Act 9 40 und der ganzen Erzählung Act 9 36—42 mit der vorigen vgl. z. B. Kreyenbühl Zeitschr. f. neut. Wiss. 10, 265 ff. Verdeutlichungen: 40 ἀπεδέξατο (luk.) . . . ᾗσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτόν; 41 Ἰησοῦ f. αὐτοῦ; 42 μογογενής: Steigerung, vgl. 7 12 9 38, aus Mc' τὸ θυγάτριον v. 23 usw. allenfalls auch zu erschließen; 43 ἀπὸ ἐτῶν δώδεκα f. den mißverständlichen (?) acc. temp. δώδεκα ἔτη; 44 τοῦ κρασπέδου (om. D codd it): wie Mt; παραχρῆμα ἔσθη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος αὐτῆς (Mc 29^b fehlt ganz): ἔσθη wäre nach Hobart medizinischer terminus, ebenso wie παραχρῆμα (das aber auch sonst lukanisch ist) und sogar προσαναλώσασα v. 43; 47 ἰδοῦσα . . . ὅτι οὐκ ἔλαθεν (τρέμουσα): es wird wohl zu pedantisch nach 45 ἀρνούμενων δὲ πάντων ihr Gefühl als das der entlarvten Lügnerin erklärt; δι' ἣν αἰτίαν ἤφατο αὐτοῦ ἀπήγγειλεν ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ, καὶ ὡς ἰάθη παραχρῆμα f. Mc' εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν (var. lect. αἰτίαν αὐτῆς); 49 ἔρχεται τις . . . λέγων f. ἔρχονται . . . λέγοντες; 50 καὶ σωθήσεται. 53 εἰδότες ὅτι ἀπέθανεν: durch εἰδότες (statt etwa οἰόμενοι) bezeugt auch Lc w. e. sch., daß er das Kind für wirklich tot hält; 55 καὶ ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτῆς: das braucht aber noch nicht ein Arzt zu sagen, vgl. III Regn 17 22 A καὶ ἀπεστράφη ἡ ψυχὴ τοῦ παιδαρίου κτλ.; 56 οἱ γονεῖς αὐτῆς: die Jünger wohl deshalb nicht

wird gerettet werden. Als er nun in das Haus getreten war, ließ⁵¹ er keinen mit sich eintreten außer Petrus, Johannes und Jakobus und Vater und Mutter des Mädchens. Es weinten aber alle⁵² (andern) und klagten um sie. Da sprach er: Weint nicht so; sie ist nicht gestorben, sondern schläft (nur). Und sie lachten ihn aus,⁵³ da sie wußten, daß sie gestorben war. Er aber ergriff sie bei der⁵⁴ Hand und rief: Mädchen, steh auf! Und ihr Geist kehrte zurück,⁵⁵ und sie stand sofort auf, und er befahl, man sollte ihr zu essen geben. Da gerieten ihre Eltern (völlig) außer sich; er aber befahl⁵⁶ ihnen, niemand das Geschehene zu erzählen. § 26 Und er rief die⁹ Zwölf zusammen und gab ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonen und Kranke zu heilen. Und er sandte sie aus, das Reich² Gottes zu predigen und zu heilen. Und er sprach zu ihnen: Nehmt³

mit einbegriffen, da sie nach 7^{11–15. 22} dergleichen gewohnt sind. Bedeutendere Abweichungen: 40 Lc sagt nicht, daß die Rückkehr zu Schiff erfolgt, läßt auch nur erraten, daß Jesus an den Ort seiner Hauptwirksamkeit (v. 40^b) zurückkehrt; 43 wenn Mc' 26^{a. c} πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν und ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα bei Lc nicht wiederkehrt, so könnte das Vereinfachung sein; wer aber Lc 43 auch ἰατροῖς προσαναλώσασα ἔλον τὸν βίον mit BD syr^s streicht, wird dann leicht in dieser Kürze die Kollegialität des geliebten Arztes Col 4¹⁴ suchen; 45 f. Lc bietet eine überlegtere Anordnung: zunächst tut Jesus eine einfache Frage, das Eingreifen des Petrus allein (+ καὶ οἱ σὺν αὐτῷ SD usw.) wird durch ἀρνούμενων δὲ πάντων entschuldigt und zugleich durch Weglassung der respektwidrigen Schlußfrage Mc 31 gemildert. In geschickter Steigerung hält Jesus⁴⁶ an seiner Meinung fest und begründet sie selbst durch Berufung auf das Gefühl der von ihm ausgegangenen Kraft, während Mc 32 wegfallen kann. Nach Zahn hätte Lc sich eben sagen müssen, daß Mc' γνοὺς τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελθοῦσαν „nur auf Grund einer entsprechenden Mitteilung Jesu“ in die Ueberlieferung hatte kommen können. Auch hätte er eben gewußt, daß Mc aus Erzählungen gerade des Petrus schöpfte; 51 ff. Lc hat die Momente des συνακολουθεῖν auf dem Wege Mc 37, des ἐρχεσθαι εἰς τὸν οἶκον Mc 38 f. und des εἰσπορευεσθαι in das Sterbezimmer Mc 40 nicht auseinandergehalten, und deshalb gleich in v. 51 auf einmal berichtet, daß nur die 3 Intimen (Mc 37) und die Eltern (Mc 40) zugelassen werden, während das ἐκβαλὼν πάντας Mc 40 ganz wegfällt. Dabei ist dann das Subjekt zu 52 ἐκλαῖον δὲ πάντες καὶ ἐκόπτοντο αὐτὴν (klassisch) und zu 53 κατεγέλων αὐτοῦ undeutlicher geworden, doch können die Eltern und die Jünger nicht wohl gemeint sein; 55 f. Die ärztliche Verordnung, dem Kind zu essen zu geben, wird direkt an die Erweckung angeschlossen, so daß das auf die „Folgezeit bezügliche“ Gebot μηδενὶ εἰπεῖν τὸ γεγονός (der Wortlaut des Lc würde die Deutung allenfalls gestatten: die Eltern sollten eben Gott in der Familie danken, statt die Sache durch vieles Erzählen um ihren Wert zu bringen. Aber Mc meint doch jedenfalls, daß überhaupt niemand etwas davon erfahren soll) allein am Schluß steht.

IX 1–6 Lc übergeht an dieser Stelle den von ihm schon 4¹⁶ ff. vorweggenommenen Besuch in Nazareth (Mc 6^{1–6}). Die Aussendung der Jünger (Mc 6^{7–13}) erzählt Lc, aber mit vielen kleinen Abweichungen gegenüber Mc, in denen er mit Mt zusammentrifft, gestützt auch nach Zahn offenbar „auf eine, sei es mündliche sei es schriftliche Ueberlieferung, die auch Mt 10⁴ durchblickt.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 3 ἀρχαῖον f. χαλκόν: ausführlicher Mt; ἀνὰ δύο χιτῶνας ἔχειν: der inf., der wohl nicht direkt = imperat. sein kann, stört

nichts mit auf den Weg, weder Stab noch Reisetasche noch Brot
 4 noch Geld noch je zwei Kleider. Und in dem Haus, in das ihr ein-
 5 gekehrt seid, da bleibt und von da wandert (weiter). Und wenn
 man euch nicht aufnimmt, so geht aus der Stadt fort und schüttelt
 6 den Staub von euren Füßen zum Zeugnis wider sie. Da zogen sie
 sie aus und wanderten von Dorf zu Dorf und predigten (dabei) die
 7 Heilsbotschaft und heilten allenthalben. | Der Vierfürst Herodes aber M § 30
 hörte von allem was geschah, und war in Verlegenheit, weil von
 8 einigen gesagt wurde: Johannes ist von den Toten auferstanden, von
 einigen: Elias ist erschienen, von andern endlich: einer von den
 9 alten Propheten ist wieder auferstanden. Herodes aber sagte: Jo-
 hannes habe ich enthaupten lassen; wer aber ist der, von dem ich
 solche Dinge höre? Und er suchte, ihn zu Gesicht zu bekommen. |

die Konstruktion, daher von S* ausgelassen, in S^a syr^{sc} usw. in ἔχετε geändert;
 4 καὶ ἔλεγον αὐτοῖς fehlt (Mt); καὶ ἐκείθεν (+ μὴ vulg) ἐξέρχεσθε: Lc meint doch
 wohl nicht ἐξέρχεσθαι zur Mission in der Stadt, sondern zum Verlassen der Stadt,
 wie Mc Mt (vgl. Lc 10 10); 5 μὴδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν fehlt (Mt). Verdeutlichungen:
 1 δύναμιν καὶ ἐξουσίαν: mit Unterscheidung der „Kraft“ von der Befugnis sie zu ge-
 brauchen, gegen Mc Mt, die in ἐξουσία w. e. sch. beides verstehen; καὶ νόσους θερα-
 पेῦσαι: vgl. Mt 10 1; 5 ἀπὸ τῆς πόλεως ἐκείνης f. ἐκείθεν: vgl. Mt; τὸν κονιορτὸν (Mt,
 χοῦν Mc) . . . εἰς μαρτύριον ἐπ’ αὐτούς: f. αὐτοῖς, vgl. Act 13 31. Bedeutendere Ab-
 weichungen: 1 f. Lc berichtet ohne Uebergang (Mc 6 Mt 9 35), der freilich auch bei
 Mc keine Zeitangabe einschließt; καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς κτλ.: Lc hat ordnungsgemäß
 die Ausrüstung (Mc 7^b Mt 10 1) vor die Aussendung (Mc 7^a) gestellt. Daß
 die Jünger δύο δύο gesandt werden, läßt er weg (Mt) trotz Lc 10 1; dafür ergänzt
 er das ἀπέστειλεν durch eine Inhaltsangabe κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι
 (so, ohne τοὺς ἁσθενεῖς usw. B syr^{sc}), vgl. Mt 10 7 f. Lc 10 — auch Mt 9 35?
 3 verboten sind alle genannten Gegenstände (Mt, anders Mc), auch der Stock,
 während die σανδάλια—ὁποδήματα gegen Lc 10 4 22 35 fehlen. Vgl. zu 10 4; 6 διήρ-
 χοντο κατὰ τὰς κώμας εὐαγγελιζόμενοι (nach Zahn gehört κ. τ. κ. εἰς zusammen) καὶ
 θεραπεύοντες πανταχοῦ, teils ganz anders als Mc 12, teils sehr viel kürzer als Mc 13.

7—9 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 7 ὁ τετραάρχης: wie Mt;
 τὰ γινόμενα πάντα: kurz f. Mc 14^b, dem gegenüber der Schluß von Lc 7 überhaupt
 sehr abgekürzt ist. Verdeutlichungen: 7 καὶ διηπόρει (in LXX und Neuen Test.
 nicht, außer bei Lc): vgl. Mc 20? 7 f. διὰ τὸ λέγεσθαι ὑπὸ τινων . . . ὑπὸ τινων . . .
 ἄλλων δὲ f. καὶ ἔλεγον (so!) . . . ἄλλοι δὲ ἔλεγον . . . ἄλλοι δὲ ἔλεγον; 8 ἐφάνη (f. ἐστίν):
 nicht wieder ἠγέρθη, weil Elias nicht gestorben ist; προφήτης τις τῶν ἀρχαίων (opp.
 Propheten der Gegenwart) ἀνέστη, vgl. v. 19: eine Verschlimmbesserung? Bedeu-
 tendere Abweichungen: 9 Die ganze Antwort des Herodes („Johannes kann es
 nicht sein, dafür habe ich gesorgt“ HHoltzmann) lautet anders als bei Mc Mt. Beda
 hat harmonisiert: erst dachte Herodes wie bei Lc, später wie bei Mc Mt angegeben.
 Wenn Lc hier den Herodes den Glauben an wiedererstandene Propheten nicht
 teilen läßt (Lc hat auch Mt 11 14 17 12 nichts entsprechendes), so wäre das nach
 Plummer und Zahn auf die besonderen Informationen des Lc zurückzuführen, vgl.
 8 3 und 13 1! ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν: bereitet 23 s vor; dagegen fehlt die chronologisch
 auch nicht hierhergehörige Parenthese des Mc Mt über den Tod des Täufers,
 dessen Gefangensetzung § 20 erwähnt war.

10—17 Während nach BWeiß in 13. 14. 17 Reminiszenzen an die vielfach noch
 bei Mt erhaltene kürzere Erzählungsform (Q) unleugbar sind, findet auch Zahn hier
 nur eine kürzende und redigierende Arbeit des Lc, aber keine über Mc hinaus-

M § 31 Und die Apostel kehrten zurück und erzählten ihm, was sie alles¹⁰ getan hatten. Da nahm er sie und zog sich zurück, beiseite, in der Richtung auf eine Stadt namens Bethsaida. | Die Volksmassen aber er-
M § 32 fuhren es und folgten ihm. Und er bewillkommnete sie und redete zu ihnen vom Reiche Gottes und heilte die der Behandlung Bedürftigen. Der Tag aber begann sich zu neigen, da traten die Zwölf¹² herzu und sagten zu ihm: Entlaß die Menge, damit sie in die Dörfer und Höfe ringsum gehn und Unterkunft und Proviant finden; denn wir sind hier in öder Gegend. Er sprach zu ihnen: Gebt ihr ihnen¹³ zu essen! Sie aber sagten: Wir haben nur fünf Brote und zwei Fische, wenn nicht etwa wir hingehen und für all dies Volk Speisen kaufen sollen — es waren aber etwa fünftausend Mann. Und er¹⁴ sagte zu seinen Jüngern: Laßt sie sich lagern in Gruppen zu je fünfzig. Und sie taten so. Da nahm er die fünf Brote und die¹⁵ zwei Fische, blickte auf zum Himmel und betete über sie und¹⁶ gab sie den Jüngern, sie der Menge vorzulegen. Und sie aßen¹⁷ und wurden satt allesamt, und was ihnen übrig blieb an

gehende Kunde. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **10** και υποστρέφαντες (luk.) οἱ ἀπόστολοι διηγέσαντο κτλ.: trotz der Kürze gegenüber Mc 30 sieht man, daß Lc hier wie 10¹⁷ nicht in den Fehler des Mt (v. 12^b) verfallen ist; και παραλαβὼν αὐτοὺς ὑπεχώρησεν: sehr kurz (= Mt) gegen Mc 31 f.; **12** ἡ δὲ ἡμέρα ἤρξατο κλίνειν: (s. zu 24 29): ὀφία wird stets vermieden; ὅτι ὥδε ἐν ἐρήμῳ τόπῳ ἐσμέν: dieses Argument erscheint hier erst am Schluß der Aeußerung, der Hinweis auf die späte Stunde (Mc 35^e Mt) gar nicht mehr; **14** πρὸς τοὺς μαθητάς f. αὐτοῖς; **14** f. κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας ἀνά (Blaß § 39, 2) πεντήκοντα. και ἐποίησαν οὕτως (DX Blaß Wellhausen + και κατέκλιναν (ἀ)παντας rell.): kürzer; **16** προσεῦξάτο (Blaß [D Wellhausen] εὐλόγησεν rell.) ἐπ' αὐτοὺς (so D codd it syr^{sc} Marcion, αὐτοὺς AB, om. S Zahn + και κατέκλασεν alle Zeugen außer D Blaß Wellhausen) κτλ.: kürzer. Wenn Lc zu προσεῦξάτο (εὐλόγησεν) ein (ἐπ') αὐτοὺς hinzufügt, will er wohl die Vermehrung der Brote als durch das Gebet vermittelt darstellen. Verdeutlichungen: **11** οἱ δὲ ὄχλοι γνόντες ἠκολούθησαν αὐτῷ (Mt): ohne das schwierige Detail Mc 33^b; και ἀποδεξάμενος αὐτοὺς (f. Mc 34^a, der Spruch von den hirtelosen Schafen fehlt wie bei Mt) ἐλάλει αὐτοῖς περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (= Mc 34^e) και τοὺς χρείας ἔχοντας θεραπείας ἰάτο: der letzte Satz entspricht Mt 14^b; **12** καταλύσωσιν και εἰρωσιν ἐπισιτισμόν (klassisch, im Neuen Test. nur hier); **16** τῷ ὄχλῳ f. αὐτοῖς; vgl. Mt. Bedeutendere Abweichungen: **10** εἰς πόλιν (κώμην D) καλουμένην Βηθσαιδᾶ (S^aB etc., nach Mc Mt geändert εἰς τόπον ἐρημον S^{*} syr^c, kombiniert εἰς τόπον ἐρημον πόλεως καλουμένης Βηθσ. A rell.): es fehlt die Erwähnung der Ueberfahrt (τῷ πλοίῳ Mc vgl. Mt) und des ἐρημος τόπος, dafür ist eine Ortsangabe getreten, die wohl mit Mc 6 45 (8 22) in Beziehung steht, also einem der von Lc nicht gebrachten Stücke; **13** f. die doppelte Antwort der Jünger in Mc 37^b. 38^b ist durch Umstellung in eine einzige zusammengezogen (Mt läßt Mc 37^b ganz aus); die Frage Jesu nach der Anzahl der Brote (Mt: Befehl sie zu bringen) fehlt; die Zahl der Esser ist schon hier angegeben statt am Schluß (Mc Mt); **17** es folgt die große Lücke im Lc, der hier (anders als Matthäus) Mc' §§ 33—42 übergeht. Daß unser Lc defekt sei (Hug), wird man nicht annehmen; daß er einen defekten Mc benutzte (Reuß), auch kaum. Aber auch die Vermutung, daß er den Abschnitt zwar kenne (HHoltzmann, Wernle), aber absichtlich auslasse (einen Teil, wie die 2. Speisung, als Dubletten, einen Teil, wie etwa den Streit über Rein und Unrein Mc § 35 als ohne Interesse für seine Leser — vgl. auch Wendland 1, 265), ist nicht einfach

18 Brocken, wurde aufgehoben, zwölf Körbe (voll). § 27 Und es ^{M § 4}
 begab sich, als er für sich allein betete, waren die Jünger bei ihm,
 19 und er fragte sie: Wer sagt die Menge, daß ich sei? Sie gaben zur
 Antwort: Johannes der Täufer, andre aber (sagen) Elias, noch andre,
 20 daß einer von den alten Propheten wieder auferstanden sei. Er
 aber sprach zu ihnen: Aber ihr, wer sagt ihr, daß ich sei? Petrus
 21 gab zur Antwort: Der Gesalbte Gottes. Da bedrohte er sie und be-
 22 fahl ihnen, das niemand zu sagen, und sprach: Der »Menschensohn«
 muß viel leiden und verworfen werden von den Aeltesten und
 Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden und am
 23 dritten Tage auferstehen. | Zu allen aber sprach er: Wer mir nach- ^{M § 4}
 folgen will, der verleugne sich selbst und nehme täglich sein Kreuz
 24 auf sich — und er wird mir nachfolgen. Denn wer sein Leben retten
 will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben (freiwillig) verliert
 25 für mich, der wird es retten. Denn was hilft es einem, wenn er
 die ganze Welt gewinnt, sich selbst aber verliert oder einbüßt?
 26 Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird sich
 der »Menschensohn« schämen, wenn er kommt in seiner Herrlich-
 27 keit und der des Vaters und der heiligen Engel. Ich sage euch aber
 wahrheitsgemäß, es sind einige unter den da Stehenden, die werden

durchzuführen. Wie stimmt übrigens eine solche „nicht vollständige Verwertung des ihm zugänglichen Stoffes“ (Zahn 376) zu dem Ausspruch der Vorrede Lc 1 s? Zumal die Ausführungen über die wahre Reinheit und die Kanaanäerin (Mc 7) dem Lc doch auch wieder hätten willkommen sein müssen. „Ein Grund mag gewesen sein, daß Lc die Speisung und das Petrusbekenntnis (die auch Joh 6 zusammenstehen) direkt nebeneinander rücken wollte. Aber damit ist die Sache noch nicht vollkommen erklärt. Hier ist ein Punkt, wo wir nur unser Nichtwissen zugestehen können“ JWeiß. Ein neuer Lösungsversuch bei Spitta.

18—27 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 18 ὄχλοι f. ἄνθρωποι (Mt): nach v. 11; 19 λέγοντες ὅτι fehlt (Mt); 22 εἰπὼν f. Mc ἤρξατο διδάσκειν, in dem der Begriff des Anfangs wohl nicht zu urgieren ist (s. zu Mc 1 45) — anders als Mt 16 21; 23 ἔλεγεν δὲ πρὸς πάντας (d. h. eben nicht nur die Jünger aus v. 18—22): kurz f. Mc' καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς; das ὁπίσω μου ἔρχεσθαι (vgl. Mt) sachlich nicht verschieden von Mc' ἀκολουθεῖν; 24 Mc' καὶ τοῦ εὐαγγελίου fehlt (Mt), wie Lc 18 29 (Mt) gegen Mc 10 29; 26 δόξῃ αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς κτλ.: Dalman Worte Jesu 1, 158 will nach Mc Mt αὐτοῦ umstellen (vgl. D); 27 αὐτοῦ (SB) f. ὧδε: „da“, vielleicht auf die Apostel im besonderen hinweisend. Verdeutlichungen: 19 ἀποκριθέντες; ἄλλοι δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη: wie 9 8 falsche Ausdeutung des ὅτι εἰς τῶν προφητῶν bei Mc (Mt). D hat ἓνα τῶν προφητῶν, syr^c Blaß Wellhausen streichen den ganzen Passus; 20 τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ (vgl. Mt): wie 2 16 τὸν Χ. τοῦ κυρίου, freilich hier nicht einhellig bezeugt; 25 ἑαυτὸν (wechselt mit dem genauer dem Aramäischen entsprechenden τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, vgl. Blaß § 48, 7 A. 4) ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς: man wird ἢ ζημιωθείς als eine kaum von Lc selbst herrührende Glosse nach Mc Mt anzusehen haben, etwas anders Merx z. St.; 27 ἀληθῶς f. ἀμύν (Mt): wie 12 44 21 3 (Act 12 11) zu λέγω gehörig. Bedeutendere Abweichungen: 18 καὶ ἐγένετο ἐν τῇ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον (wie 3 4 u. ö., freilich om. D codd it syr^c; Bengel falsch: *Jesus Patrem rogarat ut discipulis se revelaret. Nam argumentum precum Jesu colligi potest ex sermonibus actionibusque insecutis*) κατὰ μόνας συνῆσαν (B* 157 f korrigieren συνήντησαν, um

M § 45 den Tod nicht schmecken, bis sie das Reich Gottes erleben. § 28 Es ²⁸ begab sich aber etwa acht Tage nach diesen Dingen, da nahm er Petrus und Johannes und Jakobus mit und ging hinauf auf einen Berg, um zu beten. Und während er betete, ward das Aussehn ²⁹ seines Gesichts anders, und seine Gewandung weiß (und) strahlend. Und sieh zwei Männer unterredeten sich mit ihm, das waren Moses ³⁰ und Elias, die erschienen in Herrlichkeit und sprachen von seinem ³¹ Ende, das er erfüllen sollte in Jerusalem. Petrus aber und seine ³² Genossen lagen in schwerem Schlaf; nach dem Erwachen jedoch sahen sie seine Herrlichkeit und die zwei Männer, die bei ihm standen. Und es begab sich, als sie von ihm scheiden wollten, sagte ³³ Petrus zu Jesus: Meister, hier ist für uns gut sein; da wollen wir drei Zelte aufschlagen, für dich eins und für Moses eins und für Elias eins — ohne zu wissen was er da redete. Während er aber ³⁴ noch so redete, erschien eine Wolke und überschattete sie; und sie gerieten in Furcht, als sie in die Wolke eintraten. Und eine Stimme ³⁵ kam aus der Wolke, die sprach: Dies ist mein auserwählter Sohn, auf ihn hört! Und als die Stimme ergangen war, fand sich (nur ³⁶ noch) Jesus allein da. Und sie schwiegen und erzählten in jenen

nicht mit κατὰ μόνας in Konflikt zu kommen; doch vgl. 11 1 und besonders Mc 4 10): in diesem lukanisch stilisierten Anschluß vermißt man jeden Hinweis auf Ort und Zeit. Man könnte denken, daß Lc direkt an die Speisung der 5000 anschließen will — kann aber Mc 6 46 καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι nachwirken, wenn Lc doch sonst alles zwischen Mc 6 44 und 8 27 ausläßt? 22 εἰπὼν κτλ.: die Leidensweissagung wird noch unmittelbarer angeknüpft. Deshalb sollen sie niemand davon erzählen, weil dieser Messias den Volkserwartungen nicht entspricht; τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι (wie Mt; anders D usw.) f. μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι, s. zu Mt; hinter 22 fehlt die Zurückweisung des Petrus als anstößig; 23 καὶ ἡμέραν (om. S^c CD codd it syr^s usw.): Umdeutung des Lc, nach I Cor 15 31 Röm 8 36; 25 Mc^v v. 37 (Mt) und 38^b entspricht nichts.

28—36 Die Darstellung des Lc, bei dem nicht nur das Messiasbekenntnis von Cäsarea Philippi, sondern auch die Leidensverkündigung (9 22) ihre überirdische Bestätigung empfängt, enthält so viel Eigentümliches, daß BWeiß an eine Herleitung aus Q denkt, Zahn von mündlicher Sonderüberlieferung des Johannes oder Jakobus spricht.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 28 ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους (vgl. Gen 22 1 usw., BWeiß will freilich „Reden“ übersetzen) ὥστε (luk.) ἡμέραι ὀκτώ (zur Konstruktion Blaß § 33, 2, sachlich wohl mit Mc Mt εἰς übereinstimmend): hier hält auch Lc auf die genaue Zeitangabe; Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον (umgestellt D): Reihenfolge wie 8 51; ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος; 29 ἱματισμός — ἐξαστράπτων: kürzer; 30 καὶ ἰδοὺ (Mt) f. καὶ ὤφθη; 33 ἐπιστάτα (luk.); μὴ εἰδώς ὁ λέγει; 35 ἐκλελεγμένος (SB syr^s) f. ἀγαπητός. Verdeutlichungen: 29 ἐγένετο τὸ εἶδος (ἢ ἰδέα D Blaß) τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον (ἡλλοιούθη D syr^s Blaß) f. μεταμορφώθη: um nicht an die Metamorphosen der Götter zu erinnern? 30 δύο ἄνδρες... οἵτινες ἦσαν M. κ. H.: geschickt werden sie erst „nachträglich gleichsam vorgestellt“; 34 ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος (vgl. Mt) ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκέιαζεν αὐτούς; ἐφοβήθησαν (vgl. Mc^v v. 36) δὲ ἐν τῇ εἰσελθεῖν αὐτοὺς (ἐκείνους AD) εἰς τὴν νεφέλην: wen hat Lc mit αὐτοῖς gemeint? An der ersten Stelle wohl alle 6 Personen, an der zweiten, wie AD deutlich vorschreiben, nach Ex 24 18

37 Tagen niemandem etwas von dem, was sie gesehen hatten. § 29 Es M § 46
 begab sich aber im Lauf des (folgenden) Tages, als sie vom Berge
 38 herabkamen, daß ihm eine große Menge entgegenkam. Und siehe,
 ein Mann aus der Menge schrie: Meister, ich bitte dich, meinen
 39 Sohn anzusehen, denn er ist mein einziger; und siehe, ein Geist
 packt ihn, daß er plötzlich schreien muß, und zerzt ihn unter
 Schäumen und weicht nur schwer von ihm, wobei er ihn aufreißt.
 40 Und ich habe deine Jünger gebeten, aber sie konnten ihn nicht ver-
 41 jagen. Da gab Jesus zur Antwort: O ungläubiges und verkehrtes
 Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein und euch ertragen?
 42 bring deinen Sohn her! Und noch während er im Herkommen
 war, rieß und verrenkte ihn der Dämon. Jesus aber bedrohte den
 unreinen Geist, und er verließ ihn; und er gab ihn seinem Vater
 43^a wieder. Und alle waren tief betroffen ob der Erhabenheit Gottes. |

εἰσηλθεν Μωυσῆς εἰς τὸ μέσον τῆς νεφέλης, vgl. 33 10, doch wohl Mose und Elia allein, wäh-
 rend die Jünger draußen bleiben, so daß v. 35 zu ihnen ἐκ τῆς νεφέλης (nicht ἐν τῇ
 νεφέλῃ) die Stimme ergehen kann, und während Jesus sichtbar bleibt, so daß
 auf ihn mit οὗτός ἐστιν κτλ. hingewiesen werden kann. Die Furcht der Jünger, die
 bei Mc durch die Erscheinung des Mose und Elia, bei Mt durch die Himmelsstimme
 begründet ist, gilt bei Lc wohl der Gegenwart Gottes in der Wolke; 35 λέγουσα (Mt);
 36 καὶ ἐν τῇ γενέσθαι (vgl. Blaß § 71, 7) τὴν φωνὴν εὐρέθη Ἰησοῦς μόνος: wohl nicht,
 weil er vorher in der Wolke verborgen war, sondern: jetzt sah man plötzlich von
 allen andern nur noch ihn. Bedeutendere Abweichungen: 28 f. dem angegebenen
 Zweck der Bergbesteigung (προσεύξασθαι wie 3 21, auch 9 18) entspricht καὶ ἐγένετο
 ἐν τῇ προσεύχῃ αὐτόν; 31 f. οἱ ὀφθέντες . . . ἔλεγον τὴν ἑξοδὸν (ob dabei neben dem Tode
 auch an Auferstehung und Erhöhung gedacht ist?) αὐτοῦ ἦν μέλλει (D Blaß, ἡμελλεν
 rel.) πληροῦν ἐν Ἱερουσαλὴμ (letzteres hatte Jesus 9 22 noch nicht mit verkündigt,
 liegt hierauf der Ton?). ὁ δὲ Π. . . ἦσαν βεβαρημένοι ὑπνῳ (ähnlich POxy 939, 23
 νόσῳ, PTebt 327, 25 u. ö. ἐτσι, vgl. auch Mt 26 43) · διαγρηγορήσαντες (hier kaum =
 durchgewacht hatten, sondern auffallenderweise = aufgewacht waren) δὲ εἶδον
 κτλ.: Lc denkt die Szene, wie die verwandte in Gethsemane, bei Nacht. Haben
 aber die Jünger geschlafen, so müssen sie, schließt Zahn, den Inhalt v. 29—31 von
 Jesus selbst erfahren haben; 36^b καὶ αὐτοὶ εἰσῆλθαν . . . ἀπηγγείλαν ἐν ἐκείναις ταῖς
 ἡμέραις (= zu Lebzeiten Jesu. Nach Zahn ein deutlicher Hinweis darauf, daß Lc
 hier „mittelbar oder unmittelbar“ aus mündlichen Mitteilungen eines der drei
 Intimen schöpft — andere werden das nicht deutlich finden) οὐδὲν ὧν ἑώρακαν
 (zur Form vgl. Blaß § 21, 3, zum Tempus § 59, 6; ἐθεάσαντο D^a): zu dem ganz lu-
 kanischen Satz vgl. Mc 10^a, aber ohne die Motivierung Mc⁹ = Mt 17^a. Mc (10^b)
 11—13 fehlt, weil schon in 7 18—35 vorweggenommen, oder weil den Lesern des Lc
 diese rabbinische Messiaspekulation zu fremd sein mußte.

37—43^a Lc hat die Erzählung von dem epileptischen Knaben sehr viel
 kürzer, und trifft darin z. T. mit Mt zusammen. Nach Zahn schöpfte Lc
 neben Mc aus einer mündlichen Ueberlieferung, nach BWeiß Lc wie Mt aus Q.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 38 καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ ὄχλου
 ἐβόησεν λέγων · θεομαί σου (s. zu 5 12) ἐπιβλέψαι (ἐπιβλεψόν SD würde freilich für die
 ungewöhnlichere Form ἐπιβλεψαί sprechen) κτλ.; 41 καὶ f. ἔως πότε². Verdeut-
 lichungen: 38 ὅτι μονογενὴς μοί ἐστιν wie 7 12 8 42; 39 πνεῦμα (ohne Mc' ἄλλαν) λαμ-
 βάνει αὐτόν καὶ ἐξαίφνης κράζει (ῥήσσει D codd it syr^s, vgl. Mc; dieselben ziehen
 ἐξαίφνης zu λαμβάνει) καὶ σπαράσσει αὐτόν μετὰ ἀφροῦ καὶ μόγις (nur hier im Neuen

M § 47 Während aber alle staunten über alles was er tat, sprach er zu 43 b
seinen Jüngern: Nehmt ihr (lieber) folgende Worte in eure Ohren 44
auf: Der »Menschensohn« nämlich wird in der Menschen Hände
übergeben werden. Sie aber verstanden dies Wort nicht, und es 45
war vor ihnen verhüllt, so daß sie es nicht begriffen; doch scheuten
M § 48 sie sich ihn wegen dieses Wortes zu fragen. | Es tauchte aber der 46
Gedanke bei ihnen auf, wer wohl der Größte unter ihnen wäre.
Und Jesus, der um den Gedanken ihres Herzens wußte, nahm ein 47
Kind bei der Hand und stellte es neben sich und sprach zu ihnen: 48
Wer dies Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf;
und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat.
Denn wer der Kleinste unter euch allen ist, der ist der Größte.
Da gab Johannes zur Antwort: Meister, wir sahen einen in deinem 49
Namen Dämonen austreiben und wehrten es ihm, weil er nicht mit
uns (dir) nachfolgt. Jesus aber sprach zu ihm: Wehrt (ihm) nicht; 50

Test., μόλις B) ἀποχωρεῖ ἀπ' αὐτοῦ συντρίβον αὐτόν; 40 ἐδεήθη (s. zu 5 12) τῶν μαθητῶν σου (+ ἵνα ἐκβάλωσιν αὐτό wohl aus Mc, nicht in syr^c Marcion) καὶ οὐκ ἡδυνήθησαν ἀπαλλάξαι αὐτό (so syr^s, vgl. syr^c Marcion); 41 ὁ Ἰησοῦς; καὶ διεστραμμένη (Mt, vgl. Deut 32 5 usw.); προσάγαγε (προσένεγκε D) ὥδε f. φέρετε. Bedeutende Abweichungen: ἐγένετο δὲ διὰ τῆς ἡμέρας (D codd it syr^{sc} Blaß Zahn, vgl. Lc 5 5 usw., [ἐν] τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ rell., wobei ἡμέρα gegen Lc' Sprachgebrauch ist; beide Lesarten stimmen aber sachlich darin überein, daß sie die Verklärung in die Nacht verlegen, s. zu 32) κατελθόντων αὐτῶν (κατελθόντα αὐτόν D Wellhausen) ἀπὸ τοῦ ἔρους (vgl. Mc v. 9) συνήντησεν αὐτῷ ὄχλος πολὺς (vgl. Mc v. 15): eine andere Einleitung statt des fehlenden Gesprächs beim Abstieg und der Verse 14—16 bei Mc; 42 ἔτι δὲ προσερχομένου αὐτοῦ (nach 41 nur auf den Knaben beziehbar) ἔρρηξεν . . . συνέσπαρξεν (kurz f. Mc v. 20—24), ἐπετίμησεν δὲ — ἀκαθάρτω (f. Mc v. 25 vgl. Mt), καὶ ἀφῆκεν αὐτόν (D Blaß Wellhausen, καὶ ἵασατο τὸν παῖδα rell.: f. Mc v. 26, vgl. Mt) καὶ ἀπέδωκεν αὐτόν τῷ πατρὶ αὐτοῦ (f. Mc v. 27?): der letzte Satz nur bei Lc, vgl. 7 15 (auch 8 55 ?): 43^a ἐξέπλησσοντο δὲ πάντες ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι (Act 19 27) τοῦ θεοῦ: statt des schwer verständlichen Schlusses bei Mc Mt. „Daß Jesus sich mit seinen Jüngern in ein Haus zurückzieht, kommt bei Lc niemals vor“ Wellhausen; HHoltzmann verweist auf den Ersatz bei Lc 17 5 f.

43^b—45 Verdeutlichungen: 44 μέλλει παραδίδοσθαι (Mt) f. παραδίδοται; 45 τοῦτο, καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν (Semitismus, vgl. Ez. 22 26), ἵνα (wohl nicht die göttliche Absicht bezeichnend, sondern = ὥστε Blaß § 69, 3; vgl. 18 34 24 16) μὴ αἰσθῶνται αὐτό: umständlich und auch im einzelnen stilistisch merkwürdig, nach Zahn aus der mündlichen oder schriftlichen Quelle, aus der Lc hier neben Mc schöpfe und die mit Mt nichts zu tun habe; 45 περὶ τοῦ ῥήματος τούτου. Bedeutendere Abweichungen: 43^b f. πάντων δὲ θαυμαζόντων ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐποίησεν . . . θέσθε ὑμεῖς εἰς τὰ ὅτα ὑμῶν (vgl. Ex 17 14) τοὺς λόγους τούτους (= die folgenden Worte, vgl. v. 45, nicht = die berichteten Begebenheiten, wie 1 65): die Rückkehr nach Kapernaum mit ihrem Inkognito fehlt — Lc berücksichtigt „überhaupt das Itinerar des Mc wenig“ (Wellhausen). Statt dessen eine „unmittelbare“ Verknüpfung der Stücke: die Verwunderung des Volkes, in dem letzten Fall (43) wie auch sonst, „soll die Leser nicht täuschen über den Ausgang seiner Geschichte“ (Zahn). Weil aber dies, nicht „Erhebung“ der Zweck ist, so fällt hier (wie die Ausführung des παραδίδοσθαι) die Verheißung der Auferstehung aus. Und dies wäre nach Zahn die treuere Ueberlieferung, weil nur so hinter v. 22 Mc 8 31 f. die jetzige Verständnislosigkeit der Jünger zu begreifen sei.

51 denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch. § 30 Es geschah s aber, als sich die Tage seiner Aufnahme (in den Himmel) erfüllten,

46—50 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 47 (ἔστησεν) παρ' ἑαυτῷ ἑαυτὸν D zu ihnen syr^s, vgl. Blaß § 43, 6 A. 1) f. ἐν μέσῳ αὐτῶν; 48 Mc' ἐναγκαλισάμε- (νος αὐτό fehlt (Mt)); τοῦτο τὸ παιδίον; 49 ἐπιστάτα (luk.); ἐκωλύσαμεν f. ἐκωλύομεν; οὐκ ἀκολουθεῖ μεθ' ἡμῶν (= [dir] mit uns [Jüngern]"; es könnte = „uns“ nur sein, wenn in v. 50 wieder ἡμῶν die richtige Lesart wäre, vgl. trotz Apoc 6 s 14 13: Blaß § 37, 6): f. die beiden Sätze mit ἀκολουθεῖν im Mc hat Lc nur einen. Verdeutlichungen: 47 εἰδὼς τὸν διαλογισμὸν τῆς καρδίας αὐτῶν — was Mc nicht sagt, aber schließen läßt; 49 ἀποκριθεὶς; 50 πρὸς αὐτόν. Bedeutendere Abweichungen: 46 εἰσηλ- θεν δὲ διαλογισμὸς (nicht ein unausgesprochener Gedanke, aber Jesu doch nicht direkt zu Ohren gekommen) ἐν αὐτοῖς, τὸ τίς ἂν εἴη μείζων αὐτῶν (trotz 22 24 zu τίς gehörig, nicht zu μείζων; sonst läge in der Tat BWeiß' Auffassung am nächsten, daß Jesus mit einer symbolischen Handlung bezeugen wolle: größer als ihr ist das demütige Kind, das ich hier neben mich stelle): die Szenerie und das lebendige Detail aus Mc v. 33 f. fehlt; 48^c ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὕμιν ὑπάρχων (luk.), οὗτός ἐστιν μέγας (auch superlativisch gemeint, vgl. bei Mt 5 19 neben 18 1): entspricht Mc 35^b, daher Sinn wohl: wer unter euch der Größte sein will, der muß vorher anscheinend zum Geringsten werden durch Liebesdienst auch an den Unbedeutendsten; 50 Mc' v. 39^b und 41 fehlen, ebenso Mc 42—50 „mit Rücksicht auf 17 1 f. 14 34“.

IX 51—XVIII 14 EINEN ZWEITEN HAUPTTEIL wird man mit HHoltzmann und Wellhausen von 9 51 bis 18 14 ansetzen, wo Lc wieder in die Mc-darstellung einlenkt, freilich ohne selbst einen starken Absatz zu markieren; Zahn rechnet den Hauptteil daher bis 18 30, B und JWeiß wie Plummer bis 19 27. Eine Teilung in Unterabschnitte läßt sich schwer durchführen (u. a. wollte man drei verschiedene Reisen nach Jerusalem 9 51 ff. 13 22 f. 17 11 ff. unterscheiden), obschon einige enger zusammengehörige Gruppen innerhalb des Ganzen sich herausheben; der Umstellungsversuch von Halcombe, Gospel Difficulties, Cambridge 1886 (9 14—13 21 gehöre zwischen 8 21 und 22) ist abzuweisen. Den Inhalt des zweiten Hauptstücks bilden meist „lehrhafte Stücke“ (Merx Lc 350 findet „ein ganzes System“), die überwiegend nicht nur bei Mc, sondern auch bei Mt ohne Parallele bleiben, aber einige Male zu Joh hinüberzuführen scheinen. Lc wird hier nicht einfach zur Benutzung einer andern Quellenschrift übergehen, sondern die ihm zu Gebote stehende Ueberlieferung seinerseits bearbeitet haben. Man könnte etwa annehmen, daß er aus Mc 10 1 (= Mt 19 1) die Vorstellung gewann, „Jesus habe Galiläa verlassen und sei auf einer Wanderung begriffen, die ihn schließlich nach Jerusalem führen wird“ (JWeiß). In diesem Rahmen (Jerusalem als Ziel 9 51. 53 13 22. 33 17 11, und weiter 18 31 f. 35 usw.; die Wanderung überhaupt noch 9 52. 57 10 1. 38 14 25) seien nun vor allem auch eine Reihe von Dingen, die in den Quellen an unbestimmtem Ort spielten, untergebracht worden, obgleich manches inhaltlich nicht in diese Situation paßt (vgl. 11 37 13 31 ff. Wendland 1, 273). Durch diese „große Einschaltung“, die auf Kosten Kaper-naums den entsprechenden kurzen Abschnitt des Lebens Jesu besonders ausführlich gestaltet (im Joh ist das Wichtigste nach Jerusalem verlegt), sei dieses selbst um einen „Reisebericht“ erweitert, „welcher zwar in zahlreichem Detail der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht, als Ganzes betrachtet aber eigenen geschichtlichen Lebens entbehrt, sofern der ihn füllende Stoff teils vor, teils nach der hier erreichten Station des Lebens Jesu Parallelen und naturgemäße Unterkunft findet“ (HHoltzmann). Ist aber in der Tat an Stelle der dem Lc fehlenden Nordreise (Mc 6 45—8 26, vgl. zu 8 1—3) eine Südreise von Galiläa durch Samarien (Joh 4 4), nicht durch Peräa (Mc Mt)

da richtete er sein Antlitz darauf nach Jerusalem zu gehen. Und er sandte Boten vor sich her; die gingen hin und kamen in ein Dorf der Samariter, um ihm Quartier zu machen. Aber man nahm ihn nicht auf, weil sein Antlitz nach Jerusalem zu ging. Als aber die

gemeint — die von Lc trotzdem über Jericho geführt würde 18³⁵ 19¹, aus völliger Unbefangenheit in der Geographie Palästinas oder Unachtsamkeit? Also ein Samaritanerabschnitt, in dem eine samaritanische Wirksamkeit Jesu (9^{51–56} 10^{30–37} 17^{11–19}) ebenso mit einer Verwerfung Jesu (9⁵¹ ff.) eingeleitet wird, wie der galiläische 4¹⁶ ff., und der jerusalemsische 19⁴¹ ff. (HHoltzmann)? Oder ist es ein Irrtum vor 18³¹ ff. von einer durchgeführten Reisevorstellung zu sprechen (vgl. zu 9⁵⁶), und liegen in 9^{51–18} 30 nicht nach Zeitfolge, sondern lediglich nach Sachverwandtschaft aneinandergereihte Stücke aus ganz verschiedenen Zeiten und Schauplätzen vor (Zahn)?

51 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι (lukanisch, Konstruktion wie 3²¹) τὰς ἡμέρας (vgl. 1³⁹) τῆς ἀναλήψεως (schwerlich ἀναβάσεως syr^a, was übrigens nicht mit Merx von der Reise nach Jerusalem, sondern der *ascensio* εἰς τὸν οὐρανόν zu verstehen wäre) αὐτοῦ: das Substantiv ἀνάληψις (= *receptio* oder *assumptio*; später wird *assumptio* terminus für die Himmelfahrt Mariä, *ascensio* für die Jesu) kommt, anders als das Verbum ἀναλαμβάνεσθαι, sonst in LXX und Neuem Testament nicht vor, aber vgl. Test. Levi 18 Ps. Sal. 4²⁰ Ass. Mosis 10¹². Der Ausdruck will hier vielleicht nicht den Einzelakt der Himmelfahrt herausheben, sondern wie ἐξόδος v. 31, die verschiedenen Stufen des „Uebergangs Jesu aus dem irdischen in das überirdische Leben“ zusammenfassen. Die Zeitangabe ist wohl nicht rein vom Standpunkt der Erzählung gegeben, sondern soll das Motiv für Jesu Reise an den vorherbestimmten Ort der Passion (v. 31) andeuten. καὶ αὐτὸς (ohne Hervorhebung, wie oft) τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν (Blaß § 16, 2) κτλ.: semitische Wendung zur Bezeichnung einer festen Absicht, vgl. Jer 21¹⁰ usw. 52f. καὶ ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸ προσώπου αὐτοῦ (vgl. 7²⁷ usw.): der Zweck der Sendung entspricht, wie das folgende zeigt, dem von 22⁸. Wellhausen will den Zug als Vorausnahme aus 10¹ erklären, wenn die Boten an unserer Stelle auch „weniger als Missionare wie als Quartiermacher“ erscheinen. Wer die Boten sind, sagt Lc nicht (doch vgl. zu 54); daß sie nicht zu den Jüngern gehörten, ist aus dem Ausdruck ἀγγέλους st. μαθητὰς nicht zu schließen. καὶ πορευθέντες ἐσῆλθον εἰς κώμην (πόλιν S* u. a. ist wegen 56 nicht richtig) Σαμαρειτῶν, ὥστε (final wie 4²⁹ u. ö. Blaß § 69, 3; ὡς S*B ist Korrektur) κτλ.: auf der hier vorausgesetzten Reise nach Jerusalem würde Jesus also den direkten Weg von Galiläa nach Judäa eingeschlagen haben, der nach Josephus Ant. XX, 6, 1 (ἔθος ἦν τοῖς Γαλιλαίοις ἐν ταῖς ἐορταῖς εἰς τὴν ἱερὰν πόλιν παραγιγνομένοις ὁδεύειν διὰ τῆς Σαμαρέων χώρας, vgl. Bell. II, 12, 3 Vita 52) zwar der gewöhnliche war, aber auf dem doch leicht Zusammenstoße stattfanden (vgl. Josephus aO. Wettstein zu Joh 4 20). Die bei Mc überhaupt nicht erwähnten, bei Mt als Ketzler betrachteten (vgl. Mt 10 5) Samariter meidet Jesus bei Lc nicht, „er bekämpft das Vorurteil gegen sie 10³³ 17¹⁶“ (Wellhausen — nach Merx, weil er universalistischer geworden ist). Freilich macht er 9⁵³ nicht so gute Erfahrungen mit ihnen wie Joh 4. καὶ οὐκ ἐδέξαντο αὐτόν, ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον (semitische Wendung, vgl. II Regn 17¹¹, daher nicht mit Blaß nach it πορευομένου zu lesen) εἰς Ἰ.: das Reisen nach Jerusalem ließ „die Verschiedenheit der religiösen Ueberzeugungen besonders hervortreten“ (JWeiß), vgl. Joh. 4 20 und dazu Wettstein 861. 54 ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ (+ αὐτοῦ

Jünger Jakobus und Johannes das sahen, sagten sie: Herr sollen wir fordern, daß »Feuer vom Himmel herabkomme« und sie »ver-
 55 »zehre«? Er aber wandte sich um und schalt sie. Und sie gingen
 56 in ein anderes Dorf. § 31 Und wie sie (so) gingen, unterwegs, sagte q* §
 57 jemand zu ihm: Ich will dir folgen, wohin du auch gehst. Da sprach
 58 Jesus zu ihm: Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels
 Nester, aber der »Menschensohn« hat nicht, wo er sein Haupt hin-
 59 lege. Zu einem andern aber sprach er: Folge mir. Der sagte: Er-
 60 laube mir erst zu gehn und meinen Vater zu begraben. Er aber sprach

AD) Ἰ. καὶ Ἰ. εἶπαν: die Meinung kann sein, daß die genannten Jünger (Wortstellung wie in ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης Act 12¹ Blaf § 47, 10?) die Boten resultatlos zurückkehren sahen, oder ἰδόντες wäre wie 8⁴⁷ nicht von sinnlicher Wahrnehmung gebraucht, sondern = „sie begriffen es“. Nach Zahn: die schon v. 52 erwähnten Jünger, nämlich Jakobus und Johannes, „welche das unfreundliche Benehmen der Samariter gesehen hatten“. κύριε, θέλεις εἰπόμεν (über die Konstruktion s. zu Mc 1⁴⁴) πῦρ καταβῆναι κτλ.: ähnlich wie Ambrosius (*quid mirum filios tonitruī fulgurare voluisse*) erklärt noch Wellhausen, Lc nenne zwar nicht den Namen „Donnersöhne“, kenne ihn aber und erkläre ihn hier (doch vgl. zu Mc 3¹⁷); „sie trauen sich zu, zu können, was der alttestamentliche Donnerer konnte“. Die Beziehung auf IV Regn 1¹⁰ ff. ist deutlich, auch wenn die Worte ὡς καὶ Ἡλίας ἐποίησεν am Schluß des Satzes mit SB codd it syr⁸⁰ gegen AD Marcion Blaf Zahn zu verwerfen sind. Während Rendel Harris (Texts and Studies II, 1, 233) die längeren Varianten in 54 ff. aus marcionitischem Einfluß erklärt, findet Zahn umgekehrt den kürzeren Text in seiner Umgebung (46—62) auffallend mager; der echte Text sei der längere, der später aus Furcht vor marcionitischer Verdrehung, vor der Gegenüberstellung von Elias Tat und Jesu Wort, gekürzt sei. 55 στραφεὶς δὲ (wie 7^{9.44}, aber nicht nur bei Lc; dafür nur καὶ syr*) ἐπέτιμήσεν αὐτοῖς: weshalb Jesus trotz 9⁵ (10^{10—16}) den Vorschlag nicht billigt, wird deutlich bei der Lesart καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε ποίου (οἴου? vgl. Blaf § 50, 4 Zahn z. St.) πνεύματος ἐστε (ὁμεῖς); so D Marcion Blaf Zahn. Die Gemeinde Jesu hat nicht den „Eifergeist“ des Elia, sondern den von Lc 6²⁹ f. empfangen. 56 καὶ ἐπορεύθησεν εἰς ἑτέραν κώμην: „ein andersartiges“ soll heißen ein nicht samaritanisches (Zahn), als ob Jesus jetzt die Reise durch Samaria aufgäbe? Oder: ein gastfreundlicheres samaritanisches Dorf? Vorher lesen FK codd it syr⁸⁰ Marcion Blaf Zahn noch ὁ (γάρ) υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἤλθεν ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι. Das der Form nach an Mt 5¹⁷, dem Inhalt nach an Lc 19¹⁰ Joh 3¹⁷ erinnernde Wort würde sich an den Zusatz in 55 gut anschließen: an Jesu Auftreten hätten sie die Art des Geistes erkennen können, der sie beherrschen sollte. 57—60 Vgl. im allgemeinen zu Mt 8^{19—22}, wo die beiden ersten Jesusworte in der gleichen Zusammenordnung und wesentlich in derselben Gestalt erscheinen. Aber Lc bietet das Stück von den verschiedenen Nachfolgern bei Gelegenheit einer anderen Reise, nach Wellhausen passender, „weil die Nachfolge im höheren Sinn erst statt hat, seit Jesus nach Jerusalem geht, um sein Kreuz auf sich zu nehmen“. 57 καὶ (+ ἐγένετο D codd it, ἐγένετο δὲ A) πορευομένων αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ (ἐ. τ. ὁ. streicht Blaf; es gehört wohl zu εἶπεν, nicht zu πορευομένων) εἰπέν τις πρὸς αὐτόν: die Einführung der Worte anders als bei Mt. Ebenso in v. 59 εἶπεν δὲ πρὸς ἕτερον· ἀκολουθεῖ μοι. Für ἀπελθεῖν καὶ hat Lc ἀπελθόντι oder ἀπελθόντα D Blaf, vgl. Blaf § 72, 6. 60 εἶπεν δὲ (wie oft bei Lc,

zu ihm: Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber gehe und verkünde das Reich Gottes! | Es sagte aber noch ein anderer: Ich will dir folgen, Herr; erlaube mir nur erst von den Leuten in meinem Hause Abschied zu nehmen. Jesus aber sprach zu ihm: Niemand, der die Hand an den Pflug legt und zurückschaut, taugt für das Reich Gottes. § 32 Hiernach aber bestimmte der Herr noch andere, und sandte sie zu zweien vor sich her in jede Stadt

vgl. v. 59) für Mt' $\acute{\omicron}$ δὲ (Ἰησοῦς) λέγει. Statt der positiven Aufforderung ἀκλουθεῖ μοι (Mt 22), die nach Lc' Einführung 59 nicht am Platz wäre, bietet Lc die das Gleiche bedeutende, sich an der Missionsarbeit zu beteiligen. Zu dem Wort „laß die Toten ihre Toten begraben“ erinnert Greßmann im Protestantentblatt 1916 Sp. 281 an ägyptische Märchen, in denen tatsächlich Tote Tote begraben (also Märchenmotiv?) σὺ δὲ (du, der du kein νεκρός bist) ἀπελθὼν (wie πορευθεῖς den Anfang der Handlung bezeichnend, vgl. 18 5 D) διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ: Stück für Stück den Worten der Bitte (ἀπελθόντι, θάψαι, τὸν πατέρα, μου) entgegengesetzt. 61 Den dritten Nachfolger, der gleich dem ersten sich selbst meldet (vgl. 57), aber gleich dem zweiten eine Vorbedingung macht (vgl. 59), wird nicht Mt fortgelassen, sondern Lc hier hinzugefügt haben, „um das schöne Wort Jesu (62) nicht verloren gehen zu lassen“ JWeiß. Wie die Tradition in dem zweiten Nachfolger den Philippus hat sehen wollen (s. zu Mt), so sucht Hahn in dem dritten den Lucas selbst — gegen 1 2. ἀποτάξασθαι (s. zu Mc 6 46) τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου (εἰς οἶκον Blaß): τοῖς ist masc., nicht neutr., vgl. Mt 10 25. 36 Micha 7 6. 62 Jesus antwortet mit einem Bilde, daß zum Gottesreich, d. h. nach 60 zur Arbeit dafür, nicht zum Eintritt, tauglich (zu εὐθετος εἰς vgl. Dalman, Worte Jesu 1, 97) nur ist, wer nicht μεμέρισται πῶς τῇ διανοίᾳ (Catene 81). Aehnlicher als 17 31 f. Phil 3 13 (vgl. Gen 19 17. 26?) sind Hesiod Opp. 443 ὅς ἔργου μελετῶν ἴδειαν κ' αὐλάκ' ἐλαύνει, Μηκέτι παπταίνων μεθ' ὁμήλικας, ἀλλ' ἐπὶ ἔργῳ Θυμὸν ἔχων und etwa auch der Ausspruch der Pythagoräer bei Simplicius Comm. in Epictet. enchir. c. 74, 322 εἰς τὸ ἱερὸν ἀπερχόμενος μὴ ἐπιστρέφου· ἐνδεικνυόμενοι, ὅτι τὸν εἰς θεὸν ὁρμηθέντα οὐ χρὴ δῖγνῶμιεν τι ἔχειν καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἀντεχόμενον. Plinius Nat. Hist. 18 § 179 *arator nisi incurvus praevaricatur* ist wohl anders. X 1 ff. Von der Aussendung der Jünger im engeren Sinne, der Zwölf, 9 1—6, unterscheidet Lc eine Aussendung des πλῆθος τῶν μαθητῶν in sechsfacher Stärke, vgl. zu v. 1. Von diesen 72 (70) Jüngern weiß nun zwar wohl die spätere Ueberlieferung, vgl. Clem. Rec. 1, 40; Euseb. h. e. I, 12, 1 τῶν δὲ ἐβδόμηκοντα μαθητῶν κατάλογος μὲν οὐδεὶς οὐδαμῇ φέρεται (spätere Verzeichnisse des Pseudoepiphanius usw. bei Schermann, Prophetarum vitae fabulosae etc. Leipzig 1907 S. 107 ff.), wo weiterhin Barnabas, Sosthenes I Kor 1 1, Kephass Gal 2 11, Matthias und Joseph Barsabbas Act 1 23 ff. und Thaddäus als zugehörig genannt werden (an Lukas selbst ist wegen 1 1—4 nicht zu denken). Aber das Neue Test. außer Lc kennt diese 72 Jünger nicht. Und Matthäus, der wohl die Rede selbst (Lc 10 2 ff.) bringt, hat sie in seiner Quelle offenbar nicht an 72 Jünger gerichtet gefunden und sie daher mit der Aussendungsrede an die Zwölf aus Mc 6 identifiziert und verschmolzen, vgl. bes. meine Tabelle zu Mt 9 35 ff. Aber auch bei Lc selbst ist noch deutlich, daß die Rede ursprünglich auf die Zwölf ging (Lc 22 35, nach 22 14 an die Zwölf gerichtet, wo auf 10 4 zurückverwiesen wird, vgl. Spitta). Lc mag hier die Gruppe der 72 erfunden haben (Wellhausen) oder zu seiner Verdoppelung gekom-

- 2 und (jeden) Ort, wohin er kommen wollte. | Und er sprach zu ihnen: ^{q*} § Die Ernte ist groß, aber die Arbeiter (zu) gering an Zahl; bittet also
 3 den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende. | Geht ^{q*} §

men sein, weil ihm die zweite Rede bereits mit anderer Adresse vorlag (aus einer Zeit der Urgemeinde, da außer den Zwölf eine Menge anderer ihren Volksgenossen predigten, JWeiß) — auf alle Fälle paßt seine Einführung v. 1 (sachlich = 9⁵² ὡς ἐτοιμάσαι αὐτῶ?) nicht zu der folgenden Rede; denn nach dieser bereiten die Abgesandten gar nicht auf Jesu Eintreffen vor, sondern leisten selbständigen Ersatz für sein Kommen. Die Bedeutung der Zahl 72 (70) hat man von alten Zeiten (z. B. Pseudoaugustin de mirabil. s. script. 1, 9) darin gesucht, daß sie der Zahl der Heidenvölker Gen 10 (hebr.: 70, LXX: 72) entspreche; aber Lc, nach dem die Heidenmission 24⁴⁷ den Zwölfen anvertraut ist — von Jesus selbst zu schweigen — läßt die 72 hier nur nach jüdischen und samaritanischen Orten ausgesandt sein. Eine Beziehung zu den 70 (71) Mitgliedern des Sanhedrin wird auch nicht naheliegen. Also bliebe eine solche zu den 70 (72) Aeltesten Ex 24¹ Num 11¹⁶, vgl. Clem. Rec. 1⁴⁰ *postmodum alios septuaginta duos probatissimos discipulos, . . . ut vel hoc modo recognita imagine Moysis crederet multitudo* etc. Oder 72 ist einfach die nächsthöhere „heilige“ Zahl nach 12. Die hauptsächlichste Literatur über die Zahlen 70 und 72 bei Greßmann in Religion in Geschichte und Gegenwart V, 2180. 1 μετὰ δὲ ταῦτα (μ. δ. τ. om D codd it syr^a Blaß Wellhausen) ἀνέδειξεν (im Neuen Test. nur noch Act 1²⁴, vgl. ἀνάδειξις 1⁸⁰; mit gleicher Bedeutung auch bei Polybius und Plutarch) ὁ κύριος (ὁ κ. om D codd it syr^{sc} Blaß Wellhausen, vgl. zu 7¹³) καὶ (om B) ἐτέρους κτλ.: „andere“, wohl nicht als die auch πρὸ προσώπου gesandten ἄγγελοι von 9⁵², sondern als die von 9¹⁻⁶. ἐτέρους ἐβδομήκοντα δύο: andere, nämlich 72; diese Zahl, für die BD codd it syr^{sc} Clem. Rec. hier (vgl. 17) eintreten, dürfte richtiger als 70 sein, weil „eine Abrundung ebenso begreiflich, wie die Veränderung der solennen Zahl 70 in 72 befremdlich wäre“ (Zahn). Ähnliches Schwanken auch im Falle der 70 Aeltesten (aber mit Eldad und Modad waren es 72), der 70 Nationen (in LXX: 72), der 70 Palmen in Elim (ein Teil der Zeugen: 72) und der Vorfahren Jesu in der lukanischen Vorgeschichte, s. oben. Besonders einleuchtend ist der Gebrauch die 72 Uebersetzer des Alten Test. kurz als LXX zu bezeichnen, vgl. Epiphanius exp. fid. 1081 D Pet: ἐβδομήκοντα δύο ἐρμηνεύσαντας ἐπὶ Ἡτολεμαίου, διὰ δὲ τὴν συντομίαν εἰώθαμεν λέγειν τῶν ἐβδομήκοντα τὴν ἐρμηνείαν. — καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο δύο (so mit doppelter Bezeichnung des Distributiven BK, vgl. POxy 886, 19 f.) πρὸ προσώπου αὐτοῦ κτλ.: also nicht nach allen Richtungen. αὐτός: unbetont (nicht etwa = er, im Gegensatz zu den 72 Boten), wie die Auslassung in D codd it syrr zeigt. 2 Vgl. zu Mt 9³⁸, wo das Herrnwort fast wörtlich das gleiche ist. Bei Lc richtet sich freilich das Wort nicht an die Zwölf, aber es könnte das ἐργάται ὀλίγοι bei ihm auf die Zwölf bezogen sein sollen. Im übrigen ergibt sich bei der Stellung dieses Verses hier wie Mt 9³⁸: „die Jünger sollen selbst die Schnitter werden, deren Aussendung sie erbitten“ (HHoltzmann). 3 Vgl. zu Mt 10^{16a}, wo das Herrnwort ohne ὑπάγετε, und mit πρόβατα f. ἄρνας erscheint. Eine innere Verbindung des Wortes mit dem vorigen ist bei Lc nicht zu ersehen; die zu v. 4 findet Zahn darin, daß die Jünger, statt sich mit Waffen zu versehen, nicht einmal mit gewöhnlichem Reisegepäck sich belasten sollen, vgl. Josephus über die Essener Bell. II, 8, 4 διὸ καὶ ποιοῦνται τὰς ἀποδη-

hin; siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe. Tragt
 keinen Geldbeutel, keine Reisetasche, keine Schuhe und grüßt nie-
 mand unterwegs. | Wenn ihr aber ein Haus betretet, so sprecht zu-
 erst: Friede diesem Hause! Und wenn dort ein Friedensmensch
 ist, so wird euer Friede(nsgruß) sich auf ihm niederlassen; sonst
 wird er sich auf euch zurückwenden. | In eben dem Hause aber
 bleibt und eßt und trinkt (von dem), was sie haben; denn der Ar-
 beiter ist seines Lohnes wert. Geht nicht von einem Haus über zu
 einem andern. | Und wenn ihr eine Stadt betretet und man euch

μίᾱς οὐδὲν μὲν ὅλως ἐπικομιζόμενοι, διὰ δὲ τοὺς ληστὰς ἐνοπλοί. 4* Vgl. zu Mc 6 8 f. Mt 10 9 f. Lc 9 3. μὴ βαστάζετε βαλλάντιον: während Mc Mt das Geld im „Gürtel“ voraussetzen, erwähnt Lc den Geldbeutel (β. im Neuen Test. nur noch 12 33 22 35 f.), doch vgl. Schol. zu Aristophanes Ran. 784 Dind. τὰ βαλλάντια . . ἃ ἐν ταῖς ζώναις ἀπηρωρήμενα φέρουσιν ἄνθρωποι. Daß nun weiter hier außer der πήρα auch ὑποδήματα verboten werden (ebenso 22 35 und Mt 10 10*), während Lc 9 3 (vgl. 22 36) statt dessen δύο χιτῶνας mit- zunehmen untersagt, führt Spitta Zeitschr. f. wiss. Theol. NF XX, 36. 166 auf eine Verwechselung von ursprünglichem ὑπενδύματα oder ὑποδύματα (= χιτῶνες) mit ὑποδήματα zurück. Bei Mt sei dann beides, (δύο) χιτῶνες und ὑποδήματα verboten, bei Mc aber mit richtiger Korrektur nur die (δύο) χι- τῶνες, während σανδάλια gerade erlaubt werden. 4^b μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσασθε wird nach IV Regn 4 29 heißen sollen: laßt euch nicht durch irgend etwas minder Wichtiges aufhalten, *omnia praetermittatis, dum quod iniunctum est peragatis* Augustin. Kaum: „macht euch nicht vorzeitig be- kannt“ (Wellhausen), vgl. auch Wünsche z. St. 5 ff. Vgl. im allgemeinen zu Mc 6 10 f., Mt 10 10^b ff. Während Mc nur von der Aufnahme ins Haus zu sprechen scheint, unterscheiden Mt Lc eine solche von der in die Stadt, wobei Mt diese voranstellt. Lc weicht von Mt aber nicht nur in der An- ordnung der Sprüche, sondern auch in der Zahl und endlich auch im Wort- laut ab. 5 πρῶτον (om D* usw.) λέγετε· εἰρήνη κτλ. Was unterwegs nicht erlaubt war, ist die erste Pflicht beim Betreten eines Hauses, auch wenn die Jünger zunächst von der Art der Hausgenossen noch nichts wissen. Ueber die ungeschicktere Form der Aufforderung bei Mt s. dort. 6 Der aufrich- tige Friedensgruß wird seinen Zweck erfüllen, wenn auch nur ein Friedens- mensch (zu dem Semitismus υἱὸς εἰρήνης vgl. zu Mc 2 19 — Wünsche erklärt falsch: einer der des ewigen Lebens würdig ist) in dem Hause ist (= Mt: ἐάν μὲν ἡ ἢ οἰκία ἀξία). Zu ἐπαναπαύσεται SB* vgl. Blaß § 20, 1, zu εἰ δὲ μήγε ebenda § 81, 1. 7 Das Bleiben in dem eben geschilderten Hause wird durch die Vorschrift verdeutlicht, ohne Furcht beschwerlich zu fallen sich daselbst unterhalten zu lassen. ἐσθionτες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν (ent- weder = was sie haben, vgl. Blaß § 43, 5 oder, nach Phil 4 18, = was sie euch geben): es handelt sich um denselben Fall wie I Cor 9 7, nicht wie I Cor 10 27 um das Vermeiden anstößiger Speise. Zur Begründung dient hier der Spruch Mt 10 10^b, an den sich als weitere Verdeutlichung μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν anschließt d. h.: verliert keine Zeit mit Quartierwechsel, oder: gebt überhaupt nicht das erste Quartier aus irgend welchen Gründen auf. 8 Erst nach dem Hause kommt hier die Stadt. καὶ εἰς τὴν ἂν πόλιν εἰσέρχησθε (so nur hier, εἰσέλθῃτε v. 5. 10 Mc 10 Mt 11) καὶ (= ἐάν) δέχωνται ὑμᾶς, ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν: dies bedeutet viel- leicht gar keinen sachlichen Unterschied gegenüber τὰ παρ' αὐτῶν v. 7. BWeiß findet ihn darin, daß hier verboten werde, mehr zu verlangen.

- 9 aufnimmt, so eßt, was euch vorgesetzt wird, und heilt die Kranken in ihr und spricht: das Gottesreich ist zu euch herbeigekommen.
 10 Wenn ihr aber eine Stadt betretet und man euch nicht aufnimmt, so geht hinaus auf ihre Straßen und sprecht: selbst den Staub von eurer Stadt, der an unsern Füßen haftet, wischen wir (vor) euch ab; doch das wisset, daß das Gottesreich herbeigekommen ist. Ich sage euch: Sodom wird es an jenem Tage erträglicher gehn als jener Stadt. | Wehe dir, Chorazin! Wehe dir, Bethsaida! Denn wären in Tyrus und Sidon die Wundertaten geschehn, die in euch geschehn sind, sie hätten längst in Sack und Asche sitzend Buße getan. Doch Tyrus und Sidon wird es erträglicher ergehen im Gericht als euch. Und du, Kapernaum, daß du nur nicht, (vorher) »zum Himmel er-
 16 »hoben«, »zur Hölle herabsinken« mußt! | Wer auf euch hört, hört

JWeiß läßt die Worte gegen die vorhandene Scheu vor unreinen Speisen gerichtet sein, ebenso Zahn, der an den Besuch vorwiegend hellenischer Städte durch die 70 denkt. 9 Als eigentliche Aufgabe der Jünger erscheint nicht die stille Wirksamkeit im Hause, sondern die öffentliche in der Stadt. καὶ θεραπεύετε τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσθενεῖς (Mt 8 ausführlicher) καὶ λέγετε αὐτοῖς (d. h. den Stadtbewohnern überhaupt, nicht bloß den Geheilten). ἤγγικεν κτλ.: das Heilen steht bei Lc voran (anders Mt), die Verkündigung vom Kommen des Reichs ist bei ihm noch durch das ἐφ' ὧμας (vgl. 11 20) ausgezeichnet. 10 Als Gegenstück zu dem εἰ δὲ μήγε κτλ. v. 6^b folgen hier Vorschriften für den Fall, daß eine Stadt die Boten nicht aufnimmt. ἐξελεθόντες εἰς τὰς πλατείας αὐτῆς d. h. aus den Häusern, wo sie vergeblich Aufnahme gesucht haben (BWeiß)? Wellhausen: „auf ihre Straßen muß bedeuten draußen vor die Stadt — was nur im Griechischen unmöglich ist.“ 11 Zu der unmißverständlichen Erklärung, „deren symbolische Sprache in der Parallele 9 5 = Mc 6 11 = Mt 10 14 zum symbolischen Akte geworden zu sein scheint“ (HHoltzmann), kommt das πλὴν τοῦτο γινώσκετε κτλ.: es bleibt doch dabei, daß das Reich nahe gekommen ist (wohl nicht = nahe gewesen ist), freilich nicht ἐφ' ὧμας. 12 So wird die Gnadenbotschaft zum Gerichtsurteil. Das Herrnwort unterscheidet sich von der Form in Mt 15 durch das Fehlen von ἀμὴν, von Gomorrha, und durch das von Wellhausen gestrichene ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ (syr^{sc} ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως = Mt, De: ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ). 13–15 Vgl. im allgemeinen zu Mt 11 21–23. Wenn die bei Lc folgenden Verse der Rede ursprünglich angehörten, so würde die Erwähnung des Gerichts über die den Jüngern unfreundlichen Städte in Jesus die Erinnerung an seine eigenen Erfahrungen geweckt haben. Aber während die ähnliche Fassung von 12 = Mt 10 15 mit 14 = Mt 11 22 für ursprünglichen Zusammenhang sprechen könnte, streitet dagegen der Umstand, daß die ὅμοις in 12. 16 die Jünger, in 13–15 ganz andere Leute sind. Uebrigens vgl. noch bab. Menachoth fol. 85, wo vielleicht *Chorazin und Kepharnachum* genannt werden (Text fraglich). Lc unterscheidet sich von Mt besonders 1. dadurch, daß er das Wehe über die galiläischen Städte ohne besondere Einleitung (Mt 20) hier einfügt; 2. durch das ad sensum konstruierte καθήμενοι v. 13; 3. durch das Fehlen von λέγω ὑμῖν v. 14; 4. durch das nicht einhellig überlieferte und daher von Wellhausen gestrichene ἐν τῇ κρίσει: f. ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως; 5. das völlige Fehlen eines Aequivalents für Mt 23^b. 16 Freie Parallele zu Mt 10 40 (wo rabbinische Parallelen aus Wünsche Neue Beiträge 433 zu zitieren waren), dessen δεχόμενος hier (anders als

auf mich; und wer euch verwirft, verwirft mich; wer aber mich verwirft, verwirft den, der mich gesandt hat. § 33 Die Zweiundsiebzig 17 aber kehrten voller Freude zurück und sagten: Herr, auch die Dämonen sind uns untertan auf deinen Namen. Er aber sprach zu 18 ihnen: Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Siehe, ich habe euch die Vollmacht gegeben, zu wandeln auf Schlan- 19 gen und Skorpionen und auf jeder Macht des Feindes, ohne daß er

Lc 9 48) in dem geistlichen Sinn als ἀκούων erscheint. Während aber das zu erwartende Schlußglied ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστειλαντός με (D codd it syr^{sc}) ausbleibt, erscheint dafür ein vollständiges Gegenstück καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς κτλ.: „Erinnerung an I Thess 4 s⁴? HHoltzmann. 17 Wie die Zwölf 9 10 = Mc 6 30, so kehren auch die 72 (Variante 70, s. zu 1) zurück, vielleicht auf einmal, und berichten von ihren Erfolgen. Das befremdet hier etwas nach der Einleitung v. 1. Nicht weniger, daß sie, denen doch v. 9 die Vollmacht zur Krankenheilung erteilt ist (wenn auch nicht ausdrücklich ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια wie 9 1), über ihre Macht gegenüber den Dämonen erstaunt sind. JWeiß findet freilich dies Staunen besonders echt: „es zeigt sich darin das Unvorbereitete der pneumatischen Erscheinungen“. Der Name Jesu dient bei diesem ὑποτάσσεσθαι als Beschwörungsformel; zum Ausdruck vgl. I Kor 14 32 und den großen Pariser Zauberpapyrus (Deißmann Licht vom Osten² 191. 195 A. 6) 3080 f. καὶ ὑποταγῆσεταί σοι πᾶν πνεῦμα καὶ δαιμόνιον ὅποιον ἂν ᾖ. 18 Die Antwort Jesu soll kaum einen Tadel der Jünger bedeuten (= ihr seid zu stolz; hütet euch, auch der stolze Satan fiel), vielmehr billigt Jesus zunächst ihre Freude über die Niederlage Satans, die zu seiner eigenen Erfahrung stimmt. Jesus sah nämlich (bei der Aussendung? während der Tätigkeit der 70? vgl. das imperf.) den Satan mit der Plötzlichkeit eines Blitzes (so doch wohl hier; 17 24 Mt 24 27 ist von der allgemeinen Sichtbarkeit des Blitzes die Rede) vom Himmel gestürzt. Das würde dann nicht ein Erlebnis der Präexistenz, sondern allenfalls Bericht über eine Vision Jesu vom Sturze Satans sein, vgl. Mc 1 10, andererseits Apoc 12 9 (wo freilich Satan gerade Macht auf Erden erhält). Eher wohl nur eine bildliche Form für Jesu Erfahrung, daß der Teufel jetzt von der Höhe seiner Macht gestürzt ist, vgl. Is 14 12 Lc 10 15 = Mt 11 23; so clementinische Liturgie der Const. Ap. VIII 7, 5 οὐ τοπικῶ ῥήγματι, ἀλλὰ ἀπὸ τιμῆς εἰς ἀτιμίαν. Sachlich ist der Spruch verwandt mit Lc 11 21 f. Parr.; als Erinnerung an Jesu Sieg in der Versuchungsgeschichte wäre das Bild kaum verständlich. Wellhausen hält den Spruch für ganz apokryph, JWeiß für eins der wertvollsten Hilfsmittel zum Verständnis Jesu. Wünsche sieht übrigens hier eine Warnung vor weiterer Tätigkeit des Satans, zu der er herabzuführen sei (so πεσόντα). 19 ἰδοὺ δέδωκα (δίδωμι AD syr Just Ir Blaß = ich gebe euch jetzt zu eurem Siege hinzu die neue Vollmacht: vielleicht korrigiert, weil δέδωκα zu v. 1. 9 nicht zu passen schien?) ὑμῖν κτλ.: erklärt den Erfolg der Jünger = ihr habt eben diese Macht damals von mir bekommen (1. 9, noch besser 9 1!), nach JWeiß mit dem wunderkräftigen Namen Jesus. So könnt ihr allen Untergebenen des Widersachers κατ' ἐξοχὴν (vgl. Mt 13 25?) trotzen. Die ἐξουσία wird mit dem Bild aus Ps 90 13 f. als eine solche des straflosen Schreitens (anders Rom 16 20) ἐπάνω ὄψεων καὶ σκορπίων bezeichnet, sodann als eine solche, die sich erstreckt ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ, vgl. auch zu Mc 16 18. Das οὐδὲν . . οὐ μὴ ist nach Blaß § 75, 6 unklassisch — ist οὐδὲν acc. der Beziehung (dann wäre ἡ δύναμις oder besser

20 euch irgend etwas zu leide tun kann. Doch nicht darüber freut
 euch, daß euch die Geister untertan sind; freut euch aber, daß eure
 21 Namen im Himmel angeschrieben sind. | Zu eben der Stunde froh- Q* § 2
 lockte er im heiligen Geist und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr
 Himmels und der Erde, daß du dies den Weisen und Klugen ver-
 borgen und den Unmündigen offenbart hast. Ja, Vater, denn so ist
 22 dein Wille gewesen. Und zu den Jüngern gewandt sprach er: Alles
 ist mir von meinem Vater überliefert, und niemand erkennt, wer
 der Sohn ist, als nur der Vater, und wer der Vater ist, als nur der
 23 Sohn, und wem der Sohn ihn offenbaren will. | Und zu den Jüngern Q* § 2a
 gewandt sprach er privatim: Selig sind die Augen, die sehn, was ihr
 24 seht. Denn ich sage euch: viele Propheten und Könige wünschten
 zu sehn, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, und zu hören,
 25 was ihr hört, und haben es nicht gehört. § 34 Und siehe ein Ge- M § 65
(Q²)
 setzeslehrer trat auf, versuchte ihn und sagte: Meister, was muß ich

ὁ ἐχθρός als Subjekt zu denken) oder Subjekt? 20 Aber so wichtig das χάρισμα der Vollmacht über die Dämonen sein mag — nicht so sehr hierüber sollen die Jünger sich freuen, als darüber (mehr liegt in μὴ χαίρετε . . . χαίρετε δὲ doch wohl nicht, vgl. Zahn z. St.), daß sie zu den Erwählten gehören, deren Namen im Buche Gottes stehen: jüdische (vgl. z. B. Ex 32 32 f. Is 4 3 Henoch 104 1, Wünsche Neue Beiträge 435) wie babylonische Vorstellung, vgl. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Test. 64; aber auch griechisch, vgl. Rühl, De mortuorum iudicio p. 101 ss., Gunkel, Ausgewählte Psalmen⁴ 198. JWeiß schließt aus dieser und andern Stellen (wie Mc 1 35 f.), daß Jesus hier auf die ekstatischen Erregungen der Anfangszeit „mit einiger Kühle“ zurückblicke. 21 f. Die Ausführungen Mt 11 25–27, wo der Spruch überraschender auftritt, bedürfen nach Nordens Agnostos Theos (S. 280 ff. 395) der Umarbeitung. Lc unterscheidet sich besonders 1. in der Einleitung v. 21 ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (lukanisch, doch vgl. auch Mt) ἡγαλλιάσατο ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ (= „in heiliger Begeisterung“ Wellhausen); 2. durch die Abtrennung von v. 22 durch eine neue Einleitung; 3. durch die Wendung γινώσκει τίς ἐστίν ὁ υἱός usw. für ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν. 23 f. Vgl. im allgemeinen zu Mt 13 16 f., wo sich die Worte weniger gut einfügen. Lc unterscheidet sich 1. durch die besondere Einleitung, in der das κατ' ἰδίαν εἶπεν (D it syr^{ae} Blaß Wellhausen usw.: εἶπεν αὐτοῖς) auffällt: Jesus hat sich doch schon seit v. 22 an die Jünger allein gewandt; 2. durch das Fehlen des vorangestellten ὡμών; 3. durch das Fehlen des wegen 24^b notwendigen καὶ τὰ ὅσα ὑμῶν ὅτι ἀκούουσιν in v. 23; freilich läßt Blaß umgekehrt nach codd it v. 24^b aus; 4. dadurch daß sie bei Lc gepriesen werden wegen dessen, was sie sehen, während es sich bei Mt darum handelt, daß sie sehen; 5. ἀμήν fehlt, vgl. 12 und s. zu 12 44; 6. st. καὶ δίκαιοι hat Lc καὶ βασιλεῖς (om D codd it Marcion), wie er denn die Verbindung προφήται καὶ δίκαιοι auch 10 16 (vgl. Mt 10 41) 11 47 vermeidet. 25–37 Daß die folgende Perikope in ihrem ersten Teile mit Mc § 63 = Mt § 85 identisch sei, wird schon von Tatian angenommen, umso mehr als Lc selbst an der der Mcordnung entsprechenden Stelle, zwischen 20 40 und 41, sie nicht wiederholt. Dagegen können die von Zahn betonten Verschiedenheiten (die z. B. BWeiß auf Benutzung von Q statt Mc zurückführt) und die „feste Verknüpfung“ der Erzählung in dem lukanischen Zusammenhang nicht aufkommen. Daß Lc die Geschichte, statt sie in der

tun, um das ewige Leben zu ererben? Er sprach zu ihm: Was²⁶ steht im Gesetz geschrieben, wie liest du? Er gab zur Antwort: 27 »Du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen »und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit »deiner ganzen Vernunft«, und »deinen Nächsten wie dich selbst«. Er sprach zu ihm: Du hast recht geantwortet; tue dies, so wirst²⁸

jerusalemischen Zeit zu belassen, hier einreicht, wo Jesus eben vorher in Samarien erschienen ist (9 52), könnte durch die Figur des Samariters in der nur bei Lc überlieferten ad vocem πλησίον angeschlossenen Parabel veranlaßt sein; obschon gerade auch diese selbst mit der Ortsangabe v. 30 eher nach Jerusalem zu weisen scheint. Im übrigen ist die Parabel gewiß etwas künstlich angehängt; denn die Frage καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον v. 29, mit der Lc den Faden des Mc (Mt) weiter spinnt und die an sich im Munde des Schriftgelehrten denkbar wäre, würde die Antwort verlangen: „jeder Hilfsbedürftige, und wenn es ein Samariter sein sollte“. Sie wird aber durch eine Beispielerzählung gar nicht direkt beantwortet, deren Pointe zu sein scheint: der barmherzige Samariter steht dem Gottesreich näher als der Priester und der Levit (vgl. etwa 18 9 ff. Mt 21 18 ff. Nach Jülicher, Gleichnisreden Jesu II, 607 f. hätte unser Stück mit 18 10—14 ursprünglich wohl geradezu ein Paar gebildet). Besonders deutlich wird dies am Schluß, wo (36) „die Inconcinuität zwischen der Frage 29 und der in das Gleichnis gekleideten Antwort verdeckt werden soll“ (HHoltzmann): „der Mann fragt: wen soll ich als Nächsten lieben? und Jesus antwortet ihm in Form einer halb rhetorischen Frage: wer hat in jener Geschichte als Nächster geliebt?“ (Jülicher). Diese Umbiegung wird nicht eine besondere pädagogische Feinheit sein (z. B. Zahn). 25 καὶ ἰδοὺ (plötzlich, aber in der bisherigen Situation) νομικός τις (s. zu 7 30, τις lukanisch?) ἀνέστη: wohl nicht = stand auf vom Sitz, also etwa in einer Synagoge, sondern = trat auf. ἐκπειράζων αὐτόν: diese Auffassung ist nicht die des Mc, wohl aber auch von Mt vertreten. Im Zusammenhang des letzteren würde sie sich erklären als Angleichung an die vorhergehenden „Versuchungen“ durch die Zinsgroschen- und die Sadduzäerfrage. Den Zusammenhang bei Lc will Zahn darin finden, daß der Schriftgelehrte dem vorher geäußerten Siegesgefühl Jesu gegenüber die Frage aufwirft, was der Mensch denn aber tun müsse, um das Heil zu erwerben — worauf von Jesus eine mit dem Gesetz nicht stimmende Antwort zu erwarten war. διδάσκαλε (wie bei Mt 22 36, vgl. aber auch Mc 10 17 Parr), τί ποιήσας ζῶν αἰώνιον κληρονομίῳ: genau wie 18 18 (vgl. Mc 10 17 Mt 19 16); die Frage nach dem Hauptgebot umgewandelt in die nach der Bedingung des ewigen Lebens, vielleicht weil nur dies für die gesetzesfreien Leser des Lc von Interesse war (BWeiß, HHoltzmann)? 26 f. Die Antwort Jesu, mit sachlichem Anklang an Mc 10 19 = Lc 18 20 (τὰς ἐντολάς οἰδας), vermeidet jede Falle und beschämt mit der Gegenfrage zugleich den νομικός, indem sie ἐπὶ τὸν νόμον αὐτὸν παραπέμπει (Euth.). Die Formel „wie liest du?“ entspricht rabbinischem Sprachgebrauch, vgl. z. B. Aboda zara ed. H. L. Strack² c. II § 5 אָבָדָא זָרָא עָבַד. Die Kombination von Dt 6 5 und Lev 19 18, die nach Mc 12 32 ff. gerade Eigentum Jesu wäre, vollzieht hier der Schriftgelehrte. Das wäre an sich für einen Juden nicht unmöglich (s. zu Mc 12 28), hängt hier aber vielleicht mit der ganzen Umänderung durch die Hinzufügung von v. 29 ff. zusammen. ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου κτλ. (so D codd it Clem Al Blaß, d. h. wie Mt und die weiteren Glieder bei Lc, ἐξ ὅλης τ. κ. SB usw. würde Mc entsprechen): über das Zitat s. zu Mc 12 30 Mt 22 37. 28 ὁρθῶς ἀπεκρίθης (vgl. 7 43

29 du leben. | Der aber wollte sich rechtfertigen und sagte zu Jesus: s
 30 Und wer ist mein »Nächster«? Jesus erwiderte und sprach: Ein
 Mensch ging von Jerusalem hinab nach Jericho und fiel Räubern
 in die Hände, die ihn (denn) auch auszogen und ihm Hiebe ver-
 31 setzten und ihn halbtot liegen ließen und davon zogen. Zufällig

Wünsche Neue Beiträge 437): das Lob, das bei Mc Jesus erhält, muß natürlich hier dem Schriftgelehrten zuteil werden — trotz seiner ursprünglichen bösen Absicht. τοῦτο ποιεῖ καὶ ζήσῃ (ob mit bewußtem Anklang an Lev 18 5 = Gal 3 12?): ganz von Mc (und Mt) abweichend, aber der Einleitung v. 28 entsprechend. „ποιεῖ καὶ ζήσῃ ist im Semitischen ein doppelter Imperativ“ Wellhausen, vgl. 7 1 Mc 8 34, wo der zweite Imperativ die Apodosis darstellt. 29 ὁ δὲ θέλων δικαιῶσαι ἑαυτὸν (nicht aus „Pharisäismus“, vgl. 16 15 18 21, sondern er will sein Fragen erklären) εἶπεν . . . καὶ τίς ἐστὶν μου πλησίον (der Artikel vor πλησίον ist nach Beispielen wie Hoheslied 5 16 Ps 34 14 auch hier und 36 nicht notwendig, also nicht „nahe, am nächsten“ zu übersetzen; vgl. Bläß § 47, 4) = in der Schrift steht das, aber was bedeutet es? Ist nur der Volksgenosse (Lev 19 16) oder auch der Fremde (Lev 19 33 f.) gemeint? Das könnte doch eine aktuelle Frage gewesen sein, vgl. Aruch completum s. בְּרִית er nimmt alle Heiden aus, wenn er sagt „seinen Nächsten“, Maimonides in Mischne Thora רוצה c. 2, 11 Ausg. Amsterdam 1702. T. 4 Bl 54 B ein Israelit, der einen רֵעַ הַחַיִּי tötet, wird deswegen nicht vom Sanhedrin getötet; denn es heißt nur „wenn jemand gegen seinen Nächsten usw.“ JWeiß meint: „in der Wirklichkeit dürfte auch der Jude nicht zweifelhaft gewesen sein . . . aber das Verlangen nach einer scharfen Definition ist echt rabbinisch.“ ὑπολαβὼν (klassisch, in der Bibel nur hier und 22 Mal im Hiob) ὁ Ἰησοῦς εἶπεν: Jesus bietet eine von ihm erfundene, lehrhafte Beispielserzählung, die keiner Deutung bedarf, „ein leuchtendes Vorbild der Barmherzigkeit, die der Mensch dem Menschen leistet, ohne nach Nation oder Konfession zu fragen“ JWeiß. Daß Jesus nur ein wirkliches Vorkommnis der jüngsten Vergangenheit weiter erzähle, dafür spricht nichts. ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱερειχώ: wahrscheinlich ein Jude, obwohl es nicht hervorgehoben wird, doch vgl. zu v. 31 f. Ueber die etwa 27 km lange Straße vgl. Josephus Bell. IV 8, 3 (ἔρημον καὶ πετρῶδες), nach Eusebius-Hieronymus (Onom. p. 25 Klostermann) war ein προὔριον ob auxilia viatorum bei Adommim eingerichtet: huius cruenti et sanguinari loci dominus quoque . . . recordatur; dazu Buhl Geographie 98, Dalman im Palästinajahr buch 1913, 17. καὶ λησταῖς περιέπεσαν (vgl. Artemidor I, 5 usw.): nach Hieronymus in Jerem. 3 2 waren die Räuber Araber (Beduinen), quae gens latrociniiis dedita usque hodie incursat terminos Palaestinae et descendantibus de Hierusalem Hierichum obsidet vias. οἱ καὶ (καὶ = wie es ihre Art ist, vgl. Phil 3 20 4 10) ἐκδύσαντες αὐτὸν καὶ πληγὰς ἐπιθέντες κτλ.: wie Act 16 23, vgl. lat. vulnera alicui imponere Cicero de fin. IV, 24, 66; zur Sache vgl. teils die Strafanzeige des P Fay 108 vom J. 171 p. Chr.: πληγαῖς ἡμᾶς πλίσταις ἤμισαν κτλ., teils Galen de morb. different. 5 οἱ δὲ (τῶν ὁδοιπορησάντων) εἰς πανδοχεῖον . . . φθάσαντες ἡμιθνήτες τε καὶ κατεφυγμένοι φαίνονται. 31 f. κατὰ συγκυρίαν (im Neuen Test. nur hier, auch sonst selten, zweimal bei Hippokrates, vgl. Hobart 28; sachlich gehört das „nun traf es sich“ zum Stil einer solchen Erzählung, so daß keine Geheimnisse dahinter zu suchen sind) δὲ ἱερεὺς τις κτλ.: daß nicht irgendwelche Juden, sondern gerade Priester und Levit in Kontrast mit einem Samariter gestellt werden, erklärt sich wohl aus der unwillkürlichen Voraussetzung, daß diese eigent-

aber ging ein Priester jene Straße hinab, sah ihn und zog vorbei. Ebenso kam auch ein Levit an die Stelle, sah ihn und zog vorbei.³² Ein reisender Samariter aber kam an ihn, sah ihn und erbarmte sich,³³ und trat herzu und verband ihm die Wunden, indem er Oel und Wein³⁴ darauf goß; dann setzte er ihn auf sein Tier, brachte ihn in eine Herberge und pflegte ihn. Und am andern Tage zog er zwei Denare³⁵ hervor, gab sie dem Wirt und sagte: Pflege ihn (weiter), und was du darüber aufwendest, will ich dir auf meinem Rückwege bezahlen. Wer von diesen dreien scheint dir der Nächste gewesen zu sein dem,³⁶ der unter die Räuber fiel? Er sagte: Der die Barmherzigkeit an³⁷ ihm getan hat. Da sprach Jesus zu ihm: Geh auch du hin (und)

lich vor anderen hätten barmherzig sein müssen. Statt dessen verletzen sie das Gebot der Nächstenliebe „sogar nach der engherzigsten Auslegung“ (Zahn), da der Hilfsbedürftige vermutlich ihr Landsmann war, vgl. oben. Die pessimistische Einschätzung (vgl. Joh 1 19) dieser Vertreter des Judentums entspräche nach JWeiß der damaligen Volksstimmung. κατέραινεν und ἐλθὼν v. 32: etwa nach beendetem Tempeldienst? ἰδὼν (verschärft die Anklage, anders Hiob 6 15: οὐ προσεῖδόν με . . . παρήλθόν με) αὐτὸν ἀντιπαρήλθεν = er ging in entgegengesetzter Richtung an ihm vorüber, das Verbum nur hier im Neuen Test. und auch sonst selten, Sap. Sal. 16 10 in anderer Bedeutung. Daß Priester und Levit der Gefährlichkeit des Ortes wegen so unschön handeln, ist nicht angegeben; es heißt nur: sie kümmern sich nicht um den Mann. **33** Ein Samariter, ein Ketzler (vgl. zu 9 52), von dem man es am wenigsten erwarten sollte, bewährt die rechte Gesinnung. ὁδεύων κτλ.: nach v. 35 ist wohl an einen Geschäftsmann zu denken. ἐσπλαγχνίσθη κτλ.: er tut dementsprechend alles Erdenkliche für den Ueberfallenen. Daß er dabei sich auch durch etwaige Gefahr nicht schrecken lasse, braucht man wohl nicht hineinzulegen. **34** κατέδησεν τὰ τραύματα (dies wie τραυματίζω lukanisch) αὐτοῦ: vgl. Sir 27 21 Hobart 27. ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον: von Wellhausen zu Unrecht bezweifelt. Wenn auch z. B. Is 1 6 nur von Oel die Rede ist, so geben doch Wettstein z. St. und Hobart 28 f. reichliche Belege für die Verwendung von Oel und Wein, gemischt oder jedes für sich, als Heilmittel, vgl. Schabbath ed. Beer c. XIX, 2. Land Anecd. Syr. 2, 46, 24. Theophrast hist. plant. IX 12 über πάνακες χειρώνειον: ἀγαθὴν δὲ φασιν καὶ καθ' ἑλκῶν ἐν οἶνῳ καὶ ἐλαίῳ. ἐπιβιβάσας (klassisch, LXX, lukanisch) δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον (unbetont, s. zu Mt 22 5) κτήνος (= iumentum, vgl. Act 23 24 usw.) ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον (att. πανδοκεῖον S*, wie es Phrynichus fordert ed. Lobeck 307): vgl. noch Kennedy Sources of New Test. Greek 74; das Wort ist, ebenso wie πανδοχεύς, auch ins Semitische übergegangen, vgl. z. B. Aboda zara ed. Strack² II § 1. **35** καὶ ἐπὶ τὴν αὔριον (wie Act 4 5 nicht = gegen den Morgen, sondern = τῇ ἐπαύριον, vgl. schon Homer ἡ' 318 ἐς αὔριον) ἐκβαλὼν δύο δηνάρια: aus der Summe auf die Länge der Krankheit oder die Dauer der Abwesenheit des Samariters oder gar die damaligen Gasthofspreise zu schließen, ist gleich vergebliche Mühe. πανδοχεῖ: πανδοκεῖ S*D* s. zu 34. ὅ τι ἂν προσδαπανήσῃς (Luc. Ep. Saturn. 39, vgl. auch προσαναλίσκειν Lc 8 43), ἐγὼ (betont) ἐν τῷ ἐπανέρχῃσθαι (klassisch, LXX, im Neuen Test. nur hier und 19 15) κτλ.: nicht „nach meiner Rückkehr“, vgl. Blaß § 71, 7 A. 2. **36** vgl. S. 481. **37** ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ (semitisch, daher oft in LXX, lukanisch, vgl. 1 58. 72 Blaß § 42, 3 Dalman Worte Jesu 1, 37): will der Schriftgelehrte den Namen

38 tu desgleichen. § 35 Auf ihrer Wanderung aber betrat er ein Dorf, s
 39 und eine Frau namens Martha nahm ihn auf. Und sie hatte eine
 Schwester, Maria genannt, die sich zu den Füßen des Herrn setzte
 40 und sein Wort hörte. Martha aber, die ganz in Anspruch genom-
 men wurde durch viele Aufwartung, trat herzu und sagte: Herr,
 kümmert es dich nicht, daß meine Schwester mir allein das Auf-
 warten überlassen hat? sag ihr doch, sie solle mir zur Hand gehen.
 41 Er gab ihr zur Antwort: Martha, Martha! Maria hat das bessere
 42

„Samariter“ vermeiden, oder soll nur die Lehre der Erzählung klarer hervor-
 treten? An πορεύου schließt sich wohl das eng zusammengehörige καὶ οὖ,
 so daß der zweite Imperativ asyndetisch folgt, s. Blaß § 79, 4. 38 ff.
 Nachdem die vorige Erzählung darüber belehrt hatte, was man tun soll, um
 das ewige Leben zu gewinnen, zeigt ein Stück aus dem Sondergut des Lc
 die Bedeutung des Hörens auf Jesu Wort. Dagegen dürfte der Gegensatz
 von ὑπεδέξατο 38 zu οὐκ ἐδέξαντο 9 53 unserm Verf. kaum bewußt sein. Er
 erzählt nicht eine Parabel, sondern eine Geschichte von den zwei verschie-
 denen Schwestern, in denen sich die Gegensätze der *vita activa* und *con-*
templativa (vgl. z. B. Gregor d. Gr. in Ezech II hom. 2, 9) verkörpern. Das
 Dorf, dessen Namen Lc nicht zu kennen scheint, die κώμη Μαρίας καὶ Μάρ-
 θας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς, nennt Joh 11 1 Bethanien; ob mit Recht, wird stark
 bezweifelt, vgl. besonders Wellhausen z. St. Maria wäre nach Joh 11 2
 vgl. 12 3 ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρω (vgl. Mc 14 3 und zu Lc 7 36 ff.).
 38 ἐν δὲ τῷ (ἐγένετο δὲ ἐν τῷ AD Zahn) πορεύεσθαι αὐτοῦς: knüpft an
 9 51. 56 f. 10 1 an, ohne über die Zeit und über die Lage der namenlosen κώμη
 etwas schließen zu lassen. αὐτὸς εἰσῆλθεν κτλ.: αὐτὸς betont, etwa auf Teil-
 lung der Reisegesellschaft zu deuten (Zahn)? γυνὴ δὲ τις ὀνόματι (lukanisch)
 Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτόν (so B Blaß, + εἰς τὴν οἰκίαν, od. τὸν οἶκον, mit und
 ohne αὐτῆς die meisten): wenn das Dorf unbenannt bleibt, dagegen nicht
 die beiden Schwestern, so dürfte das daran liegen, daß ihre Namen in dem
 Jesuswort 41 f. mit überliefert waren. Martha (= Herrin, ein häufiger Name,
 vgl. z. B. die syrische Begleiterin des Marius, Plutarch Marius 17 p. 415 a) er-
 scheint als die Herrin des Hauses, sie ist wohl als Witwe gedacht. 39 καὶ τῇδε
 (inkorrekt f. ταύτῃ Blaß § 49, 1) . . . Μαρίας (s. zu Mc 15 40), ἡ (ἡ om S*; +
 καὶ die meisten, außer D codd it Blaß) παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ
 κυρίου (lukanisch, Ἰησοῦ A usw.) ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ: man wird an ein
 Sitzen zu Füßen nicht des Speisenden (trotz Wettstein I, 724 f.), son-
 dern des Lehrers zu denken haben, vgl. Act 22 3 Pirke 'aboth ed.
 Strack⁴ I § 4 *bestäube dich mit dem Staub ihrer Füße* (d. h. der Wei-
 sen). 40 Während Maria so das εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάτως
 I Cor 7 35 erfüllt, läßt sich Martha ganz von den Haushaltungssorgen (vgl.
 I Cor 7 34 μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου mit dem μεριμνᾷ v. 41 II III) ablenken,
 περιεσπᾶτο (zu diesem von Phrynichus p. 415 Lobeck getadelten Gebrauch des
 Verbuns vgl. jetzt z. B. P Tebt 37, 15 P Lond. 42, 31 usw.) περὶ πολλὴν
 διακονίαν: entsprechend Joh 12 2 καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει. — ἐπιστάσα (lukanisch)
 κτλ.: ihr Mißvergnügen über das Verhalten der Schwester bringt sie Jesu
 in der wenig ehrerbietigen Form von Mc 4 38 zu Gehör. Zu συναντιλάβηται
 vgl. Deißmann Licht vom Osten² 57. 41 f. ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ (so
 [syr^c] Blaß + ὁ κύριος SB*, + ὁ Ἰησοῦς A syr* — ebenso D hinter δὲ): die
 Antwort selbst ist oben in ihrer kürzesten Form (I) gegeben. Es ist über-
 liefert: I. Μάρθα, Μάρθα (die Verdoppelung wie 7 14? 22 31 Act 9 4 22 7
 vgl. 6 46 8 24 Mt 7 21) · Μαρίας (+ γὰρ SB + δὲ AC) τὴν ἀγαθὴν μερίδα κτλ.

s Teil erwählt, das nicht von ihr genommen werden soll. § 36 Und 11 es geschah, da er an einem Ort betete, als er geendet hatte, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Herr lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat. Er sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, so 2

So mit codd. it syr* Ambr (D hat noch $\theta\omicron\omicron\upsilon\beta\acute{\alpha}\zeta\eta$ hinter $\acute{\mu}\acute{\alpha}\rho\theta\alpha^2$, ähnlich Clem Alex) Blaß Wellhausen JWeiß. Der Sinn würde sein: Maria hat das bessere Verhalten erwählt, insofern nämlich es wichtiger ist, sich um das Unvergängliche zu bemühen (vgl. 12 21. 33 usw.). Wenn ursprünglich mehr überliefert gewesen wäre, ist nicht recht ersichtlich, warum es gestrichen sein sollte. HHoltzmann hielt diese Form freilich für geschaffen, um einen rein geistigen Sinn zu gewinnen, vgl. auch Zahn. II a) $\acute{\mu}\acute{\alpha}\rho\theta\alpha$, $\acute{\mu}\acute{\alpha}\rho\theta\alpha$, $\mu\epsilon\omicron\mu\iota\nu\acute{\alpha}\varsigma$ καὶ $\theta\omicron\omicron\upsilon\beta\acute{\alpha}\zeta\eta$ (SBD, dies bisher sonst nicht nachgewiesene Wort ist in A usw. durch $\tau\upsilon\beta\acute{\alpha}\zeta\eta$ ersetzt) περὶ πολλά, ἐνὸς δὲ ἐστὶν χρεῖα. So AC* [syr^c] Zahn usw. Sinn entweder: du bemühst dich um vieles Vergängliche, während es für dich nur des einen Unvergänglichen bedürfte. Oder schon hier mit Deutung auf die Speisen: ἐνὸς ἔχομεν χρεῖαν, τοῦ φαγεῖν ὅτι δύνῃτε, οὐχὶ ποικιλίας Theophylakt, der aber auch die geistige Deutung kennt. II b) ebenso wie II a, nur: ὀλίγων δὲ ἐστὶν χρεῖα ἢ ἐνὸς κτλ. So syr^{hieros} arm, aber Lesart III spricht dafür, daß II b schon früh Bedeutung gehabt hat. Sinn: du bemühst dich um viele Speisen, während es für mich nur weniger bedarf. III. Wie II, nur ὀλίγων δὲ ἐστὶν χρεῖα ἢ ἐνός. So SB Orig. Hier wird II b durch II a korrigiert. Sinn: du bemühst dich um viele Speisen, während es für mich nur weniger oder gar nur einer bedarf (Holtzmann), oder: für mich nur weniger Speisen, für dich nur einer Sache (BWeiß). τὴν ἀγαθὴν μερίδα (Wettstein I, 726 bemüht sich unnötig um Beispiele dafür, daß auch μερίς wie χρεῖα von Speisen gebraucht werde) ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς: Jesus lehnt es ab, Maria im Sinne Marthas zu beeinflussen — oder betont er, daß keine Zukunft ihr den Segen ihrer Wahl rauben wird? Nach Wellhausen Einl. 22 wäre ἥτις indeklinable Relativpartikel (= aram. *de*), wozu αὐτῆς (ἄπ' αὐτῆς A) erst die Rektion nachbringe = „von dem sie nicht, wie Martha wünscht, abgezogen werden soll“. **XI 1–4** Im allgemeinen vgl. zu Mt 6 (7)9–13. Lc bringt in einer Gruppe von Äußerungen Jesu über das Beten (1 ff. das Vaterunser, 5 ff. das Gleichnis vom erhörenden Freund, 9 ff. die Sprüche von der Gebetserhöhung) zuerst das Vaterunser. Nach seiner Einleitung (2 ὅταν προσεύχησθε, λέγετε) soll das Vaterunser ein Formular sein. Zahn will schließen, daß er diese Anweisung nicht wiedergeben würde, wenn man sie zu seiner Zeit nicht befolgt hätte, und seine Form dieses Gebets müsse der Praxis seines kirchlichen Kreises entsprechen haben; anders Harnack, Sprüche und Reden Jesu 48. 1 καὶ ἐγένετο κτλ.: die 9 18 entsprechende, auch im Stil ganz lukanische Einleitung v. 1^a gibt weder eine zeitliche Verknüpfung, noch eine genauere Angabe über den Ort oder die Person des fragenden Jüngers. κύριε, δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι, καθὼς καὶ Ἰωάννης ἐδίδαξεν τοὺς μαθητάς αὐτοῦ: die Bitte des Jüngers ist veranlaßt durch den Anblick des betenden Jesus, begründet wird sie von ihm selbst durch Hinweis auf das Beispiel des Johannes. Vermutlich stammt aus der Quelle nur „die motivierende Anrede“ (HHoltzmann). Wellhausen meint, wie in Mc 2 18 ff. anerkannt werde, daß das Fasten der Johannesjünger erst nach Jesu Tode bei dessen Jüngern Sitte wurde, so dürfte es sich auch in bezug auf das Gebet verhalten. Ueber die späte und wertlose Ueberlieferung eines Johannesgebets bei den Syrern vgl. Zahn z. St. Darüber, daß Rabbinen unter Umständen ihren Schülern Gebetsformen überlieferten, vgl. Plummer z. St. 2 εἶπεν δὲ

spricht: | Vater, dein Name werde geheiligt, dein heiliger Geist § 2
 3 komme auf uns und reinige uns, unser Brot für morgen gib uns
 4 täglich, und erlaß uns unsere Sünden, denn wir erlassen auch jedem,
 5 der uns schuldet, und führe uns nicht in Versuchung! | Und er s
 sprach zu ihnen: Wer unter euch hat einen Freund und geht zu
 ihm um Mitternacht und sagt zu ihm: Freund, leihe mir drei Brote,

αὐτοῖς· ὅταν προσεύχησθε (+ μὴ βαττολογεῖτε ὡς οἱ λοιποὶ. δοκοῦσιν γάρ τινες, ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται· ἀλλὰ προσευχόμενοι D Blaß, es ist aber doch wohl nur Interpolation aus Mt 6 7), λέγετε· πατέρ: das ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς in AD usw. stammt sicher aus Mt. 2 ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς: so oder ähnlich lesen als zweite Bitte codd. 162. 700 Gregor Nyss. 1, 737 Maximus Conf. 1, 350 Blaß, während Marcion das Gleiche an Stelle der ersten Bitte hatte (wonach die Angabe in meinem Matthäus S. 200 zu verbessern ist), vgl. Zahn Exkurs IX. Die Lesart, mit der auch D ἐφ' ἡμᾶς ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου zu uns komme dein Reich zusammenhängen mag, erscheint als Korrektur für das eschatologische „dein Reich komme“ (vgl. auch 18 7 f. die Bitte um ἐκδίκησις), ist aber gewiß nicht erst von Marcion geschaffen. Daß Lc selbst die Umformung vorgenommen habe, wollen u. a. Blaß und Harnack mit v. 13 belegen, wo auch πνεῦμα ἅγιον für Mt' ἀγαθὰ eingesetzt ist, während Wellhausen schwankt. Die dritte Bitte des Mt haben hier SAD codd it ebenso wie später AD codd it syr^o die siebente Bitte des Mt, doch ist nach dem Zeugnis des Origenes περὶ εὐχῆς 26, 1 (ὁ Λουκᾶς . . . ταῦτα παρασιωπήσας) 29, 1 (τὸ δὲ „ἀλλὰ ῥῶσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ“ παρὰ τῷ Λουκᾷ σεσιωπηται) kein Zweifel, daß die Ueberlieferung in BL codd it syr^o als echt, die andere als interpoliert wird. 3 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον (vgl. jetzt Deißmann, Neutestamentliche Studien f. GHeinrici S. 108 ff.) δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν: die Verallgemeinerung des σήμερον in das lukanische τὸ καθ' ἡμέραν (19 47 Act 17 11) brachte auch die Umformung des Tempus des Imperativs mit sich, s. Blaß § 58, 2. Die Deutung auf die geistige Speise, das Herrnmahl erneuert ASeeberg, Neutestamentliche Studien f. GHeinrici S. 115 ff. 4 Das geläufigere τὰς ἁμαρτίας ersetzt bei Lc den ursprünglichen Ausdruck τὰ ὀφειλήματα, das doch durch das folgende παντὶ (lukanisch) ὀφείλοντι bestätigt wird. καὶ γὰρ αὐτοὶ κτλ.: gibt nicht den Realgrund für das göttliche Verzeihen, sondern zeigt nur, daß die Vorbedingung für das menschliche Bitten um Verzeihung (Mt 6 14) erfüllt ist. 5—8 Mit einer neuen Einleitung καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς wird aus dem Sondergut des Lc eine weitere Belehrung über das rechte Beten angeknüpft. Ein Gleichnis, das gewiß einst mit dem andern 18 1—8 ein Paar gebildet hat (vgl. besonders Jülicher II, 268. 276), empfiehlt in „populärer Veranschaulichung“ die Ausdauer im Bitten. Wenn schon unter Menschen ein unlustiger Freund (und ein ungerechter Richter) dem Bittenden schließlich den Willen tut, wie viel mehr wird der wahre Freund (und der gerechte Richter) das Gebet der Seinen erhören! Daß die ruhige Zuversicht Mt 6 8 οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὧν χρεῖαν ἔχετε πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν zu Lc 6 8 in einem gewissen Gegensatz steht, läßt sich wohl nicht bestreiten: nach JWeiß lägen „zwei Stufen religiöser Lebensanschauung nebeneinander“. 5 τίς ἐξ ὑμῶν (wie 12 25 14 28 15 4. 17 7) ἔξει . . . καὶ πορεύσεται . . . καὶ εἴπῃ· κακείνος . . . εἴπῃ . . .; zur Konstruktion vgl. Blaß § 65, 6 77, 6. τρεῖς ἄρτους: natürlich nur runde Zahl, und nicht auszudeuten. 6 παρεγένετο ἔξ ὁδοῦ (d. h. μεσονυχτίου v. 5): der Freund kam unversehens an, nicht aber verspätet, vgl. zu dem Reisen bei Nacht

da ein Freund von mir auf der Reise zu mir gekommen ist und⁶ ich ihm nichts vorzusetzen habe -- und der wird von drinnen zur⁷ Antwort geben: Behellige mich nicht, die Tür ist schon geschlossen, und meine Kinder sind bei mir im Bett; ich kann nicht aufstehen und dir geben? Ich sage euch: wenn er auch nicht aufsteht und⁸ ihm geben wird, weil er sein Freund ist, wegen seiner Zudringlichkeit wird er sich doch erheben und ihm geben was er braucht.
 * § 25 So sage auch ich euch: Bittet, so wird euch gegeben; sucht, so findet⁹ ihr; klopft an, so wird euch aufgetan. Denn jeder Bittende emp-¹⁰ fängt, und wer da sucht, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgetan. Welchen Vater aber unter euch bittet sein Sohn um einen¹¹ Fisch, und er wird ihm statt eines Fisches etwa eine Schlange darreichen? Oder er bittet um ein Ei, wird er ihm etwa einen Skorpion dar-¹²

Mt 2 9. Uebrigens vgl. Martial IV 15 *sed tu causatus amici Adventum lancem paucaque vasa rogas*. Blaß liest nach D $\pi\acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\acute{\xi}\ \acute{\alpha}\gamma\rho\upsilon$. 7 $\mu\grave{\eta}\ \mu\omicron\iota\ \kappa\acute{o}\pi\omega\upsilon\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\rho\epsilon\chi\epsilon$ (s. zu Mc 14 6) $\kappa\tau\lambda.$: der gebetene Freund wird, obwohl er dazu Anlaß hatte, doch nicht auf die Mühe des Türöffnens und die Störung des Schlags seiner Kinder verweisen, um seiner Unlust in einem $\omicron\upsilon\ \delta\upsilon\nu\alpha\mu\alpha\iota$ Ausdruck zu geben (vgl. etwa auch Hoheslied 5 3). 8 Sondern wenn er auch das Geben nicht ausführt um der Freundschaft willen ($\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\upsilon$ inkorrekt für $\epsilon\acute{\alpha}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \mu\grave{\eta}$ Blaß § 65, 5), so wird er es doch tun, um seiner Zudringlichkeit, seiner Hartnäckigkeit willen (ähnliche Konstruktion in der Parallele 18 4 f.). Die $\acute{\alpha}\nu\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$ kann hier nicht tadelnd gemeint sein, vgl. Sir 40 30 Hermas Vis. III 3 2 75, auch Clem. Hom. p. 18, 22 Lag. ($\acute{\alpha}\delta\upsilon\sigma\acute{\omega}\pi\eta\tau\omicron\varsigma$ = *immobilis* in Rufins Uebersetzung); sie besteht aber wohl nicht in der Tatsache, daß die Bitte mitten in der Nacht vorgetragen wird, sondern in dem nach 18 4 ($\kappa\alpha\iota\ \omicron\upsilon\kappa\ \eta\theta\epsilon\lambda\epsilon\nu\ \epsilon\pi\iota\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$) zu ergänzenden Umstand, daß der Bittende dem zögernden Freunde durch weiteres Bitten zusetzt; so Blaß nach codd it Tert Marcion $\kappa\alpha\kappa\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\acute{\alpha}\nu\ \epsilon\pi\iota\mu\epsilon\iota\nu\eta\ \kappa\rho\upsilon\acute{\omega}\nu$ (vgl. Act 12 16). 9 ff. Mit demselben $\kappa\acute{\alpha}\gamma\omega$ ($\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\gamma\omega$) $\omicron\mu\iota\nu\ \acute{\lambda}\acute{\epsilon}\gamma\omega$ wie in 16 9 (etwas anders 18 6) wird an die Parabel nun noch eine Belehrung geknüpft, die sich bei Mt 7 7—11 findet (vgl. die dortige Erklärung), und deren $\kappa\rho\upsilon\acute{\omega}\tau\epsilon\ \kappa\tau\lambda.$ bei Lc in bestem Zusammenhang mit 11 7 steht. Immerhin erscheint es doch nicht ganz sicher, daß diese Sprüche auch ursprünglich aus der vorangehenden Parabel entlehnt sind. Dazu ist das $\kappa\rho\upsilon\acute{\omega}\tau\epsilon\ \kappa\tau\lambda.$ doch wohl zu abgeschliffen, und für $\zeta\eta\tau\epsilon\iota\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\upsilon\rho\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\epsilon$ findet sich in der Parabel kein Anlaß. 11 f. Von dem Verhältnis zwischen Freunden zu dem noch innigeren zwischen Vater und Kind! $\tau\acute{\iota}\nu\alpha\ \delta\acute{\epsilon}\ \epsilon\acute{\xi}\ \omicron\mu\omega\nu\ \tau\omicron\nu\ \pi\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha$ (τ. πατ. om cod b syr^{sc} Mt) $\acute{\omicron}\ \upsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ (om SL codd it) . . . , $\mu\grave{\eta}\ \kappa\tau\lambda.$: nach Wellhausen Einleitung 24 eigentümlicher konditioneller Fragesatz des Lc (vgl. 15 4 17 7 f., auch Mt 7 9). Wellhausen bevorzugt dabei die Variante von S $\tau\acute{\iota}\varsigma\ \delta\acute{\epsilon}\ \epsilon\acute{\xi}\ \omicron\mu\omega\nu\ \tau\omicron\nu\ \pi\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\ \alpha\iota\tau\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota$, die erst um den Subjektswechsel zu vermeiden, in den acc. $\tau\acute{\iota}\nu\alpha\ \kappa\tau\lambda.$ korrigiert sei; aber wenn dies auch die gewöhnliche Form der Frage ist (11 5 usw.), so spricht hier doch das tertium comparationis für $\tau\acute{\iota}\nu\alpha\ \kappa\tau\lambda.$ als Lc' Lesart. Im folgenden scheint Lc für die beiden Fälle Brot-Stein und Fisch-Schlange die beiden Fisch-Schlange und Ei-Skorpion zu substituieren; so B codd it syr^{sc} Marcion Orig Blaß, während die meisten nach Mt interpolieren. Es scheint sich in allen drei Fällen nicht um Wortwitz, sondern um Sachwitz zu handeln. Wie von den gewöhnlichen Nahrungsmitteln das Brot dem Stein und der Fisch der Schlange ähnlich

- 13 reichen? Wenn nun ihr, die ihr (doch) böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben versteht, wie viel mehr wird der Vater, der vom Himmel (gibt), denen, die ihn bitten, den heiligen Geist geben.
- 14 § 37 Und er trieb einen Dämon aus, der war stumm; es geschah ^Q aber, als der Dämon ausgefahren war, redete der Stumme und die
- 15 Massen staunten. | Einige unter ihnen aber sagten: Durch Beelzebul, ^M ^S
- 16 den Obersten der Dämonen, treibt er die Dämonen aus. | Andere ^M ^S aber versuchten ihn, indem sie ein Zeichen vom Himmel von ihm
- 17 begehrten. | Da er aber ihre Gedanken kannte, sprach er zu ihnen: ^Q ^M Jedes Reich, das wider sich selbst entzweit ist, wird vernichtet, und
- 18 ein Haus stürzt über das andere her. Wenn aber wirklich der Satan wider sich selbst entzweit ist, wie kann sein Reich bestehen?
- 19 weil ihr sagt, durch Beelzebul treibe ich die Dämonen aus. | Wenn ^Q ^M ich aber die Dämonen durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben
- 20 eure Leute (sie) aus? darum können sie eure Richter sein. Wenn

ist, soll auch der Skorpion mit angezogenen Gliedern einem Ei vergleichbar sein (Plummer); s. auch zu Mt 7 10. 13 εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες (lukanisch, stärker als ὄντες) κτλ.: Schluß a minori ad maius, sachlich ähnlich Is 49 15. πόσω μᾶλλον ὁ πατήρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ (wie es scheint, Attraktion) δώσει πνεῦμα ἅγιον (ἁγαθὸν δόμα D codd it Orig vgl. Jac 1 17, ἁγαθὰ syr^s Mt): offenbar ist die Lesart des Mt die ältere, in D usw. durch Korrektur wieder erzielt, Lc dagegen hat gleich als den eigentlichen Inhalt des christlichen Gebets, als die höchste Gabe den Geist genannt, vgl. Röm 8 15. 26 (Jülicher II, 44) und s. zu v. 2. 14–23 Im allgemeinen s. zu Mt 12 22–30 Mc 3 22–30, doch vgl. auch Mt 9 32–34. „Lc hat die Beelzebulperikope bei der Wiedergabe des Mc überschlagen, weil er sie hier aus Q bringen will. Mt bringt sie zwar in der Reihenfolge des Mc (§ 17), schiebt aber vieles aus Q ein . . . Der Bericht von Q bei Lc weicht erst in der zweiten Hälfte von dem des Mc ab“ Wellhausen. Die Beelzebulrede und die Zeichenforderungsrede, die auch bei Mt aufeinander folgen, also auch in der etwaigen Quelle zusammenstanden, hat Lc durch Vorausnahme von v. 16 noch fester miteinander verknüpft. 14 Eine neue Situation wird ohne Andeutung von Ort, Zeit und Zusammenhang angeschlossen. D codd it Blaß lesen ταῦτα δὲ εἰπόντος αὐτοῦ, προσφέρεται αὐτῷ δαιμονιζόμενος κωφός κτλ. Die Einleitung im gewöhnlichen Text des Lc entspricht noch mehr Mt 9 32 ff. als Mt 10 22 ff., vgl. besonders ἐγένετο δὲ τοῦ δαιμονίου ἐξελεῖσθαι ὁ κωφός mit Mt 9 33 καὶ ἐκ βλ η θ ἐν τ ος τοῦ δαιμονίου κτλ. vgl. Wellhausen Einl. 26. καὶ αὐτὸ ἦν κωφόν: wegen der Uebertragung des Ausdrucks von dem Besessenen auf den bösen Geist s. zu Mc 9 17. 15 τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν: Mc 3 22 sind es die γραμματεῖς, Mt 12 24 (9 34) die Φαρισαῖοι; aber Lc wird wegen der Frage Mt 12 27 = Lc 11 19 Recht haben. 16 Lc bereitet durch die Vorausnahme dieses Verses (gegen Mt 12 38) „etwas vorzeitig“ auf 29 ff. vor; denn in der Tat ist 17 ff. Antwort nur auf die Äußerung in v. 15. 17 οἶκος ἐπὶ οἶκον πίπτει: der Ausdruck ist wohl vom Stürzen der Gebäude zu verstehn, der ursprüngliche Sinn des Ausspruchs verlangt freilich Haus = Familie. 18 ὅτι λέγετε κτλ.: was Mc 3 30 der Schriftsteller zur Erklärung hinzufügt, sagt hier Jesus selbst = ich rede so, weil. ἐκβάλλειν με: ein richtiger acc. c. inf., eine Seltenheit in den Evangelien. 19 εἰ δὲ ἐγὼ ἐν Beelzebὺλ ἐκβάλλω . . . οἱ υἱοὶ ὑμῶν (υἱοὶ ὑμῶν ohne οἱ AD Wellhausen Einl. 26) κτλ.: hinter ἐκβάλλω haben syr^{sc} + ἐκ τῶν υἱῶν ὑμῶν, was Zahn sonderbar, Merx straffer findet. 20 ἐν δακτύλῳ θεοῦ f. Mt' ἐν πνεύματι

ich aber durch Gottes Finger die Dämonen austreibe, dann ist ja
 § 17 das Reich Gottes schon zu euch gelangt. | Wenn ein Starker gerüstet 21
 § 29 seinen Palast bewacht, ist sein Besitztum in Frieden; wenn aber ein 22
 Stärkerer als er über (ihn) kommt und ihn besiegt, so nimmt er
 ihm die Rüstung, auf die er vertraute, und verteilt die Beute. | Wer 23
 nicht mit mir ist, ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt,
 zerstreut. Wenn der unreine Geist aus einem Menschen ausfährt, 24
 durchwandert er dürre Stätten und sucht eine Ruhestatt. Und wenn
 er keine findet, sagt er: Ich will in mein Haus zurückkehren, das
 ich verlassen habe. Und wenn er kommt, findet er es gefegt und 25
 geputzt. Dann geht er hin und holt sich sieben andere Geister, 26
 schlimmer als er selbst, und sie ziehen ein und lassen sich dort
 nieder, und der letzte Zustand jenes Menschen wird schlimmer als
 s der erste war. | Es geschah aber, als er dies sagte, erhob eine Frau 27

θεοῦ: lukanische Vorliebe für alttestamentliche Wendungen (s. zu 1 51. 66. 73)? Oder wäre der Anklang an Ex 8 19 usw. (vgl. auch Deißmann Licht vom Osten² 230) Jesu eigen, der damit zugleich andeuten wollte, daß er die jüdischen Exorzisten übertreffe so wie Mose die ägyptischen Zauberer (Zahn)? Großmann findet den Ausdruck sonderbar und nicht alttestamentlich, er erwartet ἐν χειρὶ θεοῦ „durch Gott“ oder ἐν ὀνόματι θεοῦ. 21 Das Gleichnis von dem Starken zeigt diesen nicht mit Mc Mt als Hausbesitzer gegenüber einem Einbrecher, sondern als Burgherrn, der mit einem Feinde zu kämpfen hat — nach Weiß aus Q, nach Zahn weniger ursprünglich. τὴν πανοπλίαν (vgl. II Regn 2 21) αὐτοῦ αἶρει . . . καὶ τὰ σκῦλα αὐτοῦ διαδίδωσιν: vgl. zum Schluß nicht nur Is 49 24 ff., sondern auch Is 53 12 τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα; d. h. er wird Herr auch über die Dämonen, die die einzelnen Stücke der πανοπλία des Satans darstellen, oder: über die ὑπάρχοντα des Satans, die von ihm in Besitz gehaltenen Seelen der Dämonischen. 23 Lc schließt die Widerlegung der τινές v. 15 mit der nicht bei Mc, wohl aber bei Mt hier berichteten Aufforderung an die Menge, Stellung zu nehmen. Dagegen fehlt bei ihm der Spruch von der Lästörung des heiligen Geistes, den Mc Mt noch weiter bieten, während Lc ihn erst in 12 10 bringt. 24 ff. Vgl. im allgemeinen zu Mt 12 43 ff. Die Verse folgen bei Lc wohl richtig unmittelbar auf die Beelzebulrede. Obschon bei Lc der anwendende Schluß von Mt 12 45 fehlt, findet man z. T. hier den gleichen Sinn beabsichtigt: in einer Parabel solle gezeigt werden, daß es nicht genügt den bösen Geist auszutreiben, wenn man nicht das Gottesreich statt dessen in sich aufnimmt, so z. B. Jülicher II, 239. 27 f. Wie bei Mc auf die Lästörung der Schriftgelehrten (§ 17) das Wort von Jesu wahren Verwandten folgt (§ 18), so bei Lc, obwohl er in 8 19—21 schon Mc § 18 reproduziert hat, hier nach der Beelzebulrede diese Verse seines Sonderguts. Offenbar bilden sie eine freilich stark abweichende „Variante“ zu Mc 8 19—21 (HHoltzmann, Wellhausen). Seydel und van den Bergh v. Eysinga vermuten indischen Einfluß auf Grund einer Erzählung der Nidānakathā: *als Buddha von seinen Fahrten zurückkehrte . . . sang eine edle Jungfrau, entzückt über seine Schönheit und Majestät, ihm . . . entgegen: Die Mutter ist fürwahr selig (nibbuta), der Vater ist fürwahr selig, die Gattin ist fürwahr selig, die einen Mann wie diesen hat. Diese Worte stimmen Buddha nachdenklich; er sah ein, daß der wahre Segen nicht außerhalb des Nirvāna (Pali: nibbāna) zu finden sei.* 27 ἐγένετο δὲ (lukanisch) ἐν

aus der Menge (ihre) Stimme und sagte: Selig der Leib, der dich
 28 getragen, und die Brüste, die du gesogen hast! Er aber sprach:
 Vielmehr selig sind, die das Wort Gottes hören und bewahren!
 29 Als aber die Massen sich um (ihn) versammelten, begann er zu q*
 sprechen: Dies Geschlecht ist ein böses Geschlecht; es begehrt
 ein Zeichen, aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden als das
 30 Zeichen des Jona. Denn wie Jona den Niniviten ein Zeichen war,
 so wird (es) auch der »Menschensohn« diesem Geschlechte sein.
 31 Die Königin des Südländes wird mit den Männern dieses Geschlechtes
 vor Gericht treten und seine Verurteilung bewirken; denn sie kam
 vom Ende der Erde, die Weisheit Salomos zu hören — und siehe
 32 hier ist mehr als Salomo. Die Männer von Ninive werden mit
 diesem Geschlecht vor Gericht treten und seine Verurteilung be-
 wirken; denn sie taten Buße auf die Predigt Jonas — und siehe hier
 33 ist mehr als Jona. | Niemand zündet eine Leuchte an und stellt sie q*
 in ein Gewölbe oder unter einen Scheffel, sondern (man stellt sie)

τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα: vgl. ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος Mt 12 46! ἐπάρασά τις φωνήν
 (klassisch, LXX, im Neuen Test. lukanisch) . . . εἶπεν αὐτῷ· μακαρία ἡ κοιλία
 κατ.: BWeiß meint, die Frau habe in halb sinnlicher, halb geistiger Schwär-
 merei die κοιλία und die μαστοὶ gepriesen, „weil sie die innigste leibliche
 Beziehung zu ihm vermitteln“. Dies ist jedoch eine konventionelle Wendung,
 vgl. die zahlreichen semitischen und profanen Parallelen bei Wettstein und
 Wünsche z. St., z. B. Pirke 'aboth II § 8 ed. Strack⁴: *Heil der, die ihn*
geboren. Pesikta § 12^b p. 149 a b ed. Buber: *Heil der Stunde, in der*
der Messias geschaffen wurde; Heil dem Leibe, aus dem er hervorging;
Heil dem Geschlecht, dessen <Augen> (so Greßmann mit Pesikta rabbathi ed.
 Friedmann § 37 p. 164a) *ihn sehn* usw. Der Sinn ist nach Petron. 94:
felicem . . . quae te talem peperit. 28 αὐτὸς δὲ εἶπεν· μενοῦν (+ γε
 usw.; zur Bedeutung vgl. Blaß § 77, 14): Jesus „preist dafür seine Jünger
 selig, nicht sofern sie seiner Person anhängen, sondern sofern sie das Wort
 Gottes hören und tun“ Wellhausen; vgl. 8 21, wo ποιῶντες st. φυλάσσοντες
 gesagt wird, vgl. auch Jac 1 22. 29–32 Vgl. im allgemeinen zu Mt 12 38–42.
 29 Da die eigentliche Einleitung zu dieser Erklärung von Lc schon früher ge-
 bracht ist (v. 16, s. dort, und vgl. Mt 12 38, so erfolgt hier die neue τῶν δὲ ὄχλων
 (vgl. 14. 27) ἐπαθροίζομένων (im Neuen Test. nur hier): die schon vorher anwesende
 Menge umdrängt Jesus noch mehr. καὶ μοιχαλὶς (Mt 39) fehlt vielleicht als
 den Heidenchristen nicht ohne weiteres verständlich. 31 μετὰ τῶν ἀνδρῶν
 τῆς γενεᾶς ταύτης: das τῶν ἀνδρῶν gegen v. 30, aber vgl. 32 7 31. v. 32 wird
 von D ausgelassen und von Blaß und JWeiß als am unpassenden Orte ge-
 machter Nachtrag aus Mt angesehen. 33 ff. Die Sprüche vom Licht und
 vom Auge werden in diesem Zusammenhang vermutlich als weitere Antwort
 auf die Zeichenforderung verstanden werden sollen. Vgl. zu v. 33 im all-
 gemeinen bei Mc 4 21 Mt 5 15 Lc 8 16, zu 34 f. bei Mt 6 22 f. 33 εἰς κρυ-
 πτήν τίθησιν οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον (οὐδὲ κατ.). om L syr^a, aus Mt 5 15 interpo-
 liert?): der Spruch, der 8 16 nach Mc, hier aus anderer Quelle angehängt
 wird, besagt etwa: Gott hat in Jesus ein Licht in die Welt gesandt, das
 schon den rechten Platz finden wird, um zu wirken — was braucht es be-
 sonderer Zeichen. Zahn bezieht κρυπτή (Kühner-Blaß I, 329 f. 538) auf die
 unterirdische Kammer der Toten, in der Jesus natürlich nicht bleiben soll

Q § 32 auf den Leuchter, damit die Eintretenden den Schein sehen. | Die 34
 Leuchte des Leibes ist dein Auge. Wenn dein Auge richtig ist, so
 ist auch dein ganzer Leib hell; wenn es aber nichts taugt, so ist
 auch dein Leib finster. Sieh nun zu, daß die Leuchte an dir nicht 35
 s finster sei. Wenn nun dein ganzer Leib hell ist, ohne ein finsternes 36
 Teilchen, so wird er ganz (so) hell sein, wie wenn die Leuchte mit
 s ihrem Strahl dich erhellt. § 38 Als er aber (so) gesprochen, bat ihn 37
 ein Pharisäer bei ihm zu essen, und er trat ein und setzte sich zu
 M Tisch. | Der Pharisäer aber wunderte sich zu sehen, daß er nicht 38
 § 30 7) zuerst sich abspülte vor dem Essen. Der Herr aber sprach zu ihm: 39
 Nun, ihr Pharisäer, die Außenseite reinigt ihr, Becher und Schüssel;

(vgl. v. 30 = Mt 12 40). 34 Zusammenhang: aber freilich müßten die Juden
 dies Licht sehen können? Oder liegt nur eine Assoziation nach dem Stichwort
 λύχνος vor? 35 σκόπει οὖν μὴ τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν: in dieser
 Mahnung, die den Ausruf Mt 6 23^b vertritt, ist mit τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ wohl
 das empfängliche Herz gemeint. v. 36 ist ganz unsicher überliefert (D codd
 it lassen den Vers aus, und ersetzen v. 35^b durch Mt 23, syr^{sc} haben zwar
 v. 35, aber statt v. 36 ebenfalls Mt 23^b [so syr^c] oder einen anderen Ersatz
 [syr^s] und auch kaum verständlich. Um der Tautologie in v. 36 zu ent-
 gehen, ziehen Hofmann und Zahn den Anhang εἰ οὖν τὸ σῶμά σου ὅλον
 φωτεινόν noch als zweiten abhängigen Fragesatz zu σκόπει v. 35; der Rest
 von 36 soll dann bedeuten: ist jedoch das Herz einmal für die göttliche
 Wahrheit empfänglich, so wird es auch die Offenbarung Jesu aufnehmen,
 wenn sie ihm nahe gebracht wird. 37—52 Im allgemeinen vgl. zu Mt 23 1 ff.,
 z. T. auch zu Mc 12 38f. Die Rede, die in der Hauptsache mit Mt 23
 identisch ist, steht dort an der Mc § 65 entsprechenden Stelle (vgl. Lc
 20 45—47). Bei Lc erscheint sie in dem Reisebericht, auf ein Gastmahl bei einem
 Pharisäer verlegt (wie 7 36 14 1 — hier nicht so passend? vgl. zu 53), mit
 einer besonderen Einleitung versehen, die an den von Lc übergangenen
 § 35 des Mc erinnert. Die Einreihung an dieser Stelle wird vielleicht der
 Aehnlichkeit der Gedanken von 35 f. und 40 f. verdankt. Im einzelnen er-
 scheint bei Lc manches gekürzt, wobei zu beachten ist, daß die be-
 sonders jüdisch-orientalischen Ausführungen wegen der Nachfolge Moses
 (Mt 1 f.), wegen der φυλακτήρια und κράσπεδα (Mt 5), wegen des Rabbititels
 (Mt 7 ff.), wegen der Proselytenmacherei (Mt 13) und der Eideskasuistik
 (Mt 16—22) ganz fehlen. Ferner ist die andersartige Ordnung auffallend,
 nach der bei Lc 3 Wehe an die νομικοί (aber in der Tat trifft auf sie
 speziell nur 46 und 52 zu) und 3 (oder 4? v. 39 ist bei Lc kein Wehe, sondern
 Antwort auf die Einleitung v. 37 f. — ursprünglich?) an die Pharisäer säu-
 berlich geschieden worden. Der Abschluß mit Mt 34—36 (39) klingt voll-
 tönender als der des Lc. 37 ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι (nicht = ἐν τῷ λαλεῖν = εἶ-
 αὐτοῦ λαλοῦντος, sondern wie 2 27 usw.; αὐτὸν ist wohl zu ergänzen wie 2 26):
 abweichend von v. 14 D und 53 fehlt hier dieser Uebergang in D syr^{sc}. ὥπως
 ἀριστήσῃ παρ' αὐτῷ: bei ἀριστᾶν ist wie bei ἀριστον die Frage, ob es noch
 den ursprünglichen Sinn bewahrt hat, s. zu Mt 22 4. 38 ὅτι οὐ πρῶτον (wird
 durch πρὸ τοῦ ἀρίστου nachher noch erläutert) ἐβαπτίσαιο (so cod 700 Blaß,
 ἐβαπτίσθη rell.; vgl. Blaß § 55, 2): zur Sache vgl. zu Mc 7 3; ob mehr als
 dort, etwa ein Vollbad, gemeint ist, erscheint zweifelhaft. Jesus selbst
 handelt hier wie seine Jünger Mc 7 1. Daß der Pharisäer sein Staunen laut
 äußert (vgl. Mc 7 5), wird nicht gesagt. 39 εἶπεν δὲ ὁ κύριος (s. zu 5 17) ..

40 euer Inwendiges aber ist voll von Raub und Bosheit. Ihr Toren, nicht hat, wer das Auswendige zurüstete, (damit) auch schon das
 41 Inwendige zugerüstet. Doch das Vorhandene gebt als Almosen, und
 42 siehe, alles ist euch rein. Aber wehe euch Pharisäern, ihr verzehntet Minze und Raute und allerlei Kraut, und übergeht das Recht und
 43 die Liebe Gottes. | Wehe euch Pharisäern, ihr liebt die Vorstands-
 44 sitze in den Synagogen und die Begrüßungen auf den Straßen. | Wehe
 euch, ihr seid wie die unkenntlichen Gräber, und die Menschen, die dar-
 45 überhin wandeln, wissen es nicht. Da gab ihm einer der Gesetzeslehrer

νῦν (nicht temporal = so wie ihr gegenwärtig seid) κτλ.: Jesus antwortet mit seinem Gegenangriff τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ πίνακος καθάριζετε: statt des Gegensatzes von Außen- und Innenseite der Gefäße bei Mt, stellt Lc w. e. sch. das Aeußere, nämlich die Gefäße, dem Innern, nämlich den Menschenherzen, gegenüber; vielleicht hat Mt falsch übersetzt, s. Wellhausen z. St. und Einleitung 36. 40 ἄφρονες: klassisch, im Neuen Test. nur bei Lc und Paulus, vertritt vielleicht das Φαρισαῖς τυφλέ Mt 26, während sonst Lc 40 ohne Parallele bei Mt ist. Lightfoot identifizierte ἄφρονες willkürlich mit οὐσῶν. οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησεν: ποιεῖν scheint hier nicht die Bedeutung von *machen* = *schaffen* zu haben — dann wäre der Satz als Frage zu lesen und besagte: hat nicht Gott ebensogut wie das Aeußere, um das ihr euch bemüht, auch das Innere, das ihr vernachlässigt, geschaffen? Sondern ποιεῖν muß wohl nach Wellhausen wie im Semitischen und Deutschen heißen: *machen* = *zurüsten*, *zurecht machen* sein vgl. z. B. II Regn 19 24 οὐδὲ ἐποίησεν (Σ' ἐκείρατο) τὸν μύστακα — dann ist der Satz entweder wie oben im Text zu übersetzen; oder mit Umstellung, wie in D codd it Cypr, aber dann wieder als Frage: hat nicht der, der das Innere reinmachte, damit auch das Aeußere reingemacht? 41 πλὴν τὰ ἐνόντα ὁτε ἐλεημοσύνην κτλ.: meint ἐνόντα den Inhalt, so wäre der Sinn: gebt Almosen von dem Inhalt der Gefäße, oder: sorgt ihr um euer Inneres — nun so gebt Almosen. Da τὰ ἐνόντα aber allgemeiner auch das Vorhandene bedeutet (vgl. Wettstein und Zahn z. St.), so meint Lc wohl: die Reinigung des jetzt noch von ἀρπαγῇ und πονηρίᾳ erfüllten Herzens, wie sie durch eine Tat der Barmherzigkeit, durch Weggeben des Vorhandenen, betätigt wird, überhebt den Menschen der Sorge um die äußerlichen Reinigkeitsforderungen. Die Vergleichung mit Mt 26 führt aber zu der Einsicht Wellhausens, daß dieser Sinn bei Lc durch Verlesung des semitischen Verbuns entstanden ist; Mt hat richtig καθάρισον, dagegen wohl in τοῦ ποτηρίου und αὐτοῦ falsche Deutung hinzugefügt, vgl. zu Mt. 42 ἀλλὰ οὐαὶ κτλ.: Uebergang zu weiteren Angriffen, die nunmehr in der auch von Mt gebotenen Gestalt der Weherufe erscheinen. τὸ πῖγγανον καὶ πᾶν λάχανον: über ersteres s. zu Mt 23 23 (freilich wird Schebiith IX, 1 גִּיבְיָה gerade als zehntfrei genannt), letzteres erweitert das spezielle κύμινον bei Mt ins allgemeine. παρέρχεσθε τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ: auch Lc scheint doch menschliche Eigenschaften aufzuzählen, die er an den Pharisäern vermißt, neben dem Tun des Rechten die Liebe zu Gott (Mt ἔλεος gegen den Nächsten) — womit dann wohl das Doppelgebot 10 27 umschrieben werden soll. Am Schluß erscheint in den meisten Zeugen ταῦτα ἔδει ποιῆσαι καὶ κείναι μὴ παρῆναι, wohl aus Mt eingeschoben und in D Marcion mit Recht fehlend. 43 Ein neues Wehe, kürzer als bei Mt, aber auch bei Mc 12 38 f.; ausführlicher in der Redaktion CD codd it. 44 Vgl. zu Mt 27. 45 τις τῶν νομικῶν (vgl. zu 7 30) κτλ.: so auch 46. 52, dagegen auffälligerweise 53 οἱ γραμματεῖς. Der Schriftgelehrte nimmt den den Pharisäern hingeworfenen

zur Antwort: Meister, mit diesen Worten beleidigst du auch uns. Er aber sprach: Wehe auch euch Gesetzeslehrern, ihr ladet den ⁴⁶ Menschen schwer zu tragende Lasten auf, und selbst rührt ihr sie mit keinem Finger an. Wehe euch, ihr baut den Propheten Denk- ⁴⁷ mähler, und eure Väter haben sie getötet. Demnach bezeugt ihr und ⁴⁸ zollt ihr Beifall den Taten eurer Väter: sie töteten sie, ihr aber baut. Darum hat auch die Weisheit Gottes gesagt: ich werde zu ihnen ⁴⁹ Propheten und Apostel senden, und einige werden sie töten und (einige) verfolgen, damit von diesem Geschlecht das Blut aller Pro- ⁵⁰ pheten gefordert werde, das vergossen ist seit Grundlegung der Welt, von dem Blut Abels an bis auf das Blut Zacharias, der umkam ⁵¹ zwischen Altar und Tempel. Ja, ich sage euch, von diesem Geschlecht wird es gefordert werden. Wehe euch Gesetzeslehrern, ⁵² ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis fortgetan; selbst seid ihr nicht

Handschuh für sich und seinesgleichen auf. ⁴⁶ Die Antwort bildet ein Wehe, das Mt nicht in dieser Form hat (vgl. 23 4): φορτίζετε . . . φορτία (für δεσμεύουσιν φ. Mt, lukanisch —) δυσβάστακτα (das Adjektiv nur hier im Neuen Test., doch s. zu Mt 4) . . . οὐ προσψαύετε τοῖς φορτίοις; die φορτία müssen beidemale dasselbe bedeuten, also entweder die rabbinischen Traditionen (aber konnte Jesus sagen, daß die νομικοὶ hierin nichts getan hätten?), oder das Gesetz selbst, vgl. zu Mt 4. ⁴⁷ οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν προφητῶν: Mt ²⁹ unterscheidet zwischen προφῆται und δίκαιοι, ebenso wie 10 ⁴¹ 13 ¹⁷, während Lc diese Zusammenstellung in allen drei Fällen vermeidet. ⁴⁸ ἄρα μάρτυρές ἐστε καὶ συνευδοκεῖτε (von D codd it korrigiert in ἄρα μαρτυρεῖτε μὴ συνευδοκεῖν) κτλ.: der Text scheint zu meinen: ihr tut nichts Besseres als eure Väter; jene haben auf die Propheten nicht hören wollen und sie getötet — ihr baut ihnen zwar Monumente, aber wollt ebensowenig auf sie hören. Merx dreht den ursprünglichen Gegensatz noch etwas anders: jene waren die Mörder, ihr seid die Totengräber; jene töteten den Leib der Propheten, ihr sargt ihren Geist ein. ⁴⁹ διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν (nur διὰ τοῦτο, wie bei Mt, Db Lucif; Marcion übergeht v. ⁴⁹—⁵¹ ganz): vgl. zu Mt 34. An ein Zitat aus einem von christlicher Hand nach Jerusalems Zerstörung geschriebenen Buch glaubt Wellhausen (Jesus spricht auch 11 ⁵¹ und Mt 34 in eigenem Namen) so wenig wie BWeiß (Jesus zitiert ein eigenes Wort aus früherer Zeit) und Zahn, nach dem Jesus an alttest. Stellen wie besonders Jer 7 ²⁵ f. καὶ ἐξαπέστειλα πρὸς ὑμᾶς πάντας τοὺς δούλους μου τοὺς προφῆτας . . . καὶ ἐσκήρυξαν τὸν τράχηλον αὐτῶν ὑπὲρ τοὺς πατέρας αὐτῶν denkt, und σοφία τοῦ θεοῦ für „Gott in seiner Weisheit“ sagt (vgl. Plummer z. St.). προφῆτας καὶ ἀποστόλους: die Propheten dürften auch bei Lc die des Alten Test. sein, da sie vor den ἀπόστολοι genannt werden; mit letzteren scheint Lc das σοφοὺς καὶ γραμματεῖς des Mt zu interpretieren. ἐξ αὐτῶν (s. zu Mt 34) . . . ἐκδιώξουσιν (διώξουσιν SB): kürzer als Mt. ⁵² ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως κτλ. (vgl. POxy IV, 23 = Kl. Texte 8², 20 τὴν κλεῖδα τῆς [γνώσεως ἐ]κρύψατε· αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλ[θατε, καὶ τοῖς] εἰσερ[χομένοις οὐκ ἀν[εῖρξατε]): Lc scheint mit τῆς γνώσεως wieder den Begriff der βασιλεία τοῦ θεοῦ (Mt 13) zu ersetzen, auf den als ursprünglich das εἰσερχεσθαι im folgenden deutet; dagegen betont Zahn, daß die Schriftgelehrten gerade im διανοίγειν τὰς γραφάς (24 ³². ⁴⁵) ihre Aufgabe

53 hineingelangt und, die hinein wollten, habt ihr gehindert. | Und als er von dort weggezogen war, begannen die Schriftgelehrten und die Pharisäer ihm sehr aufsässig zu werden und ihn über mancherlei 54 auszufragen, indem sie hinterhältig aufpaßten, um etwas aus seinem 12 Munde zu erjagen. § 39 Unter diesen Umständen, als ungezählte s Volksmengen sich herandrängten, so daß sie einander traten, sprach er zu seinen Jüngern: Zuerst hütet euch vor dem Sauerteig der M 8 41

gehabt hätten. 53 κακείθεν (lokal wie Act 14 26, oder temporal wie Act 13 21?) ἐξεληθόντος αὐτοῦ SB: λέγοντος δὲ ταῦτα πρὸς αὐτοὺς ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ (A) D codd it syr⁸⁰ Blaß Wellhausen. In der Tat könnte dieses Auftreten der Volksmasse ursprünglich, und später als zu 37 nicht passend herauskorrigiert sein; aber ebenso möglich ist, daß die Lesart im Hinblick auf 12₁ Mt 23₁ verändert wurde. ἐνέχειν (vgl. zu Mc 6 19) καὶ ἀποστοματίζειν: vgl. Pollux II, 102 ἀποστοματίζεσθαι δὲ τοὺς παῖδας Πλάτωνου λέγει (= Euthyd. 276 c 277 a) οἷον ὑπὸ διδασκάλων ἐπερωτᾶσθαι τὰ μαθήματα ὡς ἀπὸ στόματος λέγειν, weiteres bei Wettstein z. St., nach Wellhausen wäre es gleichbedeutend mit v. 54 ἐνεδρεύοντες (αὐτὸν) θηρεύσαι τι ἐκ τοῦ στόματος SB (ζητοῦντες ἀφορμὴν τινα λαβεῖν αὐτοῦ ἵνα εὕρωσιν κατηγορήσαι αὐτοῦ D [codd it] syr^o): ἐνεδρεύειν c. acc. im Neuen Test. nur noch Act 23 21, θηρεύειν nur hier im Neuen Test. XIII Es folgt eine Rede, die trotz der großen Volksmenge zumeist an die Jünger im besonderen ergeht, wie die Bergpredigt 6 17. 20. Eine Warnung an die Jünger vor der Heuchelei der Pharisäer (1 = Mc 8 15 Mt 16 6. 11 f.) bildet die Einleitung und zugleich den Uebergang von c. 11 her — nach Wellhausen gekünstelt, nach Zahn psychologisch verständlich. Es reißen sich an Ermahnungen an dieselben zum Bekennen (2—12), bei Mt größtenteils in der Aussendungsrede untergebracht. Darauf erfolgt eine Unterbrechung aus dem Publikum, die Jesus veranlaßt, die Hörer insgesamt vor πλεονεξία zu warnen und diese Warnung durch eine angehängte abschreckende Beispielerzählung zu verstärken (13—21). In Anknüpfung an sie (διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν wie bei Mt 6 25; BWeiß schließt, daß die Parabel in Q stand, und von Mt in seine Bergrede nur nicht mit aufgenommen wurde) fährt Jesus in der Ermahnung an die Jünger fort: sie erhalten gewissermaßen die Anwendung in den Sprüchen vom Sorgen und Schätzesammeln, die bei Mt (in umgekehrter Reihenfolge) vor vertrauenslosem Sorgen, hier vor der πλεονεξία warnen sollen (22—34). Den Beschluß bilden Sprüche, die „durch den Gedanken an das nahe Ende zusammengehalten“ werden (JWeiß, nach Wellhausen tritt schon von 32 ab an Stelle der heiteren Sorglosigkeit von 22 ff. die spezifisch christliche Färbung) und

Lc 12	Mt	Mc
1	16 6. 11	8 15
2—9	10 26—33	(8 38)
10	12 32	3 28 f.
11 f.	10 19 f.	—
13—21	—	—
22—34	6 25—33	—
32	—	—
33 f.	6 19—21	—
35—56	25 1—13	—
39—46	24 43—51	13 33 ff.
47 f.	—	—
49 f.	—	—
51—53	10 34—36	—
54—56	16 2 f.	—
57—59	5 25 f.	—
(13 1—9)	—	—

größtenteils bei Mt in den Endkapiteln 24/25 ihre Parallele haben (35—59), dazu noch die wieder an eine Unterbrechung angeknüpften, allgemeinen Bußermahnungen 13 1—9. Gegenüber der meist vertretenen Auffassung, daß der Zusammenhang in der Rede des Lc nicht ein geschichtlicher ist, sondern das Produkt schriftstellerischer Arbeit, vertritt Zahn die Meinung, daß Lc im „ganzen c. 12 nichts anderes als die Ueberlieferung von einer einzigen, einigemale durch Zwischenfälle unterbrochenen Rede Jesu wiedergibt, welche durch die Zeitangaben 12 1 und 13 1, sowie durch die natürliche Gedankenverbindung sowohl mit 11 37—54 als mit 13 1—9

Pharisäer, der die Heuchelei ist. | Nichts ist verhüllt, was nicht ent-
hüllt werden soll, und (nichts) verborgen, was nicht bekannt werden
soll. Deshalb soll alles, was ihr im Dunkeln geredet habt, im Licht
gehört werden, und was ihr ins Ohr gesagt habt in den Kammern,
auf den Dächern gepredigt werden. Ich sage aber euch meinen
Freunden: fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und
danach nichts weiter tun können. Ich will euch aber zeigen, wen
ihr fürchten sollt: fürchtet den, der nach dem Töten Macht hat in
die Geenna zu werfen. Ja ich sage euch, den fürchtet. Sind nicht
fünf Sperlinge für zwei Pfennig zu kaufen? und (doch) ist keiner

verkettet ist“. 1 ἐν οἷς (vgl. Kühner-Gerth II, 434 ff.; im Neuen Test. nur noch Act 26 12) ἐπισυναχθεῖσθαι τῶν μυριάδων (hyperbolisch, vgl. Act 21 20, der Artikel bezeichnet die zahllosen Massen als etwas Gewohntes) τοῦ ὄχλου ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους: Blaß Wellhausen lesen mit D codd it πολλῶν δὲ ὄχλων συμπεριεχόντων κύκλῳ ὥστε ἀλλήλους συμπνίγειν, weniger charakteristisch. ἤρξατο (s. zu 4 21) λέγειν πρὸς τοὺς μαθητάς αὐτοῦ. πρῶτον κτλ.: das πρῶτον, das von codd it syr* Marcion ausgelassen wird, dürfte doch nicht mit SAD zu ἤρξατο λέγειν zu ziehen sein, wo es dann besagen würde, daß Jesus v. 2—12 „in erster Linie“ zu seinen Jüngern, aber doch auch vor Ohren der ganzen Menge gehalten habe. Sondern mit πρῶτον beginnt die Rede, wozu Wünsche das rabbinische כִּי כִּי vergleicht. πρῶτον προσέχετε ἑαυτοῖς (das πρῶτον wie 10 5; Mt 16 6 ὁράτε καὶ προσέχετε, vgl. Mc 8 15) κτλ.: daß der Spruch mit Mc 8 15 Mt 16 6. 11 f. identisch ist, darf um so weniger bestritten werden, als er auch in dem dortigen Zusammenhang gar nicht organisch verbunden erscheint. Mc läßt die ζύμη ohne Deutung, Mt deutet sie auf die διδασχὴ der Pharisäer. Λε' ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις schwankt zwar in der Stellung, ist aber darum noch nicht zu streichen; sondern Lc will mit dieser Ausdeutung des Wortes von der ζύμη einmal gegenüber von v. 53 f. die Konsequenz bezeichnen, die Jesus aus der Szene 11 37—52 zieht, sodann aber auch damit einen notdürftigen Uebergang zu den Ermahnungen 12 2 ff. herstellen. 2—9 Vgl. im allgemeinen zu Mt 10 26—33 usw. οὐδὲν δὲ (γὰρ D syr^{ac} Mt 10 26, om S) συγκαλυμμένον ἐστὶν κτλ.: aber alles Heimlichthun verfehlt am Ende doch seinen Zweck. Hillels äußerlich ähnlicher Ausspruch (Pirque 'aboth ed. Fiebig II § 4^b: *denke nicht, ein Wort sei unmöglich zu hören, denn am Ende wird man es doch hören*) denkt an schlimme Reden, die man im Geheimen führt. ἀνθ' ὧν (Blaß § 40, 1) κτλ.: deshalb muß auch, was die Jünger aus Menschenfurcht nur im Verborgenen (zu ταπεινὰς vgl. IV Regn 6 12) vertreten haben, in Zukunft frei und offen verkündet werden. Ist dies der Sinn bei Lc, so hätte er freilich v. 2 abweichend von Mt 10 26 (Mc 4 22 Lc 8 17) noch nicht direkt zur Ermahnung der Jünger benutzt, und in v. 3 einen weniger deutlichen Gegensatz als Mt 10 27 geboten. 4 f. λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου (zum Uebergang vgl. 6 27, zu φίλοι Joh 15 14 f.): hier die erste direkte Mahnung zur Furchtlosigkeit, bei Mt schon in 10 26. καὶ μετὰ ταῦτα (dies nur bei Lc) μὴ ἐχόντων κτλ.: klassisch und oft bei Lc, es ist nicht nötig nach v. 5 ἐξουσίαν zu ergänzen; μὴ δυναμένων Mt 10 23. ὑποδείξω δὲ ὑμῖν τίνα φοβηθήτε: dieselbe Verbindung 6 47. ἐμβάλεῖν εἰς τὴν γέενναν (bei Lc nur hier): Mt läßt ausdrücklich Leib und Seele in die Hölle kommen. καὶ λέγω κτλ.: nur Lc. 6 f. Daran schließt sich der Gedanke, daß gerade der einzig zu Fürchtende, Gott, für die Jünger sorgt, vgl. zu Mt. οὐκ ἐστὶν ἐπιλεγισμένον ἐνώπιον (lukanisch) τοῦ θεοῦ: statt des

7 von ihnen vor Gott vergessen. Aber auch eure Haupthaare sind
 8 alle gezählt. Fürchtet euch nicht: ihr seid mehr wert als viele Sper-
 9 linge. Ich sage euch aber: jeder, der sich zu mir bekennt vor den
 10 Menschen, zu dem wird sich auch der »Menschensohn« bekennen
 11 vor den Engeln Gottes; wer mich aber verleugnet vor den Menschen,
 12 der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes. | Und jeder, der^{Q* § 341}
 ein Wort sagt gegen den »Menschensohn«, dem wird vergeben wer-
 den; dem aber, der gegen den heiligen Geist lästert, wird nicht ver-
 11 geben werden. | Wenn sie euch aber vor die Versammlungen^{M § 68^a (Q²)}
 und die Behörden und die Obrigkeiten schleppen, so sorgt nicht,
 12 wie ihr euch verteidigen oder was ihr sagen sollt; denn der heilige

anschaulichen Bildes bei Mt eine abstrakte Wendung, vgl. Is 49 15. ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες κτλ.: die betonte Voranstellung des ὑμῶν bei Mt 10 30 ist doch vielleicht besser. 8 f. λέγω δὲ ὑμῖν: nicht bei Mt, bei dem sonst wesentlich gleiche Worte als weiteres Motiv zum furchtlosen Bekennen die künftige Vergeltung anführen. ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ: Dalman Worte Jesu 1, 161. 172 nimmt an, daß τοῦ θεοῦ zu streichen sei, da es den Zweck der Wendung „vor den Engeln“, nämlich die Umgehung des Gottesnamens, aufhebe. v. 9 fehlt in cod e und syr^a wohl lediglich durch Homoioteleuton. 10 καὶ πᾶς ὃς ἐρεῖ κτλ.; Lc hatte diesen Ausspruch weder an einer Mc 3 28 f. entsprechenden Stelle gebracht, noch zwischen 11 23 und 24 (entsprechend Mt 12 31 f.). Wenn er ihn jetzt hier einfügt, so schließt zwar das Stichwort οὗτος τοῦ ἀνθρώπου an v. 8 (9) an, während das andere, ἅγιον πνεῦμα, zu v. 11 (12) hinüberführt. Aber der eigentliche Anschluß kann doch nicht nach dem ὁ ἀρνησάμενος in v. 9 gehn, sondern nur nach dem ἅγιον πνεῦμα in v. 12. D. h. in v. 10 sollen nicht die Jünger ermahnt werden, mehr als vor einer Verleugnung des Menschensohnes — die wird ja in 9 gerade strengstens bestraft — sich zu hüten vor einer Lästerung des Geistes (indem sie ihre Ueberzeugung verleugnen?). Sondern die Jünger sollen ermutigt werden durch den Hinweis darauf, daß Widersacher, die den aus ihnen redenden Geist lästern wollen, dafür keine Vergebung finden werden. Dann wäre freilich v. 10 besser hinter v. 12 eingereiht worden. Zahn erblickt einen guten Grund für die von Lc hiermit nicht nach Gutdünken ausgebildete, sondern treu wiedergegebene Tradition in dem Umstand, daß auch Mt 10 25^b im Zusammenhang mit der Ermahnung zum furchtlosen Bekenntnis eine Erinnerung an die Blasphemie gegen den Meister bringt. 11 f. Vor den Sprüchen Mt 10 26—35 hatte Mt allerdings eine Schilderung des schweren Schicksals der Jünger Mt 10 17—25. Aus dieser Mc 13 9—13 Lc 21 12—17. 19 wiederkehrenden Spruchreihe hat Lc im jetzigen Zusammenhang nur die trostvolle Aussicht über den Beistand des Geistes im Verhör aufgenommen. (ἐπὶ τὰς συναγωγὰς) καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας: fehlt bei Mt 10 19; die schon klassische Verbindung (vgl. Wettstein z. St., ebenso Lc 20 20 Eph 3 10 usw.) wird für Lc sowohl jüdische wie heidnische Obrigkeit umfassen. πῶς ἀπολογήσῃτε (im Neuen Test. außer Rom 2 13 II Cor 12 19 lukanisch) ἢ τί εἶπητε f. Mt' πῶς ἢ τί λαλήσητε: für Lc wird einfaches πῶς mit D it syr^a Clem Alex Orig (τί syr^a) zu lesen sein; die meisten haben zwar πῶς ἢ τί wie Mt, aber eben deshalb wird man dies für interpoliert halten. Keinesfalls darf man daraus mit JWeiß auf den für gebildete Griechen schreibenden Lc verweisen, dem es nicht nur auf den Inhalt (τί), sondern auch auf die rednerische Form (πῶς) ankomme. 12 τὸ γὰρ ἅγιον πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς (vgl.

Geist wird euch in eben der Stunde lehren, was ihr sagen müßt.
 § 40 Da sagte einer aus der Menge zu ihm: Meister, sag meinem¹³
 Bruder, daß er das Erbe mit mir teile. Er aber sprach zu ihm: ¹⁴
 Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschlichter über euch
 bestellt? Und er sprach zu ihnen: Seht zu und hütet euch vor ¹⁵
 aller Habsucht; denn (auch) wenn einer Ueberfluß hat, so ist sein
 Leben (doch noch) nicht gesichert durch seine Habe. Und er sagte ¹⁶
 ihnen ein Gleichnis: Es war ein reicher Mann, dessen Land hatte
 gut getragen. Da überlegte er bei sich: was soll ich tun, denn ich ¹⁷
 kann meine Früchte nicht unterbringen? Dann sagte er: das will ¹⁸
 ich tun, ich will meine Scheuern abreißen und größere bauen, und

I Cor 2 13) ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (so Lc durchweg, doch vgl. 7 21) κτλ.: eine Zusammenziehung von Mt 19^b und 20. 13 f. Jesu Rede wird unterbrochen. Die kurze Erzählung von dem Bruder, der Jesu Eingreifen in einer Erbschaftssache verlangt und damit abgewiesen wird, führt dann hinüber zu allgemeineren Warnungen vor πλεονεξία. 13 εἶπεν δέ τις κτλ.: Wellhausen erinnert an die orientalische Sitte, auch in weltlichen Angelegenheiten an eine religiöse Autorität zu gehen. εἰπὲ τῷ ἀδελφῷ μου: ob der ältere Bruder gemeint ist, der es versäumt hatte, dem Bittsteller seinen Anteil auszuzahlen (vgl. Dt 21 17)? 14 ἀνθρώπε (die Art der Anrede wie 22 58. 60 Rom 2 1 9 20, aber auch Sophokles Ajax 791, Xenophon Kyrop. II, 2, 7) τίς σε κατέστησεν κριτὴν (SBD, δικαστὴν var. lect. Zahn) ἢ μεριστὴν (sonst nicht in LXX Neuem Test., om D syr^{sc} Marcion) ἐφ' ὑμᾶς: dergleichen ist nicht Jesu Beruf; daß Jesus sich mit Bewußtsein an Ex 2 14 (Act 7 27. 35) τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ' ἡμῶν anschließe, sucht Zahn zu zeigen. 15 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς: im Gegensatz zu 12 1 und 22 soll das Volk vor der πλεονεξία gewarnt werden, die in der Erbschaftssache in den Gesichtskreis getreten war. ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ (wie 21 4) κτλ.: ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ wird nicht pleonastische Wiederaufnahme sein. Der Habgierige handelt so, als ob ihm, wenn er nur recht viel errafft, damit das Wichtigste gesichert sei. 16—21 Eine warnende Beispielerzählung zeigt, wie wenig das der Fall ist. Der Gedanke 9 25 τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδίσας τὸν κόσμον ὅλον ἐαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθεὶς wird hier ausgeführt, vielleicht in Anlehnung an Sir 11 18 f. hebr. (übers. von Smend): *mancher will reich werden, indem er sich kasteit, und (nachher) bleibt der Erfolg ihm aus. Wenn er denkt: ich habe Ruhe gefunden und nun will ich essen von meinem Gut, da weiß er nicht, was für ein Tag kommt, und er es einem andern lassen und sterben muß.* Profane Parallelen bei Wettstein, vgl. besonders Menander frg. 301 Kock ἀθανασίας δ' οὐκ ἔστιν (scil. τὰργύριον τιμὴν παρασχεῖν δυνατόν), οὐδ' ἂν συναγάγῃς τὰ Ταντάλου τάλαντ' ἐκεῖνα λεγόμενα· ἀλλ' ἂν ἀποθάνῃς, ταῦτα καταλείψεις τισίν, eine rabbinische bei Wünsche. Zum Ganzen vgl. noch Sprenger, Jesu Sae- und Erntegleichnisse, Palästinajahrbuch 1913, 79 ff. εἶπεν δὲ παραβολὴν κτλ.: lukanisch. ἀνθρώπου τινὸς πλουσίου κτλ.: hierin unterscheidet sich die Erzählung von den meisten Parallelen, daß der Reichtum nicht erst gewonnen wird, sondern schon zu Anfang da ist. 17 f. τί ποιήσω κτλ.: Selbstgespräch wie 16 3 f. 20 13, in den Psalmen, aber auch in profaner Literatur (vgl. Wettstein z. St.), besonders in der ägyptischen Spruchweisheit; berühmt ist das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele (übersetzt von Ranke bei Großmann Texte und Bilder I, 195 ff.). οὐκ ἔχω ποῦ συνάξω wird von Ambrosius gepreßt, wenn er erklärt *inopum sinus, riduarum domus,*

- 19 dort all meine Ernte unterbringen, und (dann) will ich zu meiner Seele sagen: Seele, du hast viele Güter liegen für viele Jahre, ruh
 20 aus, trink, iß (und) genieße. Aber Gott sprach zu ihm: du Tor, (noch) in dieser Nacht wird dir deine Seele abgefordert — und was
 21 du gerüstet hast, wer wird (das) kriegen? So geht es dem, der sich
 22 Schätze sammelt und nicht reich ist bei Gott. | Er sprach aber zu ^{Q* § 35}
 seinen Jüngern: Darum sage ich euch: sorgt nicht für das Leben, was
 23 ihr essen, noch für den Leib, was ihr anziehen sollt. Das Leben ist
 24 mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung. Achtet

ora infantum . . . istae sunt apothecae quae maneant in aeternum. Ebenso ist es verkehrt aus diesem Nebenzug in die Erzählung den Sinn mithineinzubringen, daß auch der Reichtum zu Sorgen Anlaß gibt, oder endlich das wiederholte μου zu pressen — bei Nabal I Regn 25 11 liegt der Fall ganz anders. τὰ γενήματά μου S^D codd it syr⁸⁰: πάντα τὸν σίτον καὶ τὰ ἀγαθὰ μου S^B, andre anders. 19 ψυχὴ (om codd it, + ἰδοὺ syr⁸⁰) ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ καίμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου (καίμενα — πίε om D codd it): der längere Text, den Blaß Wellhausen ablehnen, würde Stellen wie Eccl 8 15 Tob 7 10 genau entsprechen; über buddhistische und sonstige profane Parallelen (u. a. Euripides Alcest. 788 εὐφραίνει σαυτὸν, πίνε, τὸν καθ' ἡμέραν | βίον λογίζου σόν) vgl. Wettstein z. St., Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Test. 256, Deißmann Licht vom Osten² 220. Wendland 1, 290 erinnert speziell an die Grabschrift Sardanapals ἔσθιε πίνε ὄχευε, deren Urbild im Gilgameš-Epos (Ugnad bei Greßmann, Texte und Bilder I, 49). 20 εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός: daß auch Gott redet, ist im Stil solcher Erzählung. Möglich, daß man an ein Traumgesicht denken soll; unwahrscheinlich ist dagegen Zahns Behauptung, daß das Reden Gottes nur „eine tatsächliche Kundgebung“ seines Willens sein könne. ταύτῃ τῇ νυκτὶ (betont voran, vgl. ἔτη πολλά v. 19) τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν (aramäische Vermeidung des Passivs, oder οἱ ἄγγελοι statt „Gott“ zu ergänzen?) ἀπὸ σοῦ: nach Wünsche eine im Talmud häufige Wendung; zur Vorstellung vom Leben als einem Darlehn vgl. Sap Sal 15 8 τὸ τῆς ψυχῆς ἀπαιτηθεὶς χρέος Cicero de rep. I 3, 4 usw. Zum Schluß ein Nebenzug ἃ δὲ ὑποτίμασας, τίνοι ἔσται (vgl. Blaß § 37, 3): die Voraussetzung scheint zu sein, daß der Reiche mit der Ausführung seiner Pläne gerade fertig geworden war. Zur Sache s. zu 16 ff., vgl. auch Ps 38 7. 21 Der Vers wird von D a b Blaß ausgelassen. Ist er echt, so will er von der Erzählung zu der folgenden Spruchreihe überleiten (33): so geht es dem Toren mit seiner egoistischen πλεονεξία; anders dem, der nicht versäumt sich einen Schatz bei Gott (εἰς θεὸν wohl nicht nach Rom 10 12 usw. als „im Interesse Gottes“ zu verstehen) zu sichern, vgl. 33 Mc 10 21. 22—31 Im allgemeinen vgl. zu Mt 6 25—33. εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ: Lc betont hiermit ausdrücklich, daß jetzt die Jünger in bildloser Rede die Anwendung der zum Volke gesprochenen Parabel erhalten, also wie 8 10 Mc 4 34. διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν (ὑμῖν λέγω var. lect. Zahn): wörtlich wie bei Mt 6 25, also doch älter als Mt und Lc; es bedeutet jetzt bei Mt „weil Sorgen Mammonsdienst wäre“, bei Lc „weil der törichte Reiche mit seinem Vertrauen auf irdischen Reichtum so schlecht fuhr“. μὴ μερμυνᾶτε τῇ ψυχῇ τί φάγητε: dies würde, auch ohne ein ἢ πίητε (vgl. 29), bei Lc mit v. 19 zusammengebracht werden können, μὴδὲ τῷ σώματι κτλ. nicht mehr. 23 Dem Fragesatz bei Mt entspricht hier wie 24. 28 die Aussage oder der Ausruf. 24 κατανοήσατε (lukanisch) τοὺς κόρακας: daß die Raben ganz besonders

auf die Raben: sie säen weder noch ernten sie, sie haben nicht Vorratskammer noch Scheuer, und Gott ernährt sie; wieviel mehr wert seid ihr als die Vögel! Und wer unter euch kann mit Sorgen seiner ²⁵ (Lebens)länge eine Elle zusetzen? Wenn ihr nun nicht einmal (so ²⁶ etwas) ganz Geringes könnt, was sorgt ihr um das Uebrige? Achtet auf ²⁷ die Lilien, wie sie weder spinnen noch weben, aber ich sage euch: selbst Salomo in seinem höchsten Staat war nicht angetan, wie eine von diesen. Wenn aber Gott (schon) auf dem Felde das Gras so ²⁸ kleidet, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen! Auch ihr, trachtet nicht ²⁹ danach, was ihr essen und was ihr trinken sollt, und gieret nicht. Denn nach alle dem trachten die Heiden in der Welt. Euer Vater ³⁰ aber weiß, daß ihr das nötig habt. Doch trachtet nach seinem Reich, ³¹ und das (andere) werdet ihr obendrein bekommen. § 41 Fürchte ³² dich nicht, du kleine Herde, denn euer Vater hat beschlossen euch das Reich zu geben. Verkauft eure Habe und gebt (sie als) Almosen, ³³ ^{Q* § 35} macht euch nicht verschleißende Geldbeutel, | einen unerschöpflichen Schatz im Himmel, wo kein Dieb darankommt und keine Motte

sorglos seien, wie Servius in Verg. Georg. I, 414 behauptet (*de corvis Plinius* [?] *in naturali historia hoc dicit, eos esse obliviosos et plerumque minime ad nidos suos reverti*), wird nicht gemeint sein. οἷς οὐκ ἔστιν ταμείον οὐδὲ ἀποθήκη: blickt bei Lc wie es scheint auf v. 18 zurück. ²⁵ f. entspricht Mt 27 + 28 ^a. Bei Lc ist ganz deutlich, daß die ἡλικία hier nicht von der Körperlänge verstanden werden kann; denn nur bei der andern Bedeutung „Lebenslänge“ ist πῆχυς wirklich ein ἐλάχιστον. Außerdem verlangt auch die Beziehung zu der Parabel (v. 20), daß von der Verlängerung des Lebens die Rede ist. εἰ . . . δύνασθε (bei Mt entspricht nichts; D codd it: καὶ) τί περὶ τῶν λοιπῶν μεριμνᾶτε: weicht nicht nur in der Satzverbindung, sondern auch in der Verallgemeinerung (zu τὰ λοιπά vgl. Mc 4 19) von Mt' καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε stark ab. ²⁷ οὔτε νήθει οὔτε ὑφαίνει: D a syr^{ac} Clem Alex ist die richtige Lesart statt der aus Mt interpolierten ἀδῶζει, οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει. ²⁹ καὶ μὴ μετεωρίζεσθε: nur bei Lc. Das Verbum bezeichnet entweder das „Hangen und Bängen“ zwischen Furcht und Hoffnung (Beispiele bei Wettstein) oder das *in sublime tolli* (vulg) mit seinen Ansprüchen; ob = hebr. *nasa naphscho* (Wellhausen), oder = aram. ܠܬܪܝܬܐ (Wünsche), ist fraglich. ³⁰ f. τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου nicht in LXX Neuem Test., aber rabbinisch, vgl. Dalman, Worte Jesu 1, 144. ³¹ πλὴν ζητεῖτε (ζητεῖτε δὲ πρῶτον Mt weniger kategorisch): vgl. v. 21. 34. ³² Der nur bei Lc überlieferte Spruch hätte wegen des μὴ φοβοῦ zu v. 4—7 gestellt sein können. Doch scheint hier die Verbindung eben nicht ad vocem φοβεῖσθαι, sondern ad vocem βασιλεία zu sein: „die Erreichbarkeit des Zieles ³¹“ wird verbürgt (HHoltzmann), nicht dem ganzen jüdischen Volk, sondern nur der kleinen Schar, deren Hirt Jesus ist (Mc 14 27 Par, vgl. auch Act 20 28 f. Joh 10 12). τὸ μικρὸν ποίμνιον (Verbindungen von μικρός mit Deminutivum bei Wettstein, aber ποίμνιον hat keine diminutive Bedeutung): die Kleinheit der Schar wäre Grund genug zur Furcht, der Gedanke an feindliche Wölfe (10 3 Act 20 29) ist nicht angedeutet. ³³ f. Vgl. im allgemeinen zu Mt 6 19 ff. πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν καὶ ὅτε ἐλεημοσύνην: statt des Verbots irdische Güter anzuhäufen (Mt 19) das Gebot seinen Besitz in Form von Almosen fortzugeben. Das wird um so sicherer Aende-

³⁴ zerstört. Denn wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein. | Euere s
³⁵ Lenden seien gegürtet und eure Leuchten angezündet, und ihr selbst
³⁶ gleich Leuten, die auf ihren Herrn warten, wenn er von dem Fest-
 gelage heimkehrt, damit wenn er kommt und klopft, sie ihm als-
³⁷ bald öffnen. Selig die Knechte, die der Herr, wenn er kommt,
 wachend findet; wahrlich ich sage euch, er wird sich aufschürzen
³⁸ und sie zu Tisch setzen und herzutreten und sie bedienen. Und
 kommt er (erst) in der zweiten oder dritten Nachtwache und findet
³⁹ (sie) so, selig sind sie. | Das aber erkennt: wenn ein Hausherr wüßte, Q* § 37
 in welcher Stunde der Dieb kommt, er würde nicht in sein
⁴⁰ Haus einbrechen lassen. Auch ihr seid bereit; denn zu einer Stunde,

zung des Lc (unter Einfluß von 18 22 Parr) sein, als auch weiterhin „aus der Unverlierbarkeit des himmlischen Gutes Unerschöpflichkeit“ (vgl. 16 9) geworden ist, und vollends das abschließende *οπου κλέπτῃς οὐκ ἐγγίξει* (farbloser als bei Mt) *οὐδὲ σῆς διαφθείρει* erst in der Mtform ganz zur Geltung kommt. Freilich müßte dann auch das *βαλλάντια* (10 4) *μὴ παλαιούμενα* als Einschub des Lc gefaßt werden, der zu *θησαυρὸς* (= der Schatz selbst, nicht = Behälter, wie Mt 2 10) *ἀνέκλειπτος* einen etwas andersartigen (vgl. Zahn z. St.) aber doch verwandten Ausdruck gesellt. **35–40** Das Gleichnis von den wachsamen Knechten, das Mc 13 34 ff. (s. dort) im Nachtrag zu der synoptischen Apokalypse bringt, scheint zugrunde zu liegen. *ἔστωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμέναι* (zur Umschreibung s. Blaß § 14, 2): das lange morgenländische Gewand ist sonst hinderlich, vgl. 17 s Philo de sacr. Ab. et Cain. 15 I, 174 M „*τὰς ὀσφύς περιεζωσμένας*“ *ετοίμως πρὸς ὑπηρεσίαν ἔχοντας* und zu v. 37. *καὶ οἱ λύχνοι καίόμενοι*: der Zug fehlt Mc 13 34, braucht aber darum noch nicht aus Mt 25 1 f. zu stammen. **36** *πότε* (wie Mc 13 35, zum Konjunktiv vgl. Blaß § 65, 1) *ἀναλύσῃ* (hier wohl nicht = aufbricht, sondern = zurückkommt, wie Sap Sal 2 1 II Macc 8 25 u. ö.) *ἐκ τῶν γάμων*: da *γάμος* hier nicht die eigene Hochzeit des Herrn sein wird, ja vielleicht überhaupt nur „Mahl“ bedeutet (s. zu Mt 22 2 und besonders Zahn zu Lc 12 36), so ist auch hier ein Einfluß von Mt 25 1 ff. nicht wahrscheinlich, zumal auch nicht die Gäste nachher draußen anpochen, sondern der Herr durch Klopfen Einlaß begehrt (wie Apoc 3 20). Lc hat jedenfalls die Wiederkehr des Messias von der Himmelsfreude hier dargestellt gefunden, mag die Parabel ursprünglich nur das unermüdliche Trachten nach der *βασιλεία* illustriert haben (BWeiß) oder nicht. Denn in v. 37 wird sicher nicht mehr im Gleichnis fortgefahren — Knechte werden nach 17 7 sonst nicht so behandelt — sondern diese Umkehrung der Verhältnisse ergibt sich bei der Schilderung der Parusie, vgl. 13 29 22 30 Apoc 19 9. An die Saturnalien ist gar nicht zu denken, auch nicht an Lc 22 27 ff. vgl. Jülicher II, 165. *περιζώσεται κτλ.*: Horaz Sat. II, 6, 107 f. *veluti succinctus cursitat hospes | continuatque dapes, nec non verniliter ipsis | fungitur officiis*. **38** *κἂν* (+ *ἐλθῇ τῇ ἐσπερινῇ φυλακῇ* κτλ. D codd it syr^c Marcion Ir., wie überhaupt an dem Vers viel gebessert ist) *ἐν τῇ δευτέρᾳ* κτλ.: wenn (abweichend von Mc 13 35) hier nur die zweite und dritte Nachtwache genannt werden, um zu sagen „gleichgültig wie lange es dauert“, so fehlt die erste wohl weil in v. 36 vorausgesetzt, die vierte aber nicht als zu spät, sondern es sind vermutlich nur drei im ganzen gezählt, s. zu Mc 6 48 13 35. **39 f.** Vgl. im allgemeinen zu Mt 24 42 ff. Nach dem Gleichnis von den wachsamen *δούλοι* und vor dem von dem treuen *οἰκονόμος* das von dem *οἰκοδεσπότης* handelnde. *ποῖα ὥρα ὁ κλέπτῃς*

s da ihr es nicht meint, kommt der »Menschensohn«. | Da sagte Petrus: 41 Herr, sagst du dies Gleichnis (nur) zu uns oder auch zu allen? Q* § 37 Und der Herr sprach: | Wer ist nun ein treuer und kluger Haus- 42 halter, den der Herr über seine Dienerschaft setzt, (ihnen) »zur rechten Zeit« ihre Brotration zu geben? Selig der Knecht, den sein 43 Herr, wenn er kommt, bei solchem Tun findet. Wahrlich ich sage 44 euch, über all seine Habe wird er ihn setzen. Wenn aber jener Knecht 45 in seinem Herzen spricht: mein Herr bleibt mit seinem Kommen (noch) lange aus, und sich daran macht, die Knechte und Mägde zu schlagen und zu essen und zu trinken und trunken zu werden, dann wird der Herr jenes Knechtes kommen, an einem Tage, da 46 er es nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht kennt, und wird ihn zerstückeln und ihm seinen Platz geben bei den Treu- 47 losen. | Der Knecht aber, der den Willen seines Herrn kennt, und 48 nicht nach seinem Willen tut, wird viele Schläge bekommen; wäh- 49 rend der ihn nicht kennt und tut, was Schläge verdient, (nur) wenige bekommen wird. Von jedem, dem viel gegeben worden ist, wird viel gefordert werden, und wem man viel anvertraut hat, von dem

ἔρχεται, οὐκ ἂν ἀφῆκεν: Mt spezieller ποίχ φυλακῇ von der Nachtzeit und dementsprechend ἐγρηγόρησεν ἂν καὶ οὐκ κτλ. (dies bei Lc in S^c AB interpoliert). Den ganzen v. 40 mit der ausgeführten Deutung auf den Menschensohn hält Blaß mit einigen Minuskeln für unecht. 41—46 Die vv. 42—46 im allgemeinen wie Mt 24 45—51, vgl. dort. Die Uebergangsfrage 41 scheint zwar nicht Ersatz für Mt 16 18 f. zu sein (HHoltzmann), aber trotz Zahns Machtwort doch in Zusammenhang mit dem Schlußvers über die wachsamten Knechte Mc 13 37 zu stehen: ὁ δὲ ὑμῖν λέγω, πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε. Freilich würde sich bei Lc nun die Petrusfrage πρὸς ἡμᾶς . . . λέγεις ἢ καὶ πρὸς πάντας (ἢ κτλ. om D) bei strenger Fassung des τὴν παραβολὴν ταύτην nur auf das letzte Gleichnis v. 31 f. beziehen. Vielleicht meint Lc aber doch nicht diese Warnung, sondern die Verheißung v. 37 f., über deren ausschließliche Gültigkeit für die eigentlichen Jünger Petrus im Zweifel sein kann. Gemäß dieser Eingangsfrage ist bei Lc noch deutlicher als bei Mt der treue Knecht als ein christlicher Vorsteher charakterisiert. Daher in v. 42 οἰκονόμος für δοῦλος (das doch 45 wieder eintritt), und dementsprechend für σύνδουλοι in v. 45 παῖδες und παιδίσκαι (vgl. Kennedy, Sources of New Test. Greek 40). Freilich paßt die Erhöhung in v. 44 zu dem οἰκονόμος weniger als zu einem δοῦλος. 42 ὁ φρόνιμος (om syr^a) + ὁ ἀγαθός D codd it syr^c aus Mt 25 23? καταστήσει: wohl richtiger κατέστησεν bei Mt. 45 ἔρχεσθαι Erläuterung zu χρονίζει, das καὶ μεθύσκεσθαι läßt einfacher als Mt den Haushalter auch direkt an der Trunkenheit teilnehmen. 46 μετὰ τῶν ἀπίστων (ὑποκριτῶν Mt): Gegensatz zu πιστός v. 42. Wäre es = die Ungläubigen, dann ist der Bestrafte selbst eben ein Christ in hervorragender Stellung (Wellhausen). 47 f. Nur bei Luc. Ein weiteres Gleichnis von der Bestrafung ungehorsamer Knechte. Verstand Lc unter dem γνοῦς τὸ θέλημα 47 den christlichen Vorsteher aus 46, unter dem μὴ γνοῦς 48 den christlichen Laien? Für Jesus wäre aber der Gegensatz zwischen Besitzern und Nichtbesitzern der γνῶσις eher der zwischen Schriftgelehrten und Volk (vgl. Mt 21 28 ff.) oder zwischen Juden und Heiden (Amos 3 1) gewesen (Wellhausen). ἐκείνος δὲ ὁ δοῦλος: wohl nicht auf v. 43. 45 zurückblickend, sondern vorausweisend.

49 wird man um so mehr verlangen. Ein Feuer bin ich gekommen
 auf die Erde zu werfen, und wie wünschte ich, es wäre schon
 50 entzündet! Mit einer Taufe aber muß ich getauft werden, und wie
 51 ist mir angst, bis sie vollendet wird! | Meint ihr, ich sei gekommen
 Frieden zu schaffen auf Erden? nein, sage ich euch, sondern Ent-
 52 zweigung. Denn von nun an werden fünf in einem Hause entzweit
 53 sein, drei gegen zwei und zwei gegen drei; Vater gegen Sohn und
 »Sohn gegen Vater«, Mutter gegen Tochter und »Tochter gegen
 die Mutter«, Schwiegermutter gegen ihre Schwiegertochter und

καὶ μὴ ἐτοιμάσας (L codd it syr^{scp} + ἡ ποιήσας oder μηδὲ ποιήσας SAB; in
 καὶ μὴ ποιήσας D hat „die Glosse den wahren Text verdrängt“ Merx): wie
 9 52 I Regn 23 22, es ist nicht etwa ἐαυτὸν zu ergänzen. πολλὰς (sc. πληγὰς)
 wie ὀλίγας 48 klassisch, vgl. Blaß § 34, 3 44, 1. 48 εἰ δὲ μὴ γινούς κτλ.:
 der Ton liegt jedenfalls auf v. 47 und 48^b, v. 48^a ist nur Ergänzung durch den
 Gegensatz; διότι μὴ ἡ θεία λησεν εἰδέναι trägt Catene 104 ein, um die
 Strafe noch mehr zu rechtfertigen. παντὶ δὲ ᾧ (attractio inversa Blaß § 78, 3
 Wellhausen Einleitung 13) κτλ.: der Spruch, sachlich gleichbedeutend mit
 Sap Sal 6 7 δυνατοὶ δυνατῶς ἐπασθήσονται, wie in dem Gleichnis von den
 Talenten 19 12 ff. = Mt 25 14 ff. veranschaulicht. ᾧ παρέθεντο (zur Bedeu-
 tung vgl. Tob 1 14; die dritte pers. pl. act. zur Umschreibung des Passivs
 hatte cod. D auch schon vorher: ἔδωκαν — ζητήσουσιν) πολὺ, περισσότερον
 κτλ.: der Komparativ gilt grammatisch gegenüber dem πολὺ, nicht gegenüber
 anderen Individuen; der parallelismus membrorum wird kaum erlauben mit
 Zahn das περισσότερον αἰτήσουσιν gegenüber dem vorausgehenden πολὺ ζητη-
 θήσεται zu pressen. 49 πῦρ ἦλθον βαλεῖν κτλ.: in syr^{sc} mit „denn“ ange-
 knüpft, eröffnet v. 49 nach den Mahnungen zur Wachsamkeit und Treue eine
 Reihe von Sprüchen über die bevorstehenden Kämpfe der letzten Zeiten.
 Das Entfachen eines Feuers auf Erden scheint Lc nach seiner Verknüpfung
 mit 51 ff. = Mt 10 34 ff. von dem Hervorrufen einer Gärung der Geister,
 eines Feuers der Zwietracht verstanden zu haben, nicht etwa von der Aus-
 sendung des Geistes (vgl. Act 2 3) oder, was vielleicht das Ursprüngliche
 ist, von dem Feuer des Gerichts (3 12 u. ö., vgl. Joh 3 19). Ein Zusammen-
 hang mit dem Agraphon (Kl. Texte 11² Nr. 18 = Resch Logion 5, Ropes
 128) ὁ ἐγγύς μου ἐγγύς τοῦ πυρός· ὁ δὲ μακρὰν ἀπ’ ἐμοῦ μακρὰν ἀπὸ τῆς
 βασιλείας besteht wohl nicht. Zahn denkt gar an die neue Entzündung des
 Glaubens durch den erhöhten Herrn nach dem Martyrium v. 50. τί θέλω εἰ
 ἦδη ἀνίφθῃ muß nach der Parallele 50^b Ausruf sein, vgl. zu τί II Regn 6 20,
 zu εἰ nach θέλω Is 9 4 f. Sir 23 14. Vgl. Wünsche z. St. 50 Freilich ist die
 Aufgabe, deren glückliche Erfüllung Jesus herbeisehnt, nicht zu lösen, ohne
 daß auf der andern Seite er selbst ein Geschick auf sich nimmt, vor dem
 ihm graut — wäre es nur erst überstanden! Zu βάπτισμα vgl. Mc 10 38, zu
 συνέχομαι vgl. 8 37 Job 3 24. 51 ff. Vgl. im allgemeinen zu Mt 10 34 ff.
 δοκεῖτε (μὴ νομίζετε Mt 34 5 17) ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην (ἦλθον Mt 34 5 17
 Lc 49) δοῦναι κτλ.; für das 49 gebrauchte βαλεῖν tritt hier ein δοῦναι = τιθέναι
 s. Wellhausen Einleitung 33. οὐχὶ λέγω ὑμῖν (kürzer als die Wiederholung
 Mt 34) ἀλλ’ ἢ (vgl. Blaß § 77, 13) διαμερισμόν: abstrakter als das μάχαιραν
 Mt 34, und wie das Verbum in Lc 52 f. mit Anklang an Micha 7 12. 52 f.
 ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν (lukanisch) πάντες . . . διαμεμερισμένοι (falsche Pe-
 riodisierung einer Parataxe s. Wellhausen Einleitung 22, διαμεμερισμένοι om
 syr^{sc} codd it Blaß) κτλ.: „anstatt der Mt 36 nachfolgenden Generalisation

s »Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter«. | Er sprach aber auch ⁵⁴ zu den Volksmassen: Wenn ihr eine Wolke aufsteigen seht im Westen, sagt ihr alsbald: es kommt Regen, und so geschieht es. Und wenn ihr den Südwind wehen (seht), sagt ihr: es gibt Hitze, ⁵⁵ und es geschieht. Ihr Heuchler, das Angesicht des Himmels wißt ⁵⁶ ihr zu beurteilen; warum beurteilt ihr diese Zeit nicht? Und warum ⁵⁷ könnt ihr nicht von euch selber das Rechte urteilen? | Nämlich ⁵⁸ während du (noch) mit deinem Widersacher zum Amtmann gehst, unterwegs gib dir Mühe von ihm los zu kommen, damit er dich nicht vor den Richter schleppe, und der Richter übergibt dich dem Vollstrecker, und der Vollstrecker wirft dich ins Gefängnis. Ich sage ⁵⁹ dir, du wirst dort nicht herauskommen, bis du auch den letzten Heller [■] bezahlst. § 42 Zu eben der Zeit kamen Leute und berichteten ihm ¹³

bietet ⁵² eine vorbereitende Reflexion, die 6 Personen auf 5 reduziert“ (HHoltzmann); dieses geht, weil ja die *μήτηρ* mit der *πενθερά* identisch ist. In ⁵³ stimmen Micha und Mt ³⁵ darin gegen Lc überein, daß die jüngere Generation gegen die ältere aufsteht. ⁵⁴ ff. Mit einer neuen Einführung ist das Wort von den Zeichen der Zeit angefügt, das in einem Teil der Ueberslieferung von Mt 16 ² interpoliert erscheint: es erscheint wie Heuchelei, wenn Leute, die doch den natürlichen Horizont (*τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ* S*AB, *τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς* S^cD, nur *τοῦ οὐρανοῦ* scheint das ursprüngliche zu sein) so richtig zu beurteilen wissen (*δοκιμάζω* wie 14 ¹⁹, zu der Wolke im Westen vgl. III Regn 18 ⁴⁴), aus den eben so deutlichen Zeichen der Zeit nichts entnehmen (*οὐ δοκιμάζετε* AD it syr^e *οὐκ οἶδατε δοκιμάζειν* SB vgl. syr^a). V. ⁵⁷ leitet von diesem Vorwurf zu der Empfehlung „rechtzeitigen Ausgleichs“ über, mit der Mt in seiner Bergpredigt die Beseitigung des Zornes empfiehlt. Der Uebergang von *οὐ δοκιμάζετε* zu *οὐ κρίνετε* scheint das *ἀφ' ἐαυτῶν* in Gegensatz nicht zu andern Ungenannten („von selbst“ = ohne daß andere es euch sagen) zu stellen, sondern „von euch selbst aus“ d. h. ohne der Zeichen zu bedürfen, solltet ihr beurteilen können, welche Stellungnahme von euch gefordert wird (zu *κρίνω τὸ δίκαιον* vgl. Act 4 ¹⁰ Deißmann, Licht vom Osten² 83), nämlich die Bußfrist rechtzeitig auszunützen. Im Zusammenhang mit dem folgenden Beispiel könnte *ἀφ' ἐαυτῶν* auch heißen „nach der Anleitung, die das tägliche Leben euch gibt“. Freilich bestreitet Zahn, daß es sich um ein alltägliches Vorkommnis handle. ⁵⁸ f. vgl. im allgemeinen zu Mt 5 ²⁵ f. *ὡς γὰρ ὑπάγεις . . . , ἐν τῇ ὁδῷ* (vgl. Bläß § 78, 3) *ὁδὸς ἐργασίαν* κτλ.: Belege für diesen Latinismus s. bei Deißmann Licht vom Osten² 82. Die Abweichungen in der Schilderung der Prozedur gegenüber Mt hat man wohl aus römischem Muster (daher *κατασύρω*, *ἄρχων* f. *κριτής* und *πράκτωρ* f. *ὑπηρέτης*, vgl. hierzu Deißmann Bibelstudien 152) erklären wollen. ⁵⁹ *λεπτόν. κωδράντης* (die Angabe im Mt S. 190 ist zu korrigieren): s. zu Mc 12 ⁴¹. XIII 1 f. Es folgen weitere Aufforderungen zur Buße (s. zu c. 12), von denen die erste 1–⁵ offenbar an Ereignisse der jüngsten Vergangenheit anknüpft, während die folgende 6–⁹ eine Parabel ist. Zahn schließt aus dem objektiven Ton, in dem von den Umgekommenen die Rede sei, daß die Aeüßerung weder in Galiläa, noch in Jerusalem, sondern in Peräa gefallen sei. Marcion hat den Abschnitt 1–⁹ ausgelassen, vgl. Zahn Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, 477. 1 *παρήσαν δέ τινες ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ*: nicht = „sie waren anwesend“, sondern = „sie kamen“, oder „sie waren gekom-

von den Galiläern, deren Blut Pilatus mit dem ihrer Opfer gemischt hatte. Da gab er ihnen zur Antwort: Meint ihr, daß diese Galiläer sündiger gewesen sind als alle übrigen Galiläer, weil ihnen dies geschehen ist? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle ebenso umkommen. Oder jene achtzehn, auf die der Turm von Siloam fiel und tötete sie, meint ihr, daß die schuldiger gewesen sind als alle übrigen Bewohner von Jerusalem? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße tut,

men“, wie Act 10 21 12 20 usw. und klassisch. Vgl. Diod. Sic. XVII, 8, 2 παρῆσαν τινες ἀπαγγέλλοντες πολλοὺς τῶν Ἑλλήνων νεωτερίζειν. Schwierigkeit macht das folgende περί τῶν Γαλιλαίων, ὃν τὸ αἷμα Πειλάτος ἐμίξεν μετὰ τῶν θυσίων (mit bekannter Verkürzung, da trotz BWeiß Blut mit Blut gemischt werden muß, vgl. z. B. Philo de spec. leg. III, 16, 91 II, 315 M αἷματι γὰρ ἀνδροφόνων αἷμα θυσίων ἀνακραθίσεται und weiteres bei Wettstein; darum braucht man wohl noch nicht mit Zahn zu begründen, wie die Galiläer bis in den Vorhof der Priester vorgedrungen waren — die Wendung kann doch auch ohne das gebraucht sein) αὐτῶν: von dieser Schlächterei, die Pilatus im Tempel zu Jerusalem bei Gelegenheit eines der jüdischen Wallfahrtsfeste veranlaßt haben mußte, hat Josephus auffallenderweise nichts berichtet. Es genügt nicht, aus ähnlichem Vorgehen des Pilatus gegen Jerusalemer (Josephus Ant. XVIII, 3, 2. Bell. II, 9, 4), und andererseits aus der bekannten Neigung der Galiläer zu Aufständen (vgl. Act 5 37 Josephus Vita 17 usw.) auf die Wahrscheinlichkeit unserer Erzählung zu schließen. Wellhausen möchte deshalb Th. Bezas Vermutung erneuern, daß es sich einfach um eine Verwechslung mit Pilatus' Mord der Samariter auf dem Garizim (Ant. XVIII, 4, 1) handle; allerdings könnte dies Ereignis, wenn nach Ostern 35 anzusetzen, von Jesus selbst nicht mehr erlebt sein. Eine Kombination mit der Sache des Barabbas 23 18 f. (so z. B. HHoltzmann) ist ganz unsicher. 2 f. δοκεῖτε ὅτι . . . ἁμαρτωλοὶ παρὰ (vgl. v 4; griechisch s. Bläß § 44, 4, oder semitisch s. Wellhausen Einleitung 28?) πάντα (s. zu Mc 3 13) τοὺς Γαλιλαίους ἐγένοντο . . . ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' κτλ.: die Konstruktion wie v. 4 f., aber auch schon 12 51. Jesus äußert sich zu dem vorgebrachten Problem anders, als die Frager erwartet haben mögen (vgl. Job 22 5 Joh 9 1 f.). Zwar bestreitet er nicht, daß sie ihr Schicksal durch Sündhaftigkeit verdient haben werden (anders Joh 9 3), wohl aber, daß sie größere Sünder gewesen sind als andere — wobei die Frage, „warum denn Gott gerade an ihnen ein Exempel statuierte“, allerdings offen bleibt. (Wellhausen). Das einzige, woran man bei solchen Katastrophen wie v. 1 und 4 denken soll, ist, daß man selbst rechtzeitig Buße tut. Nicht von dem ewigen Verderben, sondern von dem Untergang als Nation mag schon Lc die Äußerung verstanden haben, vgl. HHoltzmann: „läßt das Volk von seinen politischen Messiasträumen nicht ab, so wird es in seiner Gesamtheit den Römern zum Schlachtopfer fallen, unter den Ruinen seiner Türme und Festungen begraben werden“, ähnlich BWeiß; eine Weissagung, als deren Erfüllung dann manche nach dem Beispiel von Grotius die Vorgänge bei der Zerstörung Jerusalems betrachten. 4 f. ἢ ἐκεῖνοι οἱ δεκαοκτὼ (casus pendens, dessen Rektion durch αὐτοὶ nachgeholt wird, s. Wellhausen Einl. 20) ἐφ' οὓς ἔπεσεν ὁ πύργος ἐν τῷ Σιλωάμ (ein Turm im Bereich der Siloahquelle, der etwa bei Ausführung von Arbeiten an der Wasserleitung, s. Josephus Ant. XVIII, 3, 2 Bell. II, 9, 4, einstürzte? so Zahn) κτλ.: wenn Jesus hier seinerseits zu der neuberichteten Ermordung der Galiläer den unpolitischen und daher bei Josephus nicht

werdet ihr alle geradeso umkommen. Er sagte aber folgendes Gleich-⁶nis: Es hatte jemand einen Feigenbaum in seinem Weinberg stehen, und er kam und suchte Frucht daran und fand keine. Da sagte⁷ er zu dem Weingärtner: Nun schon drei Jahre komme ich und suche Frucht an diesem Feigenbaum und finde keine. Hau ihn ab, was saugt er auch noch das Land aus! Der aber gab ihm zur Ant-⁸wort: Herr, laß ihn nur noch dies Jahr, bis daß ich rings um ihn um-

zu suchenden, wenn auch bei Jesu Hörern als bekannt vorausgesetzten Unglücksfall einiger Einwohner Jerusalems hinzufügt, so wäre das geschehen, um so das jüdische Volk in seiner Gesamtheit zu treffen. 6—9 Die angeschlossene Parabel von dem unfruchtbaren Feigenbaum erscheint nur bei Lc, der seinerseits keine Parallele zu Mc 11 Mt 21 bietet (s. zu Mc 11 13 f.). Sie will im Sinne Jesu vielleicht nur die Mahnung an alle enthalten, denen noch eine Bußfrist gelassen ist, diese auch auszunutzen; auch „die liebevollste Geduld muß einmal ein Ende haben“ JWeiß. Ähnlich Wellhausen, der auf Mt 3 10 = Lc 3 9 als Grundlage verweist und gegen Jülicher die Möglichkeit bestreitet, hier eine historische Allegorie zu suchen, weil der Weinberg Israel bedeuten müßte, und die 3 + 1 Jahre jeder Deutung spotten. JWeiß freilich vertritt wieder, wenigstens für Lc, die Deutung des Feigenbaums auf das Volk Israel, mit dem Gott schon lange Geduld hatte, bis zuletzt sich noch Jesus seiner erfolglos erbarmte. Andererseits Zahn als Meinung Jesu: der Weinberg ist das jüdische Volk, der Feigenbaum darin Jerusalem (vgl. Mc 11 Mt 21), Gott hat schon drei Jahre seit Auftreten des Täufers die Buße Jerusalems erwartet, auf Fürbitte Jesu wird noch das letzte Jahr hinzugefügt, vor dessen Ablauf Jesus den unfruchtbaren Feigenbaum definitiv verflucht hat! 6 ἔλεγεν δὲ ταύτην τὴν παραβολήν: vgl. zu 5 38. συκὴν εἶχέν τις πεφτευμένην ἐν τῇ ἀμπελῶνι αὐτοῦ: darüber daß dies „Durcheinander“ nicht etwa gegen Deut 22 9 verstößt, vgl. Jülicher II, 434. καὶ ἤλθεν κτλ.: nicht zum erstenmal, s. 7. 7 ἰδοὺ τρία ἔτη ἀφ’ οὗ (ἀφ’ οὗ om A syr^a usw., doch vgl. Tob 5 3 S) κτλ.: hier und v. 16 liegt doch wohl nicht acc. der Zeitdauer vor, sondern nach semitischem (? vgl. Blaß § 32, 2 A. 1) Sprachgebrauch der nom. (ἰδοὺ = aram. *hā* = „nun schon“, ἀφ’ οὗ = *minde*; hebr. wäre ταῦτά μοι εἰκοσι ἔτη ἐγὼ εἰμι ἐν τῇ οἰκίᾳ σου Gen 31 41 usw. Wellhausen Einleitung 29), wie auch nach ἤδη Mc 8 2. Die drei Jahre bezeichnen nicht eine kurze, sondern eine lange Zeit der Geduld, aber natürlich nicht die Zeit, die es dauert, bis man von einem Feigenbaum zum erstenmal Frucht erwarten kann (vgl. Lev 19 23 ff und Wettstein z. St.). ἔκκοψον αὐτήν (D hat davor noch φέρε τὴν ἀξίνην, was von Blaß Wellhausen aufgenommen wird, aber doch ebensogut nach 3 9 hinzugewachsen sein kann). ἵνατί καὶ τὴν γῆν καταργεῖ: der nichtsnutzige Baum saugt auch noch die Erde aus, vgl. Theophrast de caus. plant. II 7, 4 III 10, 6 und Plutarch Solon p. 91 d α πορρωτέρω γὰρ ἐκινεῖται ταῦτα (d. h. συκὴ und ἐλαία) ταῖς ῥίζαις . . . καὶ τροφὴν παραιρεῖται κτλ. 8 ἕως οὗτο σάψω περὶ αὐτὴν καὶ βάλω κοπρίαν (κόφινον κοπρίων D it orig lat. in Lev. hom. 2, 3 Ambros usw. Blaß; natürlich gibt es zu dem κόφριν Parallel, z. B. Plutarch Pomp. p. 644 d, Columella de re rust. 11, 3, 51, aber es fragt sich doch, ob er bei D nicht Ausmalung ist): zur Sache vgl. etwa Theophrast hist. plant. II 7, 1, nach dem die Haupttätigkeiten des Gärtners σκαπάνη καὶ ἡ ὕδρεία καὶ ἡ κόπρωσις sind. Durch das Umgraben soll wohl nicht nur der Boden gelockert, sondern auch erreicht werden, ἵνα μὴδὲν . . . παραβλαστάνῃ τὴν αὐξησιν κωλύων Philo de car. 21 II, 402 M, vgl. auch Theophrast de caus. plant. III, 2, 1 und weiteres bei 34*

9 grabe und Dünger (daran) tue; vielleicht bringt er künftig Frucht,
 10 sonst magst du ihn abhauen lassen. § 43 Er lehrte aber in einer s
 11 Synagoge am Sabbat, und siehe, da (war) eine Frau, die hatte (schon)
 achtzehn Jahre lang einen Geist der Krankheit und war verkrümmt
 12 und konnte sich nicht vollkommen aufrichten. Und als Jesus sie
 sah, rief er sie und sprach zu ihr: Weib, du bist erlöst von deiner
 13 Krankheit, und legte ihr die Hände auf. Da richtete sie sich sofort
 14 auf und pries Gott. Der Synagogenvorsteher aber nahm das Wort,
 unwillig, daß Jesus am Sabbat heilte, und sagte zu dem Volk: Sechs
 Tage sind, an denen man arbeiten soll; an denen also kommt und
 15 laßt euch heilen, aber nicht am Sabbat-Tage. Der Herr aber ant-
 wortete ihm und sprach: Ihr Heuchler, löst nicht jeder von euch
 am Sabbat seinen Ochsen oder Esel von der Krippe und führt ihn

Wettstein. 9 καὶν μὲν ποιήσῃ καρπὸν εἰς τὸ μέλλον: mit Unterdrückung der ersten Apodosis, klassisch geläufig seit Homer A' 135 ff. (Blaß § 78, 2), aber im Semitischen regelmäßig. In εἰς τὸ μέλλον, das mit SB usw. zur ersten Satzhälfte gehören, aber nicht notwendig durch ἔτος zu vervollständigen sein wird (I Tim 6 19), bedeutet εἰς (= ἵ in תַּיִם?) nicht „bis“ (Wellhausen). AD codd it syr^{sc} haben εἰς τὸ μέλλον hinter εἰ δὲ μήγε. 10—17 Eine an 6 6 ff. und 14 1 ff. erinnernde Sondererzählung des Lc, die zugleich ein besonders großes Wunder bringt, vgl. Wernle Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 51. Die Einreihung an diesen Platz geht eher auf die Ordnung in Lc' Quelle zurück, als auf das Bestreben durch die θυγάτηρ Ἀβραάμ v. 16 auf v. 28 vorzubereiten, oder etwa die 18 Jahre v. 11 an die 18 von v. 4 anzureihen. 10 ἦν δὲ διδάσκων ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν ἐν τοῖς σάββασιν (die Pluralform für den einzelnen Sabbat wie 4 31, s. zu Mc 1 21): das Lehren in der Synagoge kommt in der späteren Laufbahn Jesu nur hier vor, Wellhausen möchte es eher nach Kapernaum als auf die Reise verlegen, s. noch zu v. 17. 11 καὶ ἰδοὺ (SB usw. vgl. 7 37, καὶ ἦν syr^{sc}, + ἦν AD; bei der Textlesart ist das ἦν in ἰδοὺ eingeschlossen, möglicherweise aber auch ein „trat ein“) γυνὴ πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας: zur Uebertragung der Krankheitssymptome auf den verursachenden Dämon s. 11 14 und zu Mc 1 24 9 17 (Wellhausen erinnert an unsern „Hexenschuß“). Daß erst Lc den Ausdruck gebildet, indem er aus der bildlichen Wendung v. 16 auf eigentliche Besessenheit schloß, während die Heilung durch Handauflegung 13 wie das θεραπεύεσθε 14 auf eine Krankheit führe, vermutet BWeiß, vgl. HHoltzmann. μὴ δυναμένη ἀνακύβει εἰς τὸ παντελές: die adverbiale Bestimmung muß wohl wie Hebr 7 25 mit dem Infinitiv verbunden werden, gegen vulg: *nec omnino poterat*. 12 f. Ohne darum gebeten zu sein, auf den bloßen Anblick hin, greift Jesus ein. ἀπολέυσαι: Perfekt von dem, was in Gottes Ratschluß schon vollzogen ist; oder = du bist erlöst und bleibst es nun, vgl. 5 20 7 48. καὶ παραρῆμα (lukanisch) ἀνωρθώθη (so S, ἀνορθώθη hält Blaß § 15, 4 für einen Schreibfehler): das Verbum im Neuen Test. nur hier, Act 15 16 und Hebr 12 12; öfter in LXX, und nach Hobart 22 bei Medizinern. 14 f. ἀποκριθεὶς (ohne vorhergehende Frage s. zu Mc 9 5) δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος (s. zu Mc 1 21) κτλ.: der Vorsteher schilt mit Berufung auf Deut 5 13 „das Volk und meint Jesus, demgemäß antwortet dieser, braucht aber auch seinerseits pluralische Anrede“ (Wellhausen). Das „sachlich natürlichere“ ὑποκριτά in D syr^{sc} ist nämlich doch wohl die Korrektur (gegen Zahn). ἑκαστος ὑμῶν . . . καὶ ἀπαγαγὼν (Pleonasmus, semitisch nach Wellhausen Einleitung 17

zur Tränke? Und diese Frau, eine Tochter Abrahams, die der Sa-
tan schon achtzehn Jahre gebunden hatte, sollte nicht von diesem
Bande gelöst werden dürfen am Sabbat-Tage? Und als er das sagte,
»schämten sich alle seine Widersacher«, und das ganze Volk freute
sich über all die herrlichen Taten, die von ihm geschahen. § 44 Er
sprach nun: Wem ist das Reich Gottes gleich und womit soll ich
es vergleichen? Es ist gleich einem Senfkorn, das jemand nahm
und in seinen Garten einlegte, und es wuchs und ward zu einem
Baume, und die Vögel des Himmels wohnten in seinen Zweigen. |
Und wieder sprach er: Womit soll ich das Reich Gottes vergleichen?
Es ist gleich einem Sauerteig, den eine Frau nahm und unter drei
Scheffel Mehl mengte, bis es ganz durchsäuert war. § 45 Und er

oder überhaupt volkstümlich) ποτίζει: das Argument „was dem Tier recht ist, ist dem Menschen billig“ fehlt in den Sabbatkonflikten des Mc ganz, bei Mt findet sich 12 11 ein ähnliches Beispiel, ein weiteres Lc 14 5; daß hier derselbe Spruch wie Mt 12 11 zugrunde liege, nur abgeändert im Hinblick auf die von der Fessel befreite Frau, meint u. a. JWeiß. Zur Sache vgl. zu Mt 12 11 f. 16 ταύτην δὲ θυγατέρα Ἀβραάμ οὐσαν (vgl. 19 9), ἣν ἔδωκεν ὁ σατανᾶς (weil ihr Leiden auf diesen zurückgeht, kaum weil, nach BWeiß, ihre Krankheit Folge ihres Sündenlebens war? vgl. Job 2 Act 10 34 II Kor 12 7, auch Deißmann, Licht vom Osten² 240) οὐκ ἔδει κτλ.: es liegt also nicht nur ein Recht, sondern die Pflicht vor zu helfen. 17 καταρχύοντο πάντες οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ (wohl aus Is 45 16) καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἔχαιρεν ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ἐνδόξοις τοῖς γινομένοις (*quae gloriose fiebant*): die Imperfekte von den Gefühlen, mit denen Jesu Wort und Tat begleitet wird. Zahn will aus der Situation und Stimmung, wie sie wohl 4 15 5 17. 26 7 16, aber später in Galiläa nicht mehr möglich gewesen sei (doch vgl. 9 43?), erschließen, daß das Erzählte tatsächlich in die Reise nach Jerusalem falle. 18–21 Vgl. im allgemeinen zu Mc 4 30 ff. Mt 13 31 ff. ἔλεγεν οὖν (B, δὲ AD syr^e, vgl. auch Mc 4 30 καὶ ἔλεγεν) κτλ.: anscheinend noch als Fortsetzung des Synagogenvortrags (v. 10) knüpft Lc das Gleichnispaar an, das ebenso Mt 13 31 ff. vereint auftritt. Die Stellung bei Lc sucht man aus dem allgemeinen Zusammenhang („Gericht und Reich Gottes“, vgl. bes. 28 f. — so JWeiß), oder speziell aus v. 17 zu erklären, wo ein Anlaß zur Hoffnung vorliegt (Wellhausen, Zahn), oder auch aus der Reihenfolge in der Quelle Q, der Lc hier auch in der Form der Gleichnisse näher stehe als Mt (z. B. BWeiß). Bemerke: v. 18 die zweigliedrige Einführung in fragender Form, wie bei Mc 30; v. 19 das Fehlen des von Mc Mt ausdrücklich hervorgehobenen μικρότερον πάντων τῶν σπερμάτων, was den Sinn aber kaum ändert; γίνεσθαι εἰς ist klassisch wie semitisch, s. Wellhausen Einleitung 32, Deißmann aO. 86; v. 20 die nicht mehr zweigliedrige, aber doch noch fragende Einführung; v. 21, daß die völlige Parallelität der beiden Gleichnisse (z. B. Jülicher) von einigen bestritten wird, die, wie BWeiß und Zahn in dem ersten die Ausdehnung über das ganze Volk erblicken, im zweiten die Durchdringung des ganzen Volkslebens. 22–30 Die folgende Belehrung, die nach v. 22 auf der Reise nach Jerusalem, aber wegen des unmittelbaren Anschlusses von v. 31 noch im Gebiet des Antipas gedacht ist (vgl. zu 9 51), enthält Worte, die bei Mt in anderem Zusammenhang und an drei verschiedenen Stellen erhalten sind. Die Zusammenordnung bei Lc erscheint nicht ursprünglich, s. besonders zu v. 25. 22 κατὰ πόλεις καὶ κώμας ist zu διεπορεύετο nicht not-

wanderte, indem er von Stadt zu Stadt und Dorf zu Dorf lehrte
 23 und nach Jerusalem reiste. Es sagte aber jemand zu ihm: Herr,
 24 sind es wenige, die gerettet werden? | Er aber sprach zu ihnen: Q
 Ringt danach durch die enge Tür hineinzukommen; denn viele,
 sage ich euch, werden suchen hineinzukommen und es nicht ver-
 25 mögen. | Denn wenn der Hausherr sich erhoben und die Tür abge- (Q
 schlossen hat, und ihr euch daran macht, draußen stehend an die
 Tür zu klopfen und zu sagen: Herr, öffne uns, so wird er euch zur
 26 Antwort geben: ich weiß nicht, woher ihr seid. | Dann werdet ihr Q
 euch daran machen zu sagen: wir haben (doch) mit dir gegessen
 27 und getrunken, und auf unsern Straßen hast du gelehrt. Und er
 wird sprechen: ich sage euch, ich weiß nicht, woher ihr seid; »weicht

wendig und wahrscheinlich mit διδάσκων zu verbinden, s. zu 8 1. 23 εἶπεν δέ τις αὐτῷ κτλ.: könnte rein schriftstellerische Einführung (vgl. 11 45 12 41) des an Mehrere ergehenden und auch nicht direkt auf die Frage antwortenden Ausspruchs sein (quaestio theoretica vertitur ad praxin, Bengel), inhaltlich aus dem Folgenden geschöpft (v. 24, vgl. Mt 7 14) und dem Zusammenhang nach vielleicht ein Einwurf gegen v. 18—21. πρὸς αὐτούς, das bei einem Frager nicht natürlich ist, wird von D ausgelassen; πρὸς αὐτόν syr^{sc}. 24 ἀγωνίζεσθε (ἀγωνίζου syr^{sc} s. zu v. 28, εἰσέλθατε Mt 13) κτλ.: im allgemeinen vgl. zu Mt 7 13 f., wo mit dem Bild von der engen Pforte das von den zwei Wegen verschmolzen ist. Die enge Pforte muß aus sich selbst verständlich sein: es ist der Eingang zum Himmelreich, der bei anderer Gelegenheit mit einem Nadelöhr verglichen wird (Mc 10 25 f. Parr.). Aber der Gedanke, daß nur wenige hindurchdringen, erhält bei Lc durch die Verbindung mit 25 ff. die besondere Färbung: viele werden erst zu spät den Versuch machen, d. h. wohl die große Mehrheit des Volkes. 25 ἀφ' οὗ γάρ (so nur syr^{sc}, om γάρ rell.) ἂν ἐγερθῇ (εἰσέλθῃ D codd it nach Mt 25 10, wie auch die Verdoppelung von κύριε in AD usw. aus Mt 25 11 stammt): diese Konstruktion, nach der v. 25 ein selbständiges Gefüge bildet mit dem Hauptsatz in καὶ ἀποκριθεὶς ἐρεῖ ὑμῖν (u. a. Merx — andere lassen ihn mit καὶ ἄρξῃσθε oder gar erst mit καὶ τότε v. 26 beginnen), scheint besser als die enge Verknüpfung des Ganzen als eines weiteren abhängigen Satzes mit καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν v. 24 (so z. B. Zahn: „viele werden . . . nicht . . . einzudringen vermögen von dem Augenblick an, da“ usw.). Der Spruch, der nach einem Bruchstück aus dem Gleichnis von den 10 Jungfrauen aussieht (vgl. zu Mt 25 10 ff.), erscheint hier ad vocem θύρα angehängt; freilich in 24 handelt es sich um die enge Pforte, durch die man sich nur schwer hindurchzwängt, hier um das verschlossene Tor, an das man zu spät klopft. Zugleich aber tritt auch die Ähnlichkeit der Situation von v. 25 = Mt 25 10 f. mit 26 f. = Mt 7 22 f. stark in die Erscheinung. οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ genau wie v. 27 (außer D), während Mt 25 12 οὐκ οἶδα ὑμᾶς, aber 7 23 οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς bietet. 26 f. In der Anordnung des Lc erscheint nun als ein erneuter Versuch doch noch in das Messiasreich zu gelangen, was bei Mt 7 zwar nicht weit von dem Spruche über die enge Pforte, aber doch in anderer Verbindung vorkommt. Es fragt sich, ob Lc 26 f. hier seinerseits an 25 angeschlossen hat, oder ob ihm etwa schon die Verbindung 24 (= Mt 7 13) + 26 (= Mt 7 22 f.) vorlag, die er nur durch Einschaltung von 25 sprenge. Die Fassung bei Lc weicht nicht unwesentlich von der bei Mt ab, vor allem darin, daß Jesus von dem Hausherrn und seinen Worten in 3. Person spricht (Mt μοί und ὁμολογῶσω

Q § 42 von mir, all ihr Täter der Ungerechtigkeit«! | Dort wird sein Heu-²⁸
 len und Zähneknirschen, wenn ihr Abraham, Isaak und Jakob und
 alle die Propheten im Gottesreich sehen werdet, euch selbst aber
 hinausgeworfen. Und sie werden kommen von Osten und Westen,²⁹
 Q von Norden und Süden und zu Tische liegen im Gottesreich. | Und³⁰
 siehe, es gibt Letzte, die werden Erste sein, und Erste, die werden
 s Letzte sein. | Zu eben der Stunde traten einige Pharisäer herzu und³¹
 sagten zu ihm: Brich auf und wandere fort von hier, denn Hero-
 des will dich töten. Da sprach er zu ihnen: Geht und sagt jenem³²
 Fuchse: siehe ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen

αὐτοῖς gegen Lc ἐρεῖ λέγω ὑμῖν — λέγων B ist wohl Schreibfehler —, ob-
 wohl Lc natürlich auch auf Jesus bezieht); sodann, daß der Spruch bei Mt
 anscheinend auf die Pseudopropheten (οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐπροφητεύσαμεν
 κτλ., doch s. zu Mt 7 21) gemünzt ist, bei Lc auf die Volksgenossen Jesu,
 die nicht ohne ἀγωνίζεσθαι und schon einfach darum gerettet sind, weil sie
 sich auf persönliche Bekanntschaft mit ihm berufen können (ἐφάγομεν ἐνὶ-
 πτόν σου κτλ. — BWeiß wohl zu gepreßt: er hatte sie als Gäste in das
 Reich geladen und als Messias zu ihnen gesprochen). Das Zitat aus Psalm 6⁹
 stimmt bei Lc in den ersten, bei Mt in den letzten Worten genauer mit LXX.
 28 f. Vgl. im allgemeinen zu Mt 8 11 f. Der Ausspruch über die Verwer-
 fung zum mindesten eines großen Teils des jüdischen Volkes ist dort offen-
 bar in die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum erst nachträglich
 verflochten. Aber auch in Lc' Zusammenhang dürfte sie nicht von allem
 Anfang gehört haben; denn in v. 24 ff. handelt es sich um ein Nichteintreten,
 hier um ein Hinausgewiesenwerden. Außerdem erscheint die Reihenfolge
 der Sätze bei Mt natürlicher. Bei Lc ist gleich das ἐκεῖ κτλ. am Anfang
 auffallend, das bei Mt deutlich lokal erscheint und auch hier nicht = τότε
 gebraucht sein kann (trotz Justin Apol. I, 16, 14 usw.), aber nicht glatt an 27
 anschließt. Ferner sind wohl καὶ πάντας τοὺς προφῆτας und καὶ βορρᾶ
 καὶ νότου Zusätze des Lc, und die Erzväter, die er schon v. 28 nannte, hat
 er v. 29 fortgelassen. Zu ὅταν ὀψεσθε (B*D, ὀψήσθε AB^{cori}) vgl. Blafß
 § 65, 9, über ἐκβαλλομένους neben Mt' ἐξελεῦσονται zu Mt 8 12. 30 Der aus
 Mc 10 31 = Mt 19 30 und Mt 20 16 bekannte Spruch, hier nur von Lc ge-
 bracht und mit lukanischem καὶ ἰδοὺ angeknüpft, soll doch in diesem Zusam-
 menhang wohl auf Juden und Heiden bezogen werden. 31 ff. Mit ἐν αὐτῇ
 τῇ ὥρᾳ (und in diesen Tagen syr^{sc}) angeknüpft erscheint eine Lc eigen-
 tümliche Erzählung, die man eher in der Zeit vor einer ausgesprochenen
 Wanderung nach Jerusalem erwarten würde; freilich wird eine solche für
 die nächste Zukunft in Aussicht genommen 33. προσήλθάν τινες Φαρισαῖοι
 κτλ.: während Wellhausen Φαρισαῖοι vom Redaktor eingefügt sein läßt,
 streitet man gewöhnlich darüber, ob die Pharisäer im Auftrag des Herodes
 handeln, wofür in der Antwort das πορευθέντες εἶπατε κτλ. sprechen könnte
 (vgl. 7 22 und etwa noch Mc 3 6 8 15), ob sie im Einverständnis mit jenem
 Jesus nach Jerusalem bringen (Plummer vergleicht Amos 7 10—17), oder ob
 sie Jesus wirklich bona fide warnen wollen. Aber auch die Stellungnahme
 des Herodes selbst ist nicht deutlich. Verträgt sich sein Wunsch, Jesus
 kennen zu lernen 9 23 s, mit der Absicht, ihn zu ermorden? Oder wollte
 er nur den ihm unheimlichen Nachfolger des Täufers (9 7 ff.) mit List aus
 seinem Gebiet verscheuchen? Vgl. zu ἀλώπηξ 32. ἐντεῦθεν: d. h. aus Galiläa,
 speziell Kapernaum (Wellhausen) oder aus Peräa? 32 εἶπατε τῇ ἀλώπεκι

- heute (noch) und morgen, und am dritten Tage werde ich vollendet.
 33 Doch muß ich heute und morgen und am folgenden Tage wandern; denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems
 34 umkomme. | Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und q* s
 steinigst die zu dir Gesandten, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie eine Vogelmutter ihre Brut unter ihre Flügel, und
 35 ihr habt nicht gewollt! Siehe, »euer Haus wird euch verlassen werden«. Ich sage euch: ihr werdet mich nicht (mehr) sehn, bis kommen wird, wo ihr sprecht: »Gesegnet, *der da kommt im Namen

ταύτη: so könnte Herodes heißen wegen seiner Mordlust, aber doch auch wegen der Schlaueit seines Vorgehens (s. zu v. 31). Denn diese den Griechen ganz geläufige Wertung des Fuchses scheint doch auch den späteren Juden wenigstens nicht völlig fern zu liegen: vgl. z. B. Midr. Schemoth rabba zu Ex 14 26, wo im Anschluß an Cant 2 15 die Ägypter mit Füchsen verglichen werden u. a. weil die Ägypter schlau waren, vgl. Midr. Schir hasch-schirim rabba zu Cant 2 15. Die kühne Antwort Jesu zeigt aber nicht nur, daß er seinen Landesherrn kennt, sondern auch daß er in seinem Berufsbewußtsein keine Störung seiner Bahnen erwartet. Er wird zunächst noch gerade so lange weiter wirken, wie es sein soll, dann freilich seinem Geschick in der Hauptstadt entgegengehen. ἰδοὺ ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις (lukanisch) ἀποτελῶ σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι (entweder pass. = ich werde durch das Martyrium, oder durch Tod und Erhöhung, vollendet, vgl. Hebr 11 23; oder med. = ich werde mit meiner Aufgabe fertig): die messianische Tätigkeit (vgl. 7 22) wird noch kurze Frist weiter gehen (zu σήμερον κτλ.: vgl. Hos 6 2 Jac 4 13 Epictet IV 10, 31 αὔριον ἢ εἰς τρίτην δεῖ ἢ αὐτὸν ἀποθάνειν ἢ ἐκείνῳ und weitere Belege bei Wettstein); die Parallelen sprechen mehr dafür, daß eine kurze Frist, als daß eine bestimmte gemeint sei — an drei wirkliche Tage, oder gar die drei Jahre des Wirkens Jesu ist nicht zu denken. Das καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι hält Wellhausen wohl mit Recht für eine Interpolation, die eine entsprechende im v. 33 nach sich zog, so daß nun 32^b und 33^a reichlich tautologisch klingen. 33 πλὴν δεῖ με σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ ἐχόμενῃ (im Neuen Test. nur Lc, Act 20 15 hinter ἐπιούσῃ und ἐτέρῃ, hier = τῇ τρίτῃ) πορεύεσθαι: der Sinn „gleichzeitig mit der Fortsetzung meines Wirkens in der nächsten Zeit werde ich auch von hier fortgehn“ empfiehlt sich weniger als Wellhausens Annahme, der zufolge nach der Interpolation καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι nun nicht mehr mit πλὴν τῇ ἐχόμενῃ fortgefahren werden konnte und deshalb noch einmal σήμερον καὶ αὔριον καὶ eingeschoben wurde. Fällt dies wieder, so ist der Gegensatz deutlich: freilich werde ich dann auch fortgehn, nur der Grund ist nicht die Furcht vor dir. ὅτι οὐκ ἐνδέχεται (klassisch, in der Bibel II Macc 11 18 13 26) κτλ.: mit bitterer Ironie weist Jesus der Hauptstadt das privilegium odiosum des Prophetenmordes zu, womit er natürlich nicht sagen will, daß niemals ein Prophet außerhalb Jerusalems umgekommen sei. Sein Geschick ist ihm (die indirekte Selbstbezeichnung wie Mc 6 4) klar nicht infolge von Allwissenheit, sondern auf Grund geschichtlicher Erfahrung (JWeiß). 34 Vgl. im allgemeinen zu Mt 23 37 ff. Der Spruch ist hier offensichtlich ad vocem Ἱερουσαλὴμ angefügt, anders als bei Mt, obwohl er natürlicher in der jerusalemischen Zeit untergebracht wird. 35 ἀφίεται ὑμῖν ohne ἔρημος SAB codd it syr* gegen D vgl. zu Mt 33; Zahn faßt ὑμῖν = ὑφ' ὑμῶν: der Tempel soll von euch fahren gelassen, an-

s »des Herrn«! § 46 Und es begab sich, als er an einem Sabbat in 14 das Haus eines Vorstehers aus den Pharisäern zum Essen kam, und sie ihm aufpaßten, siehe da stand ein wassersüchtiger Mensch vor 2 ihm. Da nahm Jesus das Wort und sprach zu den Gesetzeslehrern 3 und Pharisäern: Ist es erlaubt am Sabbat zu heilen oder nicht? Sie aber verstummten. Da faßte er ihn an und heilte ihn und ließ ihn 4

dern überlassen werden. λέγω (S* codd it syr^c + δὲ SAB syr^s + γάρ codd it) ὑμῖν, οὐ μὴ ἰδοῦντέ με ἕως ἥξει ὅτε (AD, om ἥξει ὅτε SB) εἶπητε: nach griechischer Konstruktion müßte der ὅτε-Satz Subjekt zu ἥξει sein, Wellhausen hält aber für möglich, daß ὅτε = aram. *de* = „der, dem“ zu fassen sei.

XIV 1 ff. Ohne Angabe von Ort und Zeit sind in die erst mit 25 ff. fortgesetzte Wanderung eingeschaltet lauter Gastmahlsszenen, von denen 1—6 die Heilung des Wassersüchtigen, 7—11 die Aeüßerung über den zu wählenden Platz am Tisch und 12—14 über die einzuladenden Gäste dem Lc eigentümlich sind, während das Gleichnis vom großen Abendmahl 15—24 wenigstens in anderer Gestalt auch bei Mt erhalten ist. Ob Lc (oder schon seine Quelle) diese Szenen wegen der gleichen Situation zusammengestellt, mit eigenen Einleitungen (s. zu v. 7. 12. 15) versehen und etwa wegen der Verwandtschaft von 15—24 mit 13 26—29 und von 7—11 mit 13 30 hier eingeordnet hat, kann gefragt werden; ebenso, ob nicht die Heilung des Wassersüchtigen am Sabbat einfach eine Nebenform zu der des Mannes mit der verdorrten Hand darstellt (Mc 3 1—6 Parr). Zahn andererseits, der in allem die der Wirklichkeit entsprechende Darstellung eines unbedingt zuverlässigen Geschichtsforschers erblickt, will aus der besonderen Art des Verhältnisses zwischen Jesus und Pharisäern hier — und nachher dem Volke — schließen, daß in der Tat das Berichtete nicht mehr in Galiläa, sondern nur in Peräa stattgefunden haben kann. 1 f. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐλθεῖν (genau übersetzt = als er gekommen war) εἰς οἶκόν τινος τῶν ἀρχόντων τῶν Φαρισαίων: τ. Φ. dürfte nicht unmittelbar zu ἀρχόντων gehören — man weiß nichts über eine besondere Obrigkeit der Pharisäer — sondern = ἐκ τ. Φ. sein, wie Joh 3 1; der Wirt war etwa ἄρχων τῆς συναγωγῆς wie 8 41 und außerdem Angehöriger der pharisäischen Richtung. Daß Jesus nach 11 53 f. ohne weiteres eine solche Einladung (12) annimmt, befremdet im Zusammenhang des Lc. σαββάτῳ φαγεῖν ἄρτον (s. zu Mc 3 20): der Sabbat war kein Hindernis für ein Gastmahl, da man die Speisen Freitags bereitete und bis zum Gebrauch warm hielt (vgl. Schabbath ed. Beer c. IV § 1 f.). Auch die Kirchenväter kennen die an die einstmaligen Opferschmäuse erinnernden reichlichen Sabbatmahlzeiten, vgl. z. B. Augustin enarr. in Ps. 91, 2 *hodiernus dies sabbati est, hunc in praesenti tempore otio quodam corporaliter languido et fluxo et luxurioso celebrant Iudaei*. Weiteres bei Wettstein. καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρατηρούμενοι αὐτόν (vgl. 6 7 = Mc 3 2), καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπός τις ἦν ὕδρωπικὸς ἔμπροσθεν αὐτοῦ: der Nachsatz beginnt wohl nicht mit dem letzten καὶ von v. 1, oder dem ersten von v. 3, sondern mit dem von v. 2, vgl. 5 1. 17. Ob das Auftreten des Wassersüchtigen von dem Gastgeber veranlaßt war, ob er zufällig zu der Gesellschaft gehörte, oder sich eindrängte (vgl. 7 37), um geheilt zu werden, wird nicht berichtet. 3 ἀποκριθεὶς (wie v. 13 14, oder weil Jesus wie 6 8 die Gedanken der παρατηρούμενοι kennt) ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς νομικοὺς καὶ Φαρισαίους κτλ.: daß der gemeinsame Artikel die gleichen Personen sowohl als Gesetzeslehrer wie als Pharisäer bezeichne, wird man trotz Zahn nicht mit Sicherheit behaupten können, vgl. z. B. v. 21 τὰς πλατείας καὶ ῥύμας usw. ἔξεστιν κτλ.: zu der Frage vgl. 6 9 = Mc 3 4. 4 ἐπι-

5 gehn. Und zu ihnen sprach er: Wem von euch fällt wohl ein Sohn
 oder ein Ochse in den Brunnen, und er zieht ihn nicht alsbald
 6 heraus (auch) am Sabbat? Und sie vermochten nicht darauf zu er-
 7 widern. Er sagte aber zu den Geladenen ein Gleichnis, da er be-
 obachtete, wie sie sich die Ehrenplätze aussuchten, und sprach zu
 8 ihnen: Wenn du von jemand zu einem Festmahl geladen bist, so
 setze dich nicht auf den Ehrenplatz, daß nicht etwa ein (noch) Vor-
 9 nehmerer als du von ihm geladen ist, und der, der dich und ihn,

λαβόμενος als Begleitung der Heilung nur hier, s. zu Mc 1 41. 5 τίνας
 ὑμῶν υἱὸς ἢ βοῦς (AB codd it; ὄνος ἢ βοῦς S codd it vulg vgl. syr^a *Stier oder
 Esel*, syr^e *Sohn oder Stier oder Esel*; πρόβατον ἢ βοῦς D; κτλ.: πρόβατον
 dürfte Korrektur für υἱὸς nach Mt 12 11 sein, ὄνος ebenso nach 13 15 und häufiger
 Zusammenstellung z. B. Deut 22 4; Mill Lachmann Wellhausen wollen dagegen
 υἱὸς (ὄς) als innergriechische Verderbung aus οἷς (= Schaf) betrachten. Gewiß ist
 υἱὸς unmöglich, wenn bei Lc der gleiche Sinn wie in der Parallele Mt 12 12 er-
 reicht werden soll: wie viel mehr wert ist ein Mensch als ein Tier! Es könnte
 aber allenfalls Lc dahin verstanden werden: wenn euch selbst ein Kind
 oder auch nur ein Tier am Sabbat in Lebensgefahr gerät, so kommt ihr
 doch ohne Bedenken (εὐθέως) zu Hilfe. Dazu vgl. Bab. Baba Kama V, 6
 wem in den Brunnen *fällt ein Rind oder Esel . . . Sohn oder Tochter,
 Sklave oder Sklavin*, Bab. Joma f. 84 b *wenn jemand ein Kind in einen
 Brunnen fallen sieht, so reißt er die Einfassung* (l. חילת statt חילת, Greß-
 mann) *weg und holt es herauf*. Merx erwägt nach Bab. Sabbath 117 b *wenn
 es* (das Tier selbst) *und sein Junges in einen Brunnen gefallen sind* usw.
 ob bei Lc βοῦς καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ursprünglich sein könnte. καὶ οὐκ εὐθέως
 κτλ.: die Parataxe in der Frage wie Mt 18 21. Zur Sache vgl. zu Mt 12 12
 und dazu noch Schechter, Documents of Jewish Sectaries I Cambridge 1910
 S. 11 Z. 13 f. (verbietet das Heraufholen am Sabbat). 7—14 Es scheint,
 daß Lc die Heilung des Wassersüchtigen vor der Mahlzeit ansetzt. Jetzt
 geht es zu Tisch (vgl. 7^b). Es folgen zwei in Form und Inhalt verwandte
 Anweisungen Jesu, deren erste (eine selbständige Parallele in D s. zu Mt 20 28,
 vgl. auch das Oxyrhynchuslogion 4 Kl. Texte 11² S. 19) wenigstens als
 παραβολή bezeichnet wird, wengleich die Imperativform dem eigentlichen
 Gleichnis sonst fremd ist (Jülicher II, 253). Ist παραβολή hier in etwas
 weiterem Sinne „bildlicher Lehrspruch“ gebraucht (s. zu Mt 13 1)? Hat Lc
 aus rein profanen Verhaltensmaßregeln erst eine Parabel machen wollen,
 indem er als Moral den Wanderspruch v. 11 anfügte (vgl. Jülicher, Well-
 hausen)? Oder hat er eine ursprüngliche Parabel, die mit einem von der
 Tischordnung entlehnten Bilde nur die Pflicht zur Demut überhaupt ein-
 schärfen wollte, gerade dadurch um ihren Parabelcharakter gebracht, daß er
 den „verunglückten Versuch“ machte sie bei Anlaß eines wirklichen Mahles
 unterzubringen (BWeiß, HHoltzmann)? Redet in dieser allzu praktischen
 Mahnung, durch möglichste Selbstdemütigung sich eine Erhöhung zu ver-
 dienen, gar nicht mehr Jesus, sondern nur noch die „arme“ Urgemeinde zu
 uns (JWeiß)? Oder ist alles in Ordnung, und hat Jesus mit seiner An-
 standslehre den Hochmut der Gesetzeslehrer gegenüber dem Täufer und ihm
 selber geißeln wollen (Zahn)? Zum Ganzen vgl. besonders Prov 25 6 f.
 μὴ . . . ἐν τόποις δυναστῶν ὑφίστασο· κρείσσον γάρ σοι τὸ ῥηθῆναι ἀνάβαινε
 πρὸς μέ, ἢ ταπεινώσαι σε ἐν προσώπῳ δυναστοῦ. 7 ἐπέχων (sc. τὸν νοῦν
 vgl. Act 3 5) πῶς τὰς πρωτοκλισίας ἐξελέγοντο (= *eligebant* codd it):
 vgl. zu Mc 12 39 Parr. 8 f. εἰς γάμους: wohl wie 12 36; denn daß nur bei

geladen hat, kommt und dir sagt: mach diesem Platz! und dann mußst du mit Beschämung dich daran machen, den letzten Platz einzunehmen. Sondern, wenn du geladen bist, so geh und setz dich ¹⁰ auf den letzten Platz, damit wenn der kommt, der dich geladen hat, er zu dir sagt: Freund, rücke herauf nach oben! dann widerfährt ^{Q § 44} dir Ehre vor all deinen Tischgenossen. | Denn jeder, der sich selbst ¹¹ erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, wird ^S erhöht werden. | Er sprach aber auch zu dem, der ihn geladen ¹² hatte: Wenn du ein Frühstück oder ein Mahl gibst, so bitte nicht deine Freunde noch deine Brüder noch deine Verwandten noch reiche Nachbarn, damit nicht auch sie dich wieder einladen und du (so) deine Vergeltung bekommst. Sondern, wenn du eine Gesellschaft ¹³ gibst, so lade Arme, Krüppel, Lahme (und) Blinde; dann wirst du ¹⁴ selig sein, weil sie dir nicht vergelten können, denn es wird dir bei der Auferstehung der Gerechten vergolten werden. Als einer von ¹⁵

Hochzeiten so sehr auf Tischordnung gehalten worden sei, kann BWeiß nicht beweisen. Zu μή ποτε s. Blaß § 65, 3. **9** ὁ σὲ καὶ αὐτὸν καλέσας: natürlich nicht = „der dich auch selbst geladen hat“. Ueber τόπος = Sitzplatz s. Deißmann Neue Bibelstudien 95. **10** πορευθεῖς: umständlich wie S 14 11 5, vgl. zu Mt 9 18; προσανάβηθι d. h. zu mir, dem präsidierenden Wirt, vgl. Prov 25 7. **11** wie 18 14, vgl. zu Mt 23 12. Im allgemeinen s. oben. **12** ff. Die mit 7 ff. parallele Mahnung an den Wirt ist gar nicht als Parabel bezeichnet. Soll sie eine einfache, dem Gastgeber gegenüber nicht eben zarte Belehrung bedeuten, so müßte sie in ihrem negativen Teile hyperbolisch gemeint sein, da Jesus nur cum grano salis das Einladen der Nächststehenden verbieten kann. Auch hier sieht z. B. BWeiß ein ursprüngliches Gleichnis, das besagen wollte „wahre Liebe rechnet nirgends auf Gegendienste“ (vgl. Mt 5 46 f.), von Lc verkehrterweise als eigentliche Rede genommen, und auch hier findet JWeiß nur die Stimmung der „Armen“ der Urgemeinde. **12** ὅταν ποιῇς ἄριστον ἢ δεῖπνον (hier beides unterschieden, s. zu Mt 22 4) . . . μηδὲ γείτονας πλουσίους (μηδὲ τοὺς γείτονας μηδὲ τοὺς πλουσίους D codd it): die Meinung ist doch wohl die, daß der Mensch zuerst außer an seine Angehörigen an Nachbarn, soweit sie reich sind, denken würde. Vgl. zu dieser Vorschrift z. B. Xenophon Symp. 1, 15 οὔτε μὴν ὡς ἀντικληθγόμενος καλεῖ μέ τις und weitere Parallelen bei Wettstein. **13** πτωχοὺς, die Klasse derer, die nicht wieder einladen können; dazu die Krüppel, die man nur aus Liebe lädt: ἀναπίρους (ἀναπείρους ABD vgl. S, zu diesem besonders von Medizinern gebrauchten Ausdruck vgl. Hobart 148 f.), und zwar speziell χωλοὺς, τυφλοὺς. Vgl. Platon Kriton 53 a οἱ χωλοὶ τε καὶ τυφλοὶ καὶ οἱ ἄλλοι ἀνάπηροι. **14** ἀναπαροδοθήσεται γάρ (δὲ S* codd it usw., zur Sache vgl. Mt 6 4) σοὶ ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων: es scheint nicht, daß hier eine doppelte Auferstehung angedeutet werden soll, zuerst eine teilweise ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν 20 35, die nur die Gerechten betreffe (vgl. dazu Weber, Jüd. Theologie § 82. 88) — dann die allgemeine ἀνάστασις νεκρῶν Act 17 32, die eine z. δικαίων τε καὶ ἀδίκων Act 24 15 sei (vgl. z. B. HHoltzmann, Neutestamentliche Theologie² I, 392 Jülicher 251); sondern daß den νομικοὶ und Φαρισαῖοι gegenüber die eine Auferstehung als eine Verheißung nur für die wirklich Gerechten hingestellt wird, s. Bousset, Religion des Judentums 313. **15** μακάριος ὅστις φάγεται ἄρτον (SABD it Clem Alex, vgl.

den Tischgästen das hörte, sagte er zu ihm: Selig, wer im Gottes-
 16 reich essen darf! | Er aber sprach zu ihm: Ein Mensch wollte ein q?
 17 großes Mahl geben und lud viele ein, und er sandte seinen Knecht
 aus zur Stunde des Mahles, den Geladenen zu sagen: kommt, denn
 18 es ist jetzt bereit. Da verlegten sich mit einem Mal alle darauf, sich
 zu entschuldigen. Der erste sagte zu ihm: ich habe einen Acker ge-
 kauft und muß notwendig hinausgehen und ihn besehn, ich bitte
 19 dich, halte mich entschuldigt! Und ein anderer sagte: ich habe
 fünf Joch Ochsen gekauft und gehe (gerade) sie zu prüfen, ich bitte
 20 dich, halte mich entschuldigt! Und (wieder) ein anderer sagte: ich
 habe (mir) eine Frau genommen, und deshalb kann ich nicht kom-
 21 men. Und der Knecht kam und meldete das seinem Herrn. Da
 ward der Hausherr zornig und sagte zu seinem Knechte: geh schnell
 hinaus auf die Straßen und Gassen der Stadt und führe die Armen

zu v. 1, ἀριστον E M usw. syr^{sc} ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ: nachdem die
 ἀνάστασις τῶν δικαίων den Gedanken an das messianische Mahl erweckt
 hat, macht dieser Ausruf eines Gastes ausdrücklich „den Uebergang von der
 irdischen zur himmlischen Tafel“ (Wellhausen). 16–24 Jesus antwortet mit
 einer auch ohne ausdrückliche Bezeichnung dem Charakter nach unverkenn-
 baren Parabel, vgl. im allgemeinen zu Mt 22 1 ff., dessen Wiedergabe frei-
 lich so stark abweicht, daß es schwer wird, an die Benutzung einer ge-
 meinsamen Quelle zu glauben. 17 τὸν δοῦλον αὐτοῦ (s. zu Mt 22 1) . . .
 ἔρχεσθε (ἔρχεσθαι SAD) ὅτι ἡδὴ ἔτοιμά ἐστιν (+ πάντα A syr^{sc} vgl. D, aus
 Mt 22 4) bei Lc ist es ein und derselbe Knecht, bei Mt verschiedene Gruppen
 von solchen. 18 ff. καὶ ἤρξαντο ἀπὸ μιᾶς (ῥας BWeiß, γνώμης Zahn vgl. Philo
 de spec. legg. III, 12 II, 311 M, ὑσπλαγίδος Blaß § 44, 1 nach Aristophanes
 Lysistr. 1000, oder ähnlich ergänzen die meisten; nach Wellhausen Ein-
 leitung 29 ein ganz klotziger Aramaismus = *min ch'da*, ganz geläufig für
 „sofort“) πάντες παραιτεῖσθαι (vgl. z. B. Josephus Ant. VII, 8, 2): Lc ist
 hier viel ausführlicher als Mt; alle hatten angenommen und jetzt mit einem
 Mal entschuldigen sie sich, wovon drei Beispiele angeführt werden. ὁ πρῶτος
 εἶπεν αὐτῷ (= ließ dem Wirt sagen?) ἄγρὸν (= Hof?) ἡγόρασα καὶ ἔχω
 ἀνάγκην (klassisch, öfter im Neuen Test., nicht in LXX) ἐξελθὼν ἰδεῖν αὐτόν:
 war der Kauf abgeschlossen unter der Voraussetzung eines befriedigenden
 Ergebnisses der Besichtigung? Oder will der Käufer seinen neuen Besitz
 lediglich sehen, um ihn zu genießen? ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρηγτημένον:
 wie POxy 292, 6 (25 p. Chr.) παρακαλῶ σε . . . ἔχειν αὐτόν συνεσταμένον,
 vielleicht ein Latinismus, vgl. Martial II, 79 *excusatum habeas me, rogo*.
 πορεύομαι δοκιμάσαι αὐτά: Wettstein vergleicht das experiri der Juristen,
 z. B. Alfenu Digest. IX, 252 § 3 *quidam boves rendidit ea lege, uti*
daret expeririundos. γυναῖκα ἔγημα κτλ.: daß junge Ehe nach Deut (20 7)
 24 5 von allen möglichen Verpflichtungen befreit, ist dort ethnologisch
 (religiös) motiviert, vgl. Greßmann, Mose und seine Zeit S. 57 f., bei Lc und
 Herodot I, 36 (παιδὸς μὲν πέρι τοῦ ἐμοῦ μὴ μνησθῆτε ἐτι· οὐ γὰρ ἂν ὑμῖν
 συμπέμφαιμι· νεόγαμός τε γάρ ἐστι καὶ ταῦτά οἱ νῦν μέλει) dagegen entweder
 verblaßt oder andersartig, rein profan. Das Fehlen der bisherigen Formel be-
 deutet vielleicht nicht bewußte Steigerung der Unhöflichkeit, sondern soll nur
 Abwechslung in den Ausdruck bringen. 21 ἐξέλθε ταχέως (damit das Mahl nicht
 verdirbt) εἰς τὰς πλατείας καὶ ῥύμας κτλ.: wie Is 15 3; zu ῥύμη vgl. Act 9 11
 12 10 Sir 9 7 Tob 13 18 Kennedy, Sources of New Test. Greek 15 f. P Par 51, 16

und Krüppel und Blinden und Lahmen hier herein. Und der ²² Knecht sagte: Herr, was du angeordnet, ist geschehen, und es ist (doch) noch Platz. Da sagte der Herr zu seinem Knechte: geh hin- ²³ aus auf die Landstraßen und (an die) Zäune und nötige (sie) herein- zukommen, damit mein Haus voll werde. So sage ich euch denn: ²⁴ keiner von jenen Männern, die geladen waren, wird mein Mahl ^s schmecken. § 47 Es zogen aber mit ihm große Volksmassen, und ²⁵ er wandte sich um und sprach zu ihnen: | Wenn jemand zu mir ²⁶ kommt und haßt nicht Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwestern, und dazu noch sich selbst, der kann

(160 a. Chr.). Die Aufzählung der nachträglich Aufgeforderten genau nach der Regel v. 13. ²² f. Nachdem der Knecht den zweiten Auftrag erfüllt hat, berichtet er wieder und erhält eine dritte Anweisung, ἵνα γεμισθῇ μου ὁ οἶκος, während bei Mt schon früher ἐπλήσθη ὁ νομφών (22 10). Lc versteht demnach doch wohl, daß nicht die zunächst geladenen Gesetzeswächter, sondern danach zuerst die Zöllner und Sünder des Volks und endlich auch die Heiden in das Reich aufgenommen werden (doch vgl. Jülicher II, 417 f.) — nicht nur, daß statt der erst Genannten immer mehr die Armen in jedem Sinne des Worts berufen sind (Zahn). Nach BWeiß wollte Jesu ursprüngliche Parabel nur besagen, daß „jeder, der hier die Aufforderung zum Eintritt in das Gottesreich in seinem Weltsinn verschmäht, von der Vollendung desselben ausgeschlossen bleibt, während an seiner Stelle andere dazu berufen werden“. ἀνάγκασον εἰσελθεῖν = „fordere sie auf“, „nötige sie durch Ueberredung“ wie Mc 6 ⁴⁵ Mt 14 ²², wogegen Augustin das *compelle (coge) intrare* c. Gaud. Don. 1, 25, 28 auf Gewaltmaßregeln deutet. ²⁴ λέγω γὰρ ὑμῖν κτλ.: der Schlußsatz kann nicht mehr von dem οἰκοδοσπότης gesprochen sein, der sich nur mit seinem Knecht im Zwiegespräch befindet und den Absagen von v. 18 ff. gegenüber mit der Drohung v. 24 einen Schlag ins Wasser tun würde. Sondern Lc muß hier (wie 11 ⁸ 15 ⁷. 10 16 ⁹ 18 ¹⁴ Mt 21 ⁴³) Jesus den anwesenden Tischgästen die Meinung des Gleichnisses erläutern lassen. So wie in dem Gleichnis durch den οἰκοδοσπότης die Ablehnenden ausgeschlossen werden, so wird gewiß auch Jesus verfahren. ²⁵ ff. Vgl. im allgemeinen zu Mt 10 ³⁷ f. und Mc 8 ³⁴ (= Mt 16 ²⁴ Lc 9 ²³). Trotz des Wechsels der Situation steht die Belehrung über die Bedingungen der Jüngerschaft vielleicht doch in „antithetischem Zusammenhang“ mit 15—24 ähnlich wie 13 ²³ ff. mit 13 ¹⁸ ff. „Alles Volk wird zum Reich Gottes eingeladen und kommt auch, aber der wahren Jünger sind nur wenige“ (Wellhausen). Ein anderer Zusammenhang bei Mt in der Aussendungsrede. ²⁵ συνεπορεύοντο δὲ αὐτῷ ὄχλοι πολλοί κτλ.: Zahn will aus dieser Einleitung schließen, da eine Begleitung großer Massen, die in die Jüngerschaft eintreten möchten, in der galiläischen Zeit nicht denkbar sei, daß die Szene in der Tat in die Reise durch Peräa gehöre. JWeiß setzt bei dem Volk die Stimmung von 19 ¹¹. 37 voraus. ²⁶ f. εἰ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ (s. zu Mt 6 ²⁴ und 10 ³⁷) . . . καὶ τὴν γυναῖκα . . . καὶ τοὺς ἀδελφούς καὶ τὰς ἀδελφάς (Frau und Geschwister nicht bei Mt 10 ³⁷, aber vgl. Lc 18 ²⁹ Parr, hier nach 14 ²⁰ besonders am Platze) . . . οὐ δύναται εἶναι μου μαθητής (weniger schroff bei Mt die Bedingung wie die Folgerung) κτλ.: wer sich Jesu anschließen will, ohne dabei zu jedem Opfer bereit zu sein, bis zu dem des eigenen Lebens, wer nicht das Martyrium in der Nachfolge auf sich zu nehmen gewillt ist, kann nicht Jünger eines Meisters werden, dessen Weg der der Entsagung und des

- 27 nicht mein Jünger sein. | Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nach- Q § 46
 28 folgt, der kann nicht mein Jünger sein. | Denn wer unter euch, der s
 einen Turm bauen will, setzt sich nicht erst hin und berechnet die
 29 Kosten, ob er (genug) hat zur Ausführung? Damit nicht, wenn er
 den Grund gelegt und dann nicht vermag (es) zu vollenden, alle
 30 Zuschauer dazu übergehn ihn zu verspotten und zu sagen: dieser
 Mensch fing an zu bauen und vermochte nicht (es) zu vollenden.
 31 Oder welcher König, der auszieht mit einem andern Könige Krieg
 zu führen, setzt sich nicht erst hin und ratschlagt, ob er imstande
 ist mit (seinen) Zehntausend dem entgegenzutreten, der mit Zwanzig-
 32 tausend gegen ihn rückt? Wo nicht, so schickt er, während jener noch
 fern ist, eine Gesandtschaft an ihn und erkundigt sich nach seinem
 33 Wohlbefinden. So nun kann (auch) keiner von euch, der nicht
 34 allen seinen Besitztümern entsagt, mein Jünger sein. | Ein gutes Q § 47
M § 48
 Ding ist das Salz; wenn aber selbst das Salz fade wird, womit kann

Kreuzes ist. **28** – **33** Das folgende Doppelgleichnis begründet nicht etwa des weiteren die Notwendigkeit solcher Aufopferung, sondern bildet einen Fortschritt im Gedankengang: prüfet euch vor der verantwortungsvollen Entscheidung; denn leichtherzige Selbstüberschätzung würde schon in den Unternehmungen des bürgerlichen Lebens wie der hohen Politik nur Schande und Schaden bringen. Die Verknüpfung mit dem Vorhergehenden durch das auffallende γάρ 28 und die unerwartete Schlußmoral v. 33 mag erst von Lc herrühren, aber der Zusammenhang selbst kann doch auch ursprünglich sein, vgl. Jülicher II, 208 f. **28** τίς γάρ ἐξ ὑμῶν θέλων πύργον οἰκοδομῆσαι (in seinem Weinberg, vgl. Mc 12 1?) οὐχὶ πρῶτον καθίσας ψηφίζει κτλ.: καθίσας hier und 31 wohl nicht semitische oder überhaupt populäre Umständlichkeit im Stil, sondern die Länge der Ueberlegung veranschaulichend vgl. Vergil Aen. 10, 159 *magnus sedet Aeneas secumque rotat eventus belli*. **29** Zu der korrekten Auslassung von αὐτῷ in D s. Blasß § 74, 5. **31** ἢ τίς βασιλεὺς πορευόμενος ἐτέρῳ βασιλεῖ συμβαλεῖν εἰς πόλεμον: συμβάλλειν ist intrans., σ. εἰς μάχην bei Josephus Ant. VI, 5, 3 und Polybius III 56, 6 vgl. Wettstein. οὐχὶ καθίσας s. zu 28, ἐν δέκα χιλιάσιν vgl. I Macc 4 29. Vgl. Xenophon Mem. III, 6, 8 Philo de Abr. 21, 105 II, 16 M φασὶν ἐπιμελὲς εἶναι, ὅταν εἰς χειρῶν ἀμιλλαν ἵεναι μέλλη, τῆς ἰδίας δυνάμεως ἀποπειρᾶσθαι πρότερον, ἵνα . . ., εἰ δ' ἀσθενεστέρα χρεῖτο τῇ δυνάμει, μὴδὲ συγκαταβῆναι τὴν ἀρχὴν εἰς τὸν ἀγῶνα θαρρήσῃ und weiteres bei Wettstein. **32** πρεσβείαν (= Gesandte, wie θεραπείαν = Diener) ἀποστείλας ἐρωτᾷ τὰ (τὰ om SB) πρὸς (εἰς B) εἰρήνην: wohl nicht = „bittet um Frieden“ vgl. ἤτουντο εἰρήνην Act 12 20, oder „um die Friedensbedingungen“ vgl. 19 42 (?); sondern der regelmäßige Gebrauch von ἐρωτᾶν (τὰ) εἰς εἰρήνην in den späteren Büchern der LXX (vgl. bes. II Regn 8 10 11 7) zeigt, daß 𐤀𐤓𐤕𐤕 𐤌𐤁𐤁 damit übersetzt werden soll. Freilich bedeutet eine solche Frage in solcher Situation sachlich nichts anderes als Unterwerfung, vgl. Thackeray im Journal of Theological Studies XIV, 389 f. Test. Jud. 9: αἰτοῦσιν ἡμᾶς τὰ πρὸς εἰρήνην. **33** οὕτως οὖν πᾶς ἐξ ὑμῶν ὃς (vor ὃς ist nicht mit Hofmann ein Kolon zu setzen, sondern die Konstruktion geht weiter, vgl. 12 21) . . . οὐ δύναται εἶναι μου μαθητὴς: nicht sowohl Deutung des letzten Doppelgleichnisses, als Rückkehr zu der am Schluß von 26 und 27 geforderten Bereitschaft jedes Opfer zu bringen. **34** f. Vgl. im allgemeinen zu Mt 5 13. καλὸν (AD verss + οὖν SB) τὸ ἄλας κτλ. Wie dort der Spruch vom Salz

es hergestellt werden? Es ist weder für das Land noch für den ³⁵ Düngerhaufen geeignet: man wirft es weg. Wer Ohren hat zu hören, ¹⁵ der höre! § 48 Es machten sich aber alle möglichen Zöllner und ¹⁵

auf die Jünger bezogen ist, so erscheint er hier angeschlossen an Sätze über die Bedingungen zur Jüngerschaft. Wie das Salz nur nützlich ist, solange es seine Wirkungskraft bewahrt, so ein Jünger nur, der für die Sache Jesu entschlossen ist jedes Opfer zu bringen. οὔτε εἰς γῆν οὔτε εἰς κοπρίαν εὐθετόν (vgl. 9 62) ἐστὶν· ἔξω βάλλουσιν (Vermeidung des Passivs, s. Wellhausen Einleitung 25) αὐτό: es ist „weder mittelbar noch unmittelbar“ als Düngemittel zu brauchen, dazu vgl. Greßmanns Mitteilung in der Theol. Lit. Zeitsung 1911, S. 156 f. über diese Verwendung des Salzes; anders Epiktet II 4, 4 f. . . οὐ θέλεις οὖν ριπῆναι περὶ καὶ αὐτὸς ἐπὶ κοπρίαν ὥς σκευὸς ἀρχαῖον, ὥς κοπρίον. Zum Schluß die „Weckformel“ ὁ ἔχων ὅτα κτλ., die sich schon 8 8 (= Mc 4 9) findet. **XV** Eine Andeutung von Ort und Zeit der folgenden Dinge fehlt. Zahn, der an der Geschichtlichkeit der Situation im allgemeinen nicht zweifelt, findet hier Sachordnung: a) Pharisäer und Schriftgelehrte 13 31—14 24, b) Jesu geneigte Volksmassen 14 25—35, c) die Tiefstgesunkenen des Volkes 15 1. Er legt aber c. 15 wegen 16 14 ἡκούον δὲ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι auf einen Tag mit c. 16, und auch mit 17 1 ff., und nimmt an, daß schon dem Lc dies so überliefert war. Aber das fragt sich eben; und stammt die Verknüpfung hier wie anderswo von Lc, so fragt sich weiter, ob man mit der von ihm angenommenen Situation Ernst machen darf (Wellhausen — ein Versuch von Soltau, die Anordnung der Logia in c. 15—18 festzustellen, findet sich Zeitschr. f. neut. Wiss. 10, 230). Nach v. 1 f. wären die folgenden Gleichnisse gesprochen als Antwort auf das beständige Murren der Pharisäer gegen Jesu Umgang mit Zöllnern und Sündern. Dazu würden sich schon v. 4—10 eignen, die nach 7. 10 die Freude Gottes über die Wiedergewinnung der Verlorenen darstellen, und damit Jesu entsprechendes Verhalten rechtfertigen; vollkommener noch v. 11—32, in denen außer der Freude des liebenden Vaters über die Heimkehr des verlorenen Sohnes noch die häßliche Haltung des selbstgerechten älteren Bruders geschildert wird. Darum wollte z. B. BWeiß v. 1—3 + 11—32 als einen ursprünglichen Zusammenhang fassen, in den Lc vv. 4—10 erst aus anderer Quelle (Q) eingeschaltet habe. In der Tat scheinen ja die beiden ersten Parabeln, durch einfaches ἡ zusammengefügt (wie z. B. 14 31, dagegen die dritte v. 11 mit εἶπεν δὲ abgesetzt), eines der auch sonst vorkommenden Gleichnispaare zu bilden. Das vom verlorenen Groschen ist nach Form und Inhalt mit dem verlorenen Schaf im allgemeinen identisch. Auf kleine Verschiedenheiten wird kaum Gewicht zu legen sein, z. B. daß im zweiten eine Frau die Hauptperson ist (nach Plummer: die Kirche. Wettstein wollte die drei Gleichnisse an die drei Klassen der Hörer, Männer, Frauen und Kinder gerichtet sein lassen); daß das zweite aus dem bürgerlichen, das erste aus dem ländlichen Anschauungskreise zu stammen scheint (? JWeiß); daß das zweite eine arme, das erste eine etwas wohlhabendere Person betrifft (Zahn, dagegen Jülicher II, 316); daß im zweiten der Groschen einfach verloren geht, während im ersten das Schaf sich eigenmächtig verirrt; daß im zweiten die Stadien des Suchens ausführlicher geschildert werden. Auffallen könnte lediglich, daß im zweiten das verlorene Gut einen verhältnismäßig viel größeren Anteil des Gesamtbesitzes ausmacht, so daß das zweite Gleichnis etwas matter erscheint — falls man nicht hier mehr das begreiflichere Interesse, im ersten mehr die mitleidvolle Liebe

- ² Sünder an ihn heran, um ihn zu hören, und die Pharisäer und die Schriftgelehrten murrten (darüber) und sagten: Dieser nimmt Sünder an und ißt mit ihnen. Da sprach er folgendes Gleichnis zu ihnen: |
⁴ Welcher Mensch von euch, der hundert Schafe besitzt und eins von ihnen verliert, läßt nicht die neunundneunzig in der Einöde und

Gottes dargestellt finden will. Dieses Gleichnispaar, von dem Mt 18 12 ff. nur das erste Stück in anderem Zusammenhang bietet, mag Lc zusammen vorgefunden und in eine von ihm hergestellte Situation gesetzt haben. Das dritte Gleichnis, das Marcion ganz fortläßt (s. Zahn z. St.), und dessen Parallelen nur sehr entfernte Ähnlichkeit aufweisen (über die indische: van den Bergh van Eysinga Indische Einflüsse² 67 ff., über eine griechische Illustration: Deißmann Licht vom Osten² 128 ff.), enthält, wie es vorliegt, nicht einen Hauptgedanken, sondern zwei. Im ersten Teil 11—24^a herrscht der Gedanke, daß der umkehrende Sünder mit Freuden wieder angenommen wird, im zweiten 24^b—32 wird diese Paradoxie gerechtfertigt. Das könnte der Situation gerade angemessen erscheinen (so z. B. BWeiß, s. oben), andere haben daran freilich Anstoß genommen (so jetzt besonders Wellhausen und JWeiß; anders Jülicher) und v. 24^b—32 für einen späteren Zusatz erklärt, durch den ein echtes Gleichnis, das den Sündern Mut zur Umkehr machen sollte, erst die im jetzigen Zusammenhang erwünschte Spitze gegen die Pharisäer erhielt. Das Gleichnis, in dem die alte Kirche eine Anweisung für die Behandlung reuiger Sünder aus ihrer Mitte erblickte (s. Zahn S. 566), macht die nicht nur hier auftauchende Frage besonders akut, ob Jesus sich für den notwendigen Vermittler zwischen Gott und dem Sünder gehalten und seinen Opfertod „für die *conditio sine qua non*“ der Vergebung aller Sünde betrachtet hat (Jülicher II, 264). Kögel, Das Gleichnis vom verlorenen Sohn 4, gibt zu: „wer diese Schwierigkeit noch nicht empfunden hat, der ist noch nicht in den vollen Gehalt der Erzählung eingedrungen“, während Zahn die Behauptung, daß in unserem Gleichnis das noch nicht durch die Theologie der apostolischen Zeit verdunkelte Evangelium vorliege, für einen unverzeihlichen Mißbrauch der Worte Jesu erklärt. 1 f. ἦσαν δὲ αὐτῷ ἐγγιζόντες πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ κτλ.: wohl nicht Beschreibung der Verhältnisse bei einer bestimmten Gelegenheit (πάντες = „alle“, aber nur in einer bestimmten Stadt), sondern die Einleitung verallgemeinert, was 5 30 als spezieller Fall erzählt ist: alle (hyperbolisch) Zöllner und Sünder (5 30 7 34) pflegten zu ihm zu kommen, und die Pharisäer und Schriftgelehrten (diese seltenere Reihenfolge auch 5 30) pflegten sich darüber zu entrüsten (διαγογγύζω im Neuen Test. nur noch 19 7 = sie murrten durcheinander? 5 30 nur ἐγόγγυζον), daß er mit ihnen verkehrte, indem er ihnen den Zutritt gestattete und seinerseits als Gast bei ihnen aß. 3—7 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην (lukanisch) κτλ.: darauf antwortete Jesus einstmals mit einer Reihe von drei Gleichnissen, zu deren erstem vgl. im allgemeinen zu Mt 18 12 ff. Aber während dort der Wert der Geringsten, der μικροὶ οὗτοι, vor Gott hervorgehoben wird, ist hier (wohl ursprünglicher) die besondere Sorge Gottes um die Verlorenen betont, der entsprechend Jesus mit seinem Zöllnerverkehr handelt. 4 τίς ἀνθρώπος ἐξ ὑμῶν ἔχων (ὃς ἔχει D vgl. codd it) . . . καὶ ἀπολέσας (ἀπολέσῃ BD): nach Wellhausen Einleitung 24 f. dem Lc eigentümlicher konditioneller Fragesatz, ähnlich 11 (5.) 11 (14 28) 17 7. Bei Mt ist die Frage τί ὑμῖν δοκεῖ von dem Bedingungssatz ἐὰν γένηται τι ἀνθρώπῳ κτλ. getrennt. καὶ ἀπολέσας (πλανηθῇ Mt 12 f., wie nachher πλανώμενον und πεπλανημένον v. 13, aber ἀπόληται

geht dem verlorenen nach, bis er es findet? Und wenn er (es) ⁵ findet, nimmt er es voll Freude auf seine Schulter, und wenn er nach ⁶ Hause kommt, ruft er seine Freunde und seine Nachbarn herbei und sagt: freut euch mit mir, denn ich habe mein verlorenes Schaf wiedergefunden. Ich sage euch, so wird im Himmel mehr Freude ⁷ sein über einen Sünder, der umkehrt, als über neunundneunzig ⁸ Gerechte, die der Umkehr nicht bedürfen. | Oder welche Frau, die ⁹ zehn Drachmen besitzt, wenn sie eine verliert, zündet nicht eine Leuchte an und kehrt das Haus und sucht sorgfältig, bis sie (sie) findet? Und wenn sie (sie) findet, ruft sie ihre Freundinnen und ⁹ ihre Nachbarinnen herbei und sagt: freut euch mit mir, denn ich habe meine Drachme, die ich verloren hatte, wiedergefunden. So, ¹⁰ sage ich euch, entsteht Freude vor den Engeln Gottes über einen

v. 14) ἐν ἐξ αὐτῶν οὐ καταλείπει (οὐκ ἀφίησι D nach οὐχὶ ἀφείς Mt 12) . . . ἐν τῇ ἐρίμῳ: wie I Regn 17 28, ἐπὶ τὰ ὄρη Mt 12 ohne sachliche Verschiedenheit. πορεύεται ἐπὶ τὸ ἀπολωλός, ἕως εὗρη αὐτό = πορευθεὶς ζητεῖ τὸ πλανώμενον Mt 12. 5 f. Bei Mt fehlt dagegen nach 13^a die Ausmalung dessen, was der Besitzer weiter tut. Sowohl das ἐπιτίθησιν ἐπὶ τοὺς ὠμους κτλ. (vgl. Is 40 11 49 22 usw. Calpurnius Ecl. 5, 39 *te quoque non pudeat cum serus ovilia vides . . . hanc umeris portare tuis* etc. und weiteres bei Wettstein) als auch das συγκαλεῖται (so Blaß § 55, 1 hier mit DF, v. 9 mit AD, gegen συγκαλεῖ rell.) . . . λέγων (Γ syr^a Blaß vgl. v. 9, + αὐτοῖς die meisten). συγχάρητέ μοι κτλ.: hier wohl nicht = *gratulari*, sondern = *conlaetari*; „die Freude verlangt nach Teilnahme“ HHoltzmann. 7 Während aber Mt am Schluß zunächst noch innerhalb der Parabel v. 15 dem Besitzer eine stärkere Freude an dem Verlorenen als an dem nie gefährdeten Besitz zuschreibt, um dann in 14 die Anwendung auf Gottes Sorge um die μικροὶ οὗτοι zu machen, bringt Lc mit λέγω ὑμῖν (Mt ἀμὴν λ. ὅ.) sofort die Moral, nämlich Gottes Freude (umschrieben mit ἐν τῷ οὐρανῷ, vgl. ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων v. 9) über den einen umkehrenden Sünder. ἢ (μᾶλλον ἢ Mt, aber es wird auch ohne vorhergehenden Komparativ gebraucht Blaß § 44, 4 Wellhausen Einleitung 28) ἐπὶ ἐνεήκοντα ἐννέα δικαίοις οἵτινες οὐ χρεῖαν ἔχουσιν μετανοίας: den Pharisäern gegenüber ironisch oder einfach ihre Anschauung übernehmend? vgl. zu Mc 2 17. Zur Sache vgl. Mechilta zu Ex 15 1 *er hatte keine Freude am Untergang der Gottlosen . . . wie viel weniger über den der Gerechten*. 8 f. ἢ τίς γυνή (ohne das ἐξ ὁμῶν von v. 4, nach Plummer vielleicht, weil keine Frauen anwesend waren) δραχμὰς ἔχουσα δέκα: die griechische Silberdrachme nur hier im Neuen Test., doch vgl. διδραχμον Mt 17 24; sonst wird gewöhnlich die ungefähr gleichwertige römische Münze, der Denar, genannt, s. zu Mc 6 57 und Mt 17 24. Daß etwa die Stücke einen Kopfschmuck bildeten, der durch Verlust eines einzigen wertlos wurde, ist durch nichts angedeutet. ἄπτε: λύχνον (das act. nur bei Lc im Neuen Test.; ist an eine fensterlose Hütte gedacht? rabbinische Parallele bei Wettstein) καὶ σαροὶ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ κτλ.: die Schilderung des Suchens ist hier wohl nur zufällig vielgliedriger als in v. 7. Ebenso τὴν δραχμὴν ἦν ἀπώλεσα genauer als τὸ ἀπολωλός v. 6. Eine entfernte rabbinische Parallele schon bei Lightfoot z. St. 10 οὕτως, λέγω ὑμῖν (gegen λέγω ὑμῖν ὅτι οὕτως v. 7) κτλ.: die Engel als der Hof Gottes im Himmel, nicht als seine Boten und Werkzeuge auf Erden (Wellhausen). Nach Dalman Worte Jesu 1, 161 wäre hier, wie 12 sf., das τοῦ θεοῦ zu streichen, da der Zweck der Nennung der Engel statt Gottes durch

- 11 Sünder, der umkehrt. § 49 Er sagte aber: Ein Mensch hatte zwei s
 12 Söhne. Und der jüngere von ihnen sagte zum Vater: Vater, gib
 mir den auf mich fallenden Teil des Vermögens. Da teilte er den
 13 Besitz unter sie. Und wenige Tage danach zog der jüngere Sohn
 alles zusammen und reiste in ein fernes Land und brachte da sein
 14 Vermögen durch in liederlichem Leben. Als er aber alles ausge-
 geben hatte, entstand eine schwere Hungersnot in jenem Land, und
 15 er begann zu darben. Da ging er hin und hängte sich an einen
 Bürger jenes Landes, der schickte ihn auf seine Felder, Schweine
 16 zu hüten. Und er begehrte, sich den Bauch mit den Schoten zu

den Zusatz vereitelt wird; ebenso Greßmann. 11 f. εἶπεν δέ: beachte die von v. 8 abweichende Art der Anknüpfung des dritten Gleichnisses. τὸ ἐπι-
 βάλλον μέρος: zu dem technischen Ausdruck vgl. Deißmann Neue Bibel-
 studien 57 Licht vom Osten² 108, auch Wettstein z. St.; zur Sache s. zu
 12 13. Daß dieses Verlangen des jüngeren Sohnes noch kein Unrecht war,
 scheint indirekt aus Sir 30 28 ff. hervorzugehen, wo freilich die Väter vor
 Verteilung des Besitzes bei Lebzeiten gewarnt werden. ὁ δὲ (AB) διείλεν αὐτοῖς
 τὸν βίον (+ αὐτοῦ e syrr usw.): danach wird auch der ältere Sohn seinen
 Anteil jetzt erhalten haben, wenn auch der Vater noch „auf dem Hof“
 bleiben konnte; dies wird freilich in 19^b. 29. 31 nicht berücksichtigt, so daß
 Merx αὐτῷ τὸν βίον αὐτοῦ lesen will, mit Beziehung des αὐτοῦ auf den
 Sohn, nicht den Vater. 13 καὶ μετ' οὐ πολλὰς (lukanisch) ἡμέρας συναγαγὼν
 πάντα (ἅπαντα SA) . . . ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακράν (wie 19 12; nicht adv.
 wie 20, sondern adj. nach klassischem Gebrauch von μακρός = fern): συνα-
 γαγὼν vielleicht im Sinne von „zu Geld machen“, vgl. Plutarch Cat. min.
 p. 762c κληρονομίαν . . . εἰς ἀργύριον συναγαγὼν? Auch dies ist noch kein
 Unrecht, nun aber beginnt die Sünde des Sohnes mit der Verschwendung
 des Erbes in zuchtlosem Leben. Zu διεσχόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν
 ἄσωτως (sonst nicht im Neuen Test. und LXX; ἄσωτος entweder = *prodig-*
us, vom φθείρειν τὴν οὐσίαν Aristoteles Eth. Nicom. 4, 1, 5, oder = *perdi-*
litus, weil er selbst nicht σωτηρίως ἔχει = ἄσωστος vgl. Clemens Alex. Paed.
 II, 1, 7) vgl. zahlreiche Parallelen bei Wettstein, wie Cicero de fin. bon. et mal.
 2, 8, 23 *asotos qui consumptis patrimoniis egeant*; dazu jetzt P Flor 99 (I/II
 saec. p. Chr.), 6 ff.: ἐπεὶ ὁ υἱὸς ἡμῶν Κάστωρ μετ' ἐτέρων (l. ἐταίρων mit Zahn)
 ἄσωτεύμενος ἐσπάνισε τὰ αὐτοῦ πάντα καὶ ἐπὶ τὰ ἡμῶν μεταβάς βούλεται
 ἀπολέσαι κτλ. 14 δαπανήσαντος δὲ αὐτοῦ πάντα κτλ.: die Strafe folgt auf
 dem Fuße; in dem Augenblick, wo der Verschwender mittellos geworden
 ist, bringt ihn eine schwere Hungersnot (zum genus s. zu 4 25; ἰσχυρός ist
 stehendes Beiwort, vgl. Wettstein) vollends ins Elend. 15 καὶ πορευθεὶς
 (s. zu 14 10) ἐκολλήθη (s. zu 10 11) ἐν τῶν πολιτῶν (im Neuen Test. luka-
 nisch, außer in dem Zitat Hebr. 8 11) καὶ ἐπεμψεν (zum Subjektwechsel vgl.
 etwa 7 15) κτλ.: ist es schon hart für den Sohn aus guter Familie, Schweine-
 hirt zu werden, so besonders für einen Juden, vgl. den alten Spruch in Bab.
 Baba Kama 82b: *verflucht sei der Mensch, der Schweine züchtet, und*
verflucht der Mann, der seinen Sohn griechische Weisheit lehrt. Weiteres
 bei Wettstein. 16 Aber selbst diese Erniedrigung sicherte ihm noch nicht
 einmal ausreichend Nahrung. καὶ ἐπεθύμει γεμίσαι τὴν κοιλίαν αὐτοῦ (A
 codd it syr^a, χορτασθῆναι SBD wie 16 21, wo aber syr^a γεμίσαι τὴν κοι-
 λίαν αὐτοῦ) κτλ.: er muß sogar die Schweine um ihr Futter, die schwer
 verdaulichen Schoten des Johannisbrothbaumes, Ceratonia siliqua, beneiden.

füllen, die die Schweine fraßen, aber niemand gab (sie) ihm. Da ging¹⁷ er in sich und sagte: Wie viele Tagelöhner meines Vaters haben Ueberfluß an Brot, ich aber gehe hier vor Hunger zu Grunde. Ich will¹⁸ mich aufmachen und zu meinem Vater gehen und ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir; ich bin nicht¹⁹ mehr wert dein Sohn zu heißen, stelle mich wie einen deiner Tagelöhner. Und er machte sich auf und kam zu seinem Vater. Als er²⁰ aber noch weit weg war, erblickte ihn sein Vater und erbarmte sich, und lief und fiel ihm um den Hals und küßte ihn. Und der Sohn sagte²¹ zu ihm: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir, ich bin nicht mehr wert dein Sohn zu heißen. Der Vater aber²² sprach zu seinen Knechten: Geschwind bringt das feine Gewand und zieht es ihm an, und tut ihm einen Ring an die Hand und Schuhe

Vgl. Galenus de aliment. facult. II, 33 (VI, 615 Kühn): ἔδεσμα γὰρ ἐστὶ κακόχυμὸν τε καὶ ξυλῶδες, ἐξ ἀνάγκης δὲ καὶ δούπεπτον κτλ. Horaz epist. II, 1, 123 *vivil siliquis et pane secundo*. Midr. Vajjikra rabba zu Lev 11 1 ff, *der Jude, der Johannisbrot essen muß, tut Buße*. Weiteres bei Wettstein. 17 f. Die äußerste Schmach und Not bringt ihn zum Insichgehn. εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν (vgl. 18 4 D, auch Act 12 11 — die Wendung ist griechisch und lateinisch geläufig, s. Wettstein z. St., aber auch syrisch ܩܪܝܢܐ ܕܥܝܢܐ) κτλ.: die Erinnerung, wie gut es die vielen μίσθοι (im Neuen Test. nur hier und v. 19) seines Vaters haben (+ ἄρτι L syr^{sc}), während ihm bevorsteht τῷ αἰσχίστῳ ὀλέθρῳ, λιμῷ τελευτῆσαι: Thuc. III, 59, 3 (vgl. weiteres bei Wettstein), weckt den Entschluß ἀναστὰς (vgl. 20, s. zu 1 39) πορεύσομαι κτλ. In dem Bekenntnis wird ἡμαρτον εἰς τὸν οὐρανόν doch wohl nicht bedeuten „bis in den Himmel“, himmelschreiend, so z. B. Zahn (unter Hinweis auf Esra B' 9 6), sondern spätjüdischer Ersatz für εἰς τὸν θεόν sein (vgl. εἰς Χριστόν I Cor 8 12). Man würde dann ja eher ἐνώπιον τοῦ οὐρανοῦ καὶ εἰς σέ erwarten, da nicht gegen Gott, sondern nur nach dem Urteil Gottes gesündigt worden ist. Aber die lebendige Sprache empfand wohl zwischen ἐνώπιον—ἐναντίον und εἰς keinen Unterschied, vgl. Ex 10 16 LXX, wo der Uebersetzer ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ εἰς σέ sagt, während der Urtext beide Male dasselbe ἡ bietet. Daß der Vater im Gleichnis so deutlich Gott vertrete, daß neben ihm für οὐρανός = Gott kein Platz mehr sei, behauptet freilich Zahn. Beachtenswert ist übrigens, daß auch der jüngere Sohn mit seinem ποίησον κτλ. den Vater noch als den eigentlichen Herrn auf dem Hofe betrachtet trotz v. 12^b. 20 ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ (SD, ἑαυτοῦ AB, was BWeiß bedeutungsvoll und „rührend“ findet)· ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος (gen. abs. wie 12 36) κτλ.: das Vaterauge erkennt den verlorenen Sohn schon von weitem. ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν: vgl. Act 20 37. 21 Wie das Erbarmen des Vaters jedem Wort des Sohnes vorausleitet, so läßt seine Liebe den Sohn nach dem Bekenntnis (21 wörtlich wie 18 f.) nicht mehr zu der geplanten Bitte kommen; SBD usw. haben zwar auch hier am Schluß ποίησόν με κτλ., aber das ist gewiß „ein lehrreicher Beweis für die beschränkte Bedeutung der ältesten griechischen Handschriften“ (Zahn). 22 Der Landstreicher wird sogleich ausgestattet wie ein Ehrengast, und dann „muß es ein Fest geben mit allem Zubehör“ JWeiß. ταχύ (SB syr^{sc}, ταχέως D, om A) ἐξενέγκατε στολὴν τὴν πρώτην (nicht = προτέραν, sondern = „erster Güte, prima“, wie Ez 27 22 μετὰ πρώτων ἡδυσμάτων, vgl. auch Gen 41 43 τὸ ἄριμα τὸ δεύτερον. Wellhausen verweist auf aram. *reschâia*, doch vgl. auch Griechen wie Athe-

23 an die Füße, und holt das Mastkalb und schlachtet es, und wir
 24 wollen essen und guter Dinge sein, denn dieser mein Sohn war tot
 und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und ist wieder
 25 gefunden. — Und sie begannen guter Dinge zu sein. Sein älterer
 Sohn aber war auf dem Felde; und wie er (heim) kam und sich
 26 dem Hause näherte, hörte er Musik und Reigen und rief einen der
 27 Knechte heran und erkundigte sich, was das bedeuten solle. Der
 aber sagte ihm: Dein Bruder ist da, und dein Vater hat das Mast-
 28 kalb schlachten lassen, weil er ihn gesund wieder hat. Da ward er
 zornig und wollte nicht eintreten, sein Vater aber kam heraus und
 29 redete ihm zu. Er aber gab dem Vater zur Antwort: Sieh so viele
 Jahre diene ich dir, ohne je ein Gebot von dir zu übertreten, und

naeus V, 197 b τῆς πρώτης ἐρέας, und Lateiner, s. Kroll Glotta V 361) καὶ ἐνδύσατε αὐτόν, καὶ δότε (s. zu 12 51) κτλ.: die Schilderung erinnert an Gen 41 42. δακτύλιον εἰς (Blaß § 39, 5 A. 5) κτλ.: Ring und Schuhe, eine Art von Luxus, zeichnen ihn als Ehrengast aus, vgl. Jülicher II, 351. v. 24^a, den in entsprechender Abänderung v. 32 refrainartig wiederholt, bildet den Abschluß des ersten Teils der Parabel. Die beiden Hälften des im parallelismus membrorum zusammengefügtten Ganzen werden nichts wesentlich verschiedenes meinen, also entweder beide ethisch (νεκρός wie das erste νεκρούς in 9 60, ἀπολωλώς wie 19 10) zu verstehn sein, oder ἦν ἀπολωλώς καὶ εὐρέθη entspricht v. 6 und 9 und dann ist νεκρός ἦν καὶ ἀνέζησεν (ἐζησεν B, wie 32) = er war verschollen, totgeglaubt, und ist nun für uns wieder lebendig geworden (vgl. 27 ὑγιαίνοντα αὐτὸν ἀπέλαβεν). Nach BWeiß freilich wäre ἦν ἀπολωλώς καὶ εὐρέθη (ein εὐρίσκειν hat ja aber nicht stattgefunden) Zusatz des Lc wegen 6. 9. 24^b καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι eröffnet den zweiten Teil der Parabel. 25 Der ältere Sohn, der ἐν ἀγρῷ seine gewohnte Pflicht getan, hört ὡς ἡγγισεν (vgl. 7 12) συμφωνίας καὶ χορῶν (beides im Neuen Test. nur hier) d. h. nach der gewöhnlichen Auffassung Instrumentalmusik und Reigentanz vgl. Sueton Calig. 37, 2 *discumbens de die inter choros ac symphonias*, Horaz Ep. II, 3. 374 *ut gratas inter mensas symphonia discors*, weiteres bei Wettstein). Dagegen vertreten einige Lateiner mit Recht die von Hieronymus ep. 21, 29 verworfene Meinung, συμφωνία sei ein *genus organi*, wie Dan 3 5. 10. 15. So neuerdings Barry im Journal of Biblical Literature XXVII, II, 99 (1908); Wellhausen: ein Instrument „antiochenischer Mode, das ein Orchester vertritt, wie der Dudelsack“. Merx erinnert an ital. *zampogna*. 26 f. τί ἂν (om ἂν SAD) εἶη ταῦτα: vgl. 18 36 τί ἂν (om SAB) εἶη τοῦτο und Act 10 17, wo ebenfalls ἂν steht. ὅτι (rezitativ, om codd it) ὁ ἀδελφός . . . ὅτι ὑγιαίνοντα (vgl. zu 7 10) αὐτὸν ἀπέλαβεν: dies kann nur eigentlich verstanden werden, nach BWeiß hätte der Knecht die ethisch gemeinten Ausdrücke des Vaters v. 24, die er nicht genau wiederholt, mißverstanden. Daß die Antwort spöttisch oder aufhetzend sei, ist nicht ersichtlich. 28 f. ὠργίσθη δὲ καὶ (δ. κ. lukanisch) οὐκ ἤθελεν (ἠθέλησεν A) . . . ὁ δὲ πατὴρ παρεκάλει αὐτόν. ὁ δὲ ἀπ. εἶπεν: beachte den Wechsel im Tempus. καὶ οὐδέποτε ἐντολήν σου παρήλθον: er ist sich bewußt seine Pflichten treu erfüllt zu haben (vgl. 17 9 f.), eine pharisäische Selbstgefälligkeit braucht noch nicht darin gesucht zu werden. καὶ ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριπον (+ ἐξ αἰγῶν D w. e. sch. ungrisch, ἐρίφιον B hier und Mt 25 32) κτλ.: der Vorwurf stimmt allerdings nicht zu der berichteten Teilung des Erbes v. 12. Der ältere Sohn hat hier nur die Anwartschaft auf den Hof, aber anrühren darf er

mir hast du nie einen Ziegenbock geschenkt, daß ich mit meinen Freunden guter Dinge wäre. Wo aber dieser dein Sohn gekommen ³⁰ ist, der deinen Besitz in Gesellschaft von Dirnen aufgezehrt hat, da hast du für ihn das Mastkalb geschlachtet. Er aber sagte zu ihm: ³¹ Kind, du bist allezeit bei mir, und alles Meinige ist dein; man mußte ³² aber doch sich freuen und guter Dinge sein, denn dieser dein Bruder war tot und ist lebendig geworden, war verloren und ist wieder ^s gefunden. § 50 Er sprach aber auch zu den Jüngern: Es war (ein- ¹⁶ mal) ein reicher Mann, der hatte einen Verwalter, und dieser wurde bei ihm angezeigt, mit der Behauptung, daß er sein Vermögen durch-

noch nichts (Wellhausen). **30** ὅτε δὲ ὁ υἱὸς σου οὗτος (verächtlich s. Blaf § 49, 2) ὁ καταφαγὼν σου τὸν βίον (Parallelen bei Wettstein) μετὰ πορνῶν ἤλθεν: der ältere Sohn ist erbittert genug, um dem jüngeren den Bruder-
namen zu versagen, sein Vermögen entgegen der Voraussetzung v. 12 als dem Vater gehörig zu bezeichnen (D freilich korrigiert πάντα f. σου τὸν βίον) und seinen bisherigen Lebenswandel mit einem Kraftwort zu charakterisieren — wohl eine Sorglosigkeit des Erzählers; denn woher weiß der Aeltere so gut Bescheid? Bei der Rückkehr des Verlorenen war er noch nicht zugegen, v. 27 hat er auch nichts Näheres gehört, und daß das Sündenleben des jüngeren in der Heimat ruchbar geworden sei, ist auch nirgends angedeutet. v. **31** antwortet auf v. 29: τέκνον (liebvoller als υἱέ), σὺ πάντοτε μετ' ἐμοῦ εἶ, καὶ πάντα τὰ ἐμὰ σά ἐστιν: kann der Vater so sprechen, wenn er schon das Erbe unter beide Söhne verteilt hat (12)? „Dir, dem Mitbesitzer, eine besondere Schenkung zu machen, hatte ich ja gar kein Recht wie auch keinen Anlaß“ (Jülicher) — aber hatte er das Recht dem jüngeren eine Schenkung zu machen, ohne Genehmigung des Mitbesitzers? v **32** antwortet auf v. 30 entschuldigend: εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει κτλ.: ich mußte doch äußerlich feiern wie innerlich froh sein; vielleicht auch vorwurfsvoll: du solltest doch oder: du hättest doch sollen, s. Blaf § 63, 4. ἔτι οὗτος ὁ ἀδελφός σου (Zurückweisung der unbrüderlichen Ausdrucksweise v. 30) κτλ.: zum Refrain s. zu 24ⁿ. **XVI** Das Kapitel soll anscheinend über die richtige Stellung zum irdischen Reichtum belehren, indem hier das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, nebst Nachträgen und Uebergängen, mit dem vom reichen Mann und armen Lazarus verbunden wird. Zahn findet dabei zwischen c. 15 und 16 Anklänge, wie sie sich „im ungewundenen Verlauf lebendiger Unterredungen von selbst einzustellen pflegen“ (διασκορπίζω 15 13 = 16 1, εἰς ἑαυτὸν ἐλθὼν ἔφη 15 17 vgl. εἶπεν ἐν ἑαυτῷ 16 3, der Lage des verlorenen Sohnes 15 14 ff. entsprechen die Aussichten des ungerechten Haushalters 16 3). Während dies doch zu schwach sein dürfte, um einen geschichtlichen Zusammenhang der Szenen zu behaupten, stehn auf der andern Seite verschiedene Versuche, die Komposition aus Quellen anschaulich zu machen, wonach etwa die an die Jünger gerichteten Worte 16 1–13 aus Q in einen antipharisäischen Zusammenhang 15 + 16 14 ff. eingeschoben seien (BWeiß usw.). **1–9** bildet ein richtiges Gleichnis, „das Uebertragung auf ein anderes Lebensgebiet fordert“ (JWeiß) und nicht durch allegorisierende Erklärung befriedigend erklärt werden kann, wie die Geschichte der Auslegung (der reiche Herr = Gott? der Teufel? der Mammon? usw.) erweist. Fraglich ist, ob das Gleichnis ursprünglich mit v. 8 seinen Abschluß erreichte (so z. B. Jülicher, JWeiß). Dann wollte Jesus seinen Jüngern lediglich Weltklugheit im Verkehr mit den Menschen ihrer Umgebung (JWeiß) ein-

- 2 bringe. Da rief er ihn und sagte zu ihm: Was höre ich da von dir? lege die Rechnung über deine Verwaltung ab; denn du kannst
 3 nicht länger Verwalter bleiben. Der Verwalter aber sagte bei sich: Was soll ich tun, denn mein Herr nimmt mir meine Verwaltung?
 4 graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich -- (halt,) ich

schärfen. V. 9 aber wäre eine nähere Erklärung von späterer Hand, in der erstens nicht mehr der Grundgedanke, sondern Einzelzüge des Gleichnisses in unkünstlicher Weise übertragen seien, und zweitens sei hier auch das Wort *ἀδικίας* in anderem Sinne verwandt: bei den Jüngern könne von „ungerecht erworbenem“ Reichtum nicht die Rede sein, also sei hier, schwerlich im Sinne Jesu, der Reichtum als solcher „ungerecht“. Freilich kommt dieser Inhalt von 1—8 JWeiß selbst etwas dürftig vor, weshalb er hier nicht einen ad hoc erdichteten, sondern einen wirklichen Vorfall Anlaß zu der etwas engeren Aeußerung sein läßt. Jülicher meint, „nicht die rechte Verwendung des Reichtums, sondern die entschlossene Ausnützung der Gegenwart als Vorbedingung für eine erfreuliche Zukunft“ sei die Pointe. Demgegenüber hält nicht nur BWeiß die Deutung von v. 9 für zugehörig, sondern auch Wellhausen findet, daß die allgemeine Betrachtung v. 8 durch den auf v. 4 zurückschlagenden v. 9 erst die eigentliche Spitze erhalte. Aehnlich Zahn: „was der ungerechte Haushalter durch sein betrügerisches Wegschenken von seines Herrn Eigentum an dessen Schuldner erreichen wollte . . ., sollen die Jünger erstreben, indem sie von ihrem irdischen Besitz, welcher auch nicht ihr Eigentum . . . ist, anderen . . . mitteilen“. Merx meint, daß wegen *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* die Rede ursprünglich an Zöllner und Sünder gerichtet war, die zum Wiedergutmachen ihrer Sünde aufgefordert werden sollten. 1 *ἔλεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς*: Lc scheint mit dem *καὶ* andeuten zu wollen, daß die Szene nicht wechselt; daß Jünger die Adressaten sind, geht ja auch aus v. 9 hervor. *ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος* (dies gehört wie in 19 zu *ἄνθρωπος*, nicht zu *ἦν*), *ὃς εἶχεν οἰκονόμον* (mit größeren Befugnissen als der Obersklave in 12 42?), *καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς* (ob er zu Unrecht angezeigt wurde, läßt sich aus dem Ausdruck noch nicht erschließen) *διασκορπίζων κτλ.*: es ist nicht gesagt, daß der Haushalter schon vor v. 5 ff. betrügerisch gehandelt hat — dann würde er wohl bestraft, nicht nur entlassen werden —, sondern es scheint sich nur um schlechte Wirtschaftsführung zu handeln. 2 *τί τοῦτο ἀκούω*: vermutlich ein Ausruf (so daß *τί* nicht = „warum“ sein kann) für *τί ἐστὶ τοῦτο ὃ ἀκούω* (Blaß § 50, 7 und zu Act 14 15); Wellhausen vergleicht syrisch *mana* = *ma d'na* (Gen 42 28), Greßmann aramäisch *ܡܢܐ* aus *ܡܢ ܬܝܡܢ* (= *τί τοῦτο*) Vgl. noch Test. Jos. 13 1. *ἀπόδος τὸν λόγον κτλ.*: der Herr ist von der Richtigkeit der Anzeige überzeugt, er verlangt nur noch die Schlußabrechnung vor der Amtsübergabe, nicht etwa die Bücher zur Nachprüfung. Daß er ein Verhör veranstalte, und daß der Verwalter seine Schuld eingestehe, scheint nicht vorausgesetzt zu sein. 3 *εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος*: in der bei Lc häufigen schriftstellerischen Form des Selbstgesprächs (s. zu 12 17, vgl. aber auch 20 13 = Mc 12 6) wird geschildert, wie der Verwalter sich über seine Lage „keine Illusionen“ macht (ein Schuldbewußtsein ist mit *ἀφαιρείται* κτλ. noch nicht deutlich ausgedrückt). *σκάπτειν* (vgl. unser „Steinklopfen“) ist ihm zu schwer, gewerbsmäßiges *ἐπαιτεῖν* zu schimpflich: beide Verba im Neuen Test. nur bei Lc: im ersten Satz verrät sich der Halbliterat, der den Haushalter eine sprichwörtliche Wendung gebrauchen läßt (Wendland 1, 290) vgl. Aristophanes Vögel 1432 *τί γὰρ πάθω, σκάπτειν γὰρ οὐκ ἐπίσταμαι*, weiteres vgl. bei Wettstein. 4 *ἔγνων τί ποιήσω*: asyndetisch,

weiß, was ich tue, damit die Leute, wenn ich von der Verwaltung abgesetzt bin, mich in ihre Häuser aufnehmen. Und er rief zu sich jeden einzelnen der Schuldner seines Herrn und sagte zu dem ersten: Wieviel schuldest du meinem Herrn? Der sagte: Hundert Maß Oel. Da sagte er zu ihm: Nimm (hier) deinen Schein, setz dich hin und schreibe schnell »Fünfzig«. Darauf sagte er zu einem andern: 7 Du, wieviel bist du schuldig? Der sagte: Hundert Malter Weizen. Da sagte er zu ihm: Nimm (hier) deinen Schein und schreib »achtzig«. 8 Und der Herr lobte den ungerechten Verwalter, daß er klug gehandelt habe: denn die Kinder dieser Welt sind klüger ihresgleichen gegen-

sogenannter aoristus tragicus; während er nachdenkt, wie er die letzte Frist ausnutzen kann, fällt ihm plötzlich ein verbrecherisches Auskunftsmittel ein. ἵνα ὅταν μετασταθῶ ἐκ (SBD, ἀπὸ L, om A vgl. Blaß § 36, 9) τῆς οἰκονομίας, δέξωνται κτλ.: Subjekt vielleicht unbestimmt (vgl. 12 20 16 9) oder die Schuldner aus v. 5 ff. 5 ἕνα ἕκαστον τῶν χρεοφειλετῶν τοῦ κυρίου αὐτοῦ κτλ.: er ruft die Schuldner seines Herrn zu sich, um jeden, wohl unter vier Augen, zum Betrug gegen den Herrn zu veranlassen und zu seinen Gunsten zu bestechen. Die Schuldner, von denen zwei als Beispiel vorgeführt werden, sind wohl nicht als Pächter gedacht, die sich mit dem in Naturalien zu liefernden Zins in Rückstand befinden (so 20 10). Sondern, da es sich im folgenden um „einseitig vom Schuldner ausgestellte“ Schuldverschreibungen zu handeln scheint, werden es Leute sein, die Lieferungen aus der Wirtschaft gegen Schuldschein erhalten haben, das Geld dafür aber noch schulden. πόσον ὀφείλεις κτλ.: die Frage dient vielleicht nur zur Orientierung des Lesers (nicht zu der des Verwalters), vielleicht soll aber auch dem Schuldner dadurch die Größe des ihm winkenden Vorteils zu Gemüte geführt werden. 6 ἑκατὸν βάτους ἐλαίου: βάτος von ΠΒ, nur hier im Neuen Test., ein Flüssigkeitsmaß; „man berechnet die 100 Bat auf etwa 20 bis 40 Liter Oel mit einem heutigen Wert von 200 Mk.“ (Jülicher). δέξαι σου τὰ γράμματα (SBD, τὸ γράμμα A codd it syrr) καὶ καθίσας (vgl. 14 28) ταχέως (u. t. om D) γράψον (über den technischen Ausdruck s. Wettstein) κτλ.: der Verwalter gibt dem Schuldner den bei ihm hinterlegten Schuldschein zurück und schlägt ihm vor, die Zahl darauf zu fälschen oder gar einen neuen Schuldschein mit niedrigerer Ziffer auszustellen (so Zahn). Daß er dabei seinen Mann richtig taxiert hat, ist nicht gesagt, wird aber vorausgesetzt. 7 ἑκατὸν κόρους σίτου: κόρος von 7ב, ein Trockenmaß; 100 Kor Weizen würde an Wert etwa das Zehnfache der hundert Bat Oel bedeuten. γράψον ὀγδοήκοντα: die Variation wird wohl nicht tiefere Ursachen haben (wenn im zweiten Fall ein Fünftel nachgelassen wurde, war der Gewinn doch noch größer, als bei dem Nachlaß der Hälfte im ersten; oder: der Verwalter wußte eben, für wieviel jeder Schuldner zu haben war, und dergleichen), sondern nur Wechsel in die Darstellung bringen sollen. 8 καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας (gen. qual. wie 16 9 18 6) ὅτι φρονίμως ἐποίησεν: dies kann nicht heißen, daß der reiche Herr des Gleichnisses (wie v. 3) sich durch den Betrug völlig täuschen ließ, sondern höchstens, daß er zwar hinter die Schliche des Verwalters kam, aber ihn dennoch wegen seiner Schlaueit belobte — statt ihn zu bestrafen. Dies wäre in einer Komödie eher glaublich, und da in 8^b jedenfalls Jesus, nicht der Herr des Gleichnisses und auch nicht Lc fortfährt, so wird καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος κτλ. ursprünglich (Lc anders wegen v. 9?) doch wohl auf Jesus gehen. Ähnlich führt auch 18 6 f. εἶπεν δὲ ὁ

9 über als die Kinder des Lichts. Und auch ich sage euch: macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit, wenn er zu

κύριος κτλ. (vgl. auch 11 s) eine Betrachtung Jesu über ein vorausgegangenes Gleichnis (18 1—5) ein, die dann auch noch mit einem λέγω ὑμῖν 18 s vgl. 11 9 abgeschlossen wird. Und Jesus kann sehr wohl, ähnlich wie Mt 10 16 an den Schlangen, so auch an diesem Verwalter lobend seine Klugheit hervorheben. In dieser Klugheit im Verkehr mit ihresgleichen (wörtlich: „mit ihren Zeitgenossen“) sind, wie es in direkter Rede weiter heißt, die ganz dieser Weltperiode Angehörigen (20 34, vgl. Parallelen bei Wettstein und Wünsche; dagegen Mt 8 12) den υἱοὶ τοῦ φωτός (Joh 12 36 I Thess 5 5 vgl. Eph 5 8, der Gegensatz zum vorigen ist nicht in der nächstliegenden Weise ausgedrückt) überlegen. 9 Wie in 11 9 (18 s) wird nun noch eine speziellere Folgerung aus dem Gleichnis gezogen. καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω (nach Wellhausen hat das καὶ das Pronomen attrahiert, man sollte „auch euch sage ich“ erwarten, vgl. 21 31) κτλ.: auch die Jünger sollen sich mit dem Besitz, den Gott ihnen anvertraut hat, klug für ihre ewige Zukunft Freunde machen. ἐαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας (= „dem immer etwas von der Ungerechtigkeit des gegenwärtigen Aeons anhaftet“, „der immer fremdes, d. h. Gottes, Gut für den Menschen bleibt“? Im Targum zu Job 27 8 und I Regn 12 3 ist ממן דקרקר *Bestechungsgeld* s. oben, und vgl. τῷ ἀδίκῳ μ. v. 11) κτλ.: die Freunde werden gewöhnlich als Fürsprecher bei Gott verstanden, vgl. Henoch 39 4 f.: *hier schaute ich ein anderes Gesicht: die Wohnungen der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen. Hier schauten meine Augen ihre Wohnungen bei den Engeln und ihre Lagerstätten bei den Heiligen; sie baten, legten Fürsprache ein und beteten für die Menschenkinder.* Nach Wellhausen sind es nicht die Almosenempfänger, sondern Gott selbst wird damit umschrieben, ebenso wie er vielleicht in δέξονται das eigentliche Subjekt ist (vgl. zu 6 38 12 20 usw. und Pirke 'aboth II § 16 ed. Strack⁴ *wenn du viel Thora gelernt hast, geben sie dir viel Lohn*, Joma c. VIII § 9 ed. Strack³ *wer da sagt: ich will sündigen und mich bekehren . . ., dem geben sie keine Möglichkeit Buße zu tun*): entweder, indem die übliche Umschreibung des Passivs durch die 3. plur. act. ebenso wie das pass. selbst die Nennung des Gottesnamens vermeidet; oder indem zu der 3. plur. „die Engel“ als Ersatz für „Gott“ zu ergänzen sind. Unwahrscheinlich HHoltzmann: erwerbet euch derartige Freunde, daß Gott, als ihr Vertreter, euch später aufnimmt, vgl. Prov 19 17. ἵνα ὅταν ἐκλίπη (od. ἐκλείπη S*BAD codd it syr^{co} Clem Alex) κτλ.: die Stunde, in der der irdische Besitz dem Menschen entwindet, ist die Sterbestunde vgl. 12 20, der Besitz, der auch diese überdauert, ein θνητὸν ὅς ἀνέλειπτος 12 33. Sachlich kommt also auf dasselbe hinaus die schlecht bezeugte Variante ὅταν ἐκλίπητε = „wenn ihr sterbt“ in FR vulg. usw. εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς (SBD und † αὐτῶν syr^{co}, Merx will dies halten unter Streichung von αἰωνίους): wohl nicht „Erinnerung des Pauliners an die Ausdrucksweise II Cor 5 1. 4“ (so HHoltzmann), oder Gegensatz zu den Zelten der Erzväter oder denen des Laubhüttenfestes (Ps 117 15), sondern wohl ein terminus technicus vgl. Henoch 39 4 f. 7 (s. oben — IV oder vielmehr: V Esra 2 11 *dabo eis tabernacula aeterna, quae praeparaveram illis* ist dagegen christlich), indem „ewige Hütten“ oder „Zelte“ nach der im Alten Test. üblichen Metonymie von „Zelt“ und „Haus“ gleichbedeutend ist mit „ewige Häuser“. בית שלם aber (aram. בית שלמא) ist eine in allen semitischen Sprachen, wie im Aegyptischen geläufige Bezeichnung für „das Grab“, dann auch im übertragenen Sinne für die Wohnungen im Jenseits (Greßmann).

Ende ist, man euch aufnehme in die ewigen Hütten. Wer bei ganz 10
Wenigem treu ist, ist auch bei Vielem treu; und wer bei ganz We-
nigem unredlich ist, ist auch bei Vielem unredlich. Wenn ihr euch 11
nun bei dem ungerechten Mammon nicht treu erwiesen habt, wer
wird euch das wahre (Gut) anvertrauen? Und wenn ihr euch bei 12
dem fremden (Gut) nicht treu erwiesen habt, wer wird euch euer
Q § 49 eigenes geben? | Kein Haussklave kann zwei Herren dienen: muß 13
er doch entweder den einen hassen und den andern lieben, oder
sich an den einen halten und den andern verachten. Ihr könnt

10 ff. Es folgt ein Nachtrag aus verschiedenen Sprüchen — nicht eine weitere, nicht passende Anwendung (JWeiß) — der vor allem dem Mißverständnis vorbeugen will, als ob die Untreue für Haushalter etwas Empfehlenswertes sei. 10 Diesem Zwecke dient zunächst ein Spruch, der aus 19 17 = Mt 25 21 ad hoc erweitert sein könnte (vgl. die 2. Hälfte) und in merkwürdigen Varianten vorliegt (Resch, Agrapha 48, 143 f., 278). 11 f. Auch im folgenden klingt noch das Gleichnis von den Talenten Lc 19 = Mt 25 an. Wer den ungerechten Mammon „der niemals wahres Eigentum ist“ (hier ἄδικος wegen τὸ ἀλλοθινόν doch wohl = der „trügerische“, anders also als P. Tebt. 286, 7 [2. Jh. p. Chr.] νομῇ ἄδικος οὐδὲν εἰσχύει) nicht nach Gottes Willen verwalten konnte, dem kann auch das wahre geistliche Gut nicht anvertraut werden; wer das im Grunde den Kindern des Lichts Fremde (ἄλλότρια ähnlich bei Epiktet II, 6, 24 u. ö.) nicht, der darf auch die ihm eigentlich zukommende κληρονομία (τὸ ὑμέτερον SAD usw. gegen ἡμέτερον B L Orig oder ἐμόν 157 codd it Tert) nicht erwarten. 13 Der letzte Vers scheint rein ad vocem μαμωνᾶς angefügt zu sein. Vgl. im allgemeinen zu Mt 6 24, wo der Spruch in fast gleichem Wortlaut überliefert ist, nur das οἰκέτης (Haussklave) zur Erläuterung von οὐδεὶς ist Lc eigentümlich. 14 ff. Die Kompilation der ersten 5 Verse bildet eine „etwas schwerfällig erbaute Brücke“ (HHoltzmann) von dem ersten Gleichnis zum zweiten; v. 14 knüpft an das Vorhergehende an, v. 15 bereitet auf 19—25 (26) vor, v. 16 ff. auf 26 (17)—31, s. unten. Dies zweite Gleichnis ist wohl genauer als eine zu Lehrzwecken erfundene Beispielerzählung anzusehen (so die meisten, anders BWeiß). Daß eine wirkliche Begebenheit zugrunde liege, behaupten wegen des Namens Lazarus z. B. Tertullian de an. 7 und Ambrosius z. St.: *narratio magis quam parabola videtur quando etiam nomen exprimitur*. Aber der Name Lazarus, zu dem schon in der alten Kirche Joh 11 verglichen wurde (Origenes Fr. 77 in Joh IV, 543 Pr), ist vielleicht nur von dorthier in unsern Text interpoliert (Lightfoot dachte bei Abraham und Lazarus — Elieser an Gen 15). In dem jetzigen Zusammenhang scheint die Erzählung das Thema vom Reichtum fortzusetzen: es wird gezeigt, was einen Reichen erwartet, der seinen Besitz nicht in der v. 9 ff. geforderten Weise anwendet. Daß der Reiche sich versündigt hat, wird zunächst nicht besonders ausgedrückt. Das braucht nicht zu bedeuten, daß der Reichtum als solcher verworfen ist, sondern „der arme Kranke vor seiner Tür ist doch eine zum Himmel schreiende Anklage gegen den reichen Prasser, der sich nicht um ihn bekümmert“ Wellhausen. Ebenso versteht es sich von selbst, „daß der von Engeln in Abrahams Schoß getragene Arme ebendeshalb ein frommer Abrahamssohn gewesen sein muß“ (Zahn). In v. 27 f. wird dann auch noch nachträglich betont, daß der Reiche sein Los durch Unbußfertigkeit verdient hat. Aber vielleicht ist die Erzählung zu einer Belehrung über die Gefahren des Reichtums erst durch

14 nicht Gott dienen und dem Mammon. § 51 Alles dies aber hörten s

ihre gegenwärtige Verknüpfung geworden, während sie früher nur eine ernste Mahnung an die bedeutete, die der Buße nicht zu bedürfen glaubten (BWeiß), oder einen Trost für die Armen, denen zum Ausgleich eine künftige Erhöhung sicher ist (JWeiß, ähnlich Jülicher II, 635: „Lazarus hat trotz seines Jammerlebens das gute Teil erwählt“). Der alte Schluß der Erzählung Jesu wird meistens in v. 26, von Wellhausen schon in der Moral v. 25 gefunden; alles Folgende sieht man als spätere Erweiterung an, weil hier noch ein Grund nachgetragen (ἐπὶ πᾶσι τοῖς 26) und ein ganz neues Thema angeschnitten wird. JWeiß erwägt, daß nicht nur der Name Lazarus aus Joh 11 stammen könnte, sondern „zur Zeit der Entstehung des Lukas-Evangeliums oder seiner Quelle war die Lazarus-Geschichte schon im Umlauf, und die End-Redaktion des Gleichnisses, d. h. die Anfügung des 2. Teils wurde dadurch veranlaßt“. BWeiß und Zahn vertreten demgegenüber die Zusammengehörigkeit von 19—31 von ihrem Standpunkte aus. Denkbar wäre sie vielleicht auch unter der Voraussetzung, daß die Erzählung ursprünglich gegen Leugner der Auferstehung gerichtet war (vgl. 20 27 Josephus Bell. II, 8, 14 τὰς καθ' ἑδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσιν scil. die Sadduzäer). Denen würde einerseits die Notwendigkeit eines ausgleichenden Jenseits vor Augen geführt (v. 19—26) und andererseits (v. 27—31) die Schriftgemäßheit des Auferstehungsgedankens, ähnlich wie 20 37 ff. Ganz neuerdings hat Greßmann im Protestantenblatt 1916 Nr. 16/17 und Abh. Berl. Akad. 1918 Nr. 7 die Geschichte behandelt. Nach ihm ist das Gleichnis Jesu nicht frei erfunden, sondern benutzt einen vorhandenen Stoff, der aus oder über Aegypten zu den Juden gekommen war (daher z. B. die Beschäftigung mit dem Leben nach dem Tode, das Motiv der Sendung eines Toten an die Lebenden, und im Einzelnen das Wort „Byssus“, wie wohl auch der Name des Reichen „Amonofis“, s. zu v. 19). Bekannt sei dieser Stoff aus dem ägyptischen Märchen von Si-Usire, erhalten in einem demotischen Papyrus des 1. Jhh. n. Chr. (s. oben zu 2 41 ff.), wo ein prächtig gekleideter Reicher unter lautem Wehklagen zur Bestattung hinausgetragen wird, und sodann ein nur in eine Matte gehüllter Armer ohne jedes Geleit. Da entsteht dann der Eindruck: *[wieviel besser werden es die Reichen in der Unterwelt haben], denen man durch [Weh]klagen [Ehre erweist], als die Armen, die man [ohne Leichenbegängnis] zur Totenstadt der Wüste hinausbringt* (I, 15 ff.). Aber in der Unterwelt lösen sich die Rätsel: *Siehst du diesen vornehmen Mann, prächtig in Königslinnen gekleidet, nahe bei Osiris? Das ist derselbe Arme, den du sahst, als er aus Memphis ohne Geleit und in eine Matte gehüllt zu Grabe getragen wurde. Er wurde in die Unterwelt gebracht, und seine bösen Taten wurden abgewogen gegen seine guten . . . Daher wurde von Osiris befohlen, daß die Grabausstattung des reichen Mannes . . . dem Armen gegeben und daß dieser unter die herrlichen Verklärten gesetzt werden sollte . . . Aber auch der Reiche, den du sahst, wurde in die Unterwelt gebracht usw.* Zum Schluß heißt es: *Wer auf Erden gut ist, zu dem ist man auch gut in der Unterwelt; aber wer schlecht ist, zu dem ist man auch schlecht* (II, 10 ff.). Den gleichen Stoff behandle eine in 7 Rezensionen vorliegende jüdische Legende vom Tode des Gerechten und des Zöllners (älteste Fassung: Jer. Chagiga 77 d, s. unten zu v. 24) und eben das Gleichnis bei Lc, von dem deshalb auch die zweite Hälfte (bis auf den unpassenden v. 26) nicht abzutrennen sei. 14 ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα (π. om D Blaß) οἱ Φαρισαῖοι κτλ.: die Pharisäer aus c. 15, die inzwischen 16 1—13 mit angehört haben, und selbst an φιλαργυρία

die Pharisäer, die da geldgierig sind, und höhnten über ihn. Da sprach er zu ihnen: Ihr seid die, die sich vor den Menschen als gerecht hinstellen; Gott aber kennt euer Herz; denn was bei den Menschen hoch ist, ist ein Greuel vor Gott. | Das Gesetz und die Propheten gehen bis zu Johannes; seitdem wird das Gottesreich verkündigt und jedermann drängt sich hinein. | Doch ist es leichter, daß Himmel und Erde vergehen, als daß ein Häkchen vom Gesetz hinfalle. | Wer seine Frau entläßt und eine andere heiratet, bricht die Ehe, und wer eine vom Mann Entlassene heiratet, bricht die

leiden (vgl. etwa 20 47 Mt 23 25 — aber die Allgemeinheit des Vorwurfs glaubt JWeiß aus den Erfahrungen der armen Judenchristen erklären zu müssen), höhnen über ταῦτα πάντα. D. h. wohl nicht darüber, daß der arme Jesus seine armen Jünger so belehrt — oder unter Pressung des πάντα auch noch über die Erzählung vom verlorenen Sohn (Zahn) —, sondern über seine Anschauung, daß Reichtum und Frömmigkeit unvereinbar seien. Dadurch geben sie Anlaß zu einer weiteren Ausführung über die Gefahren des Reichtums v. 19 ff. 15 Zunächst freilich zu einem Scheltwort, das an Mt 23 28 ganz entfernt anklingt. ὑμεῖς ἐστε κτλ.: vor den Menschen könnt ihr die Rolle von Gerechten spielen (indem ihr euch dafür ausbebt, vgl. 18 9, und etwa gar euren Reichtum als den göttlichen Lohn dafür angesehen wissen wollt — oder: indem ihr Almosen gebt, vgl. zu Mt 6 1). Aber „Gott läßt sich durch den Schein nicht blenden“. ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας (vgl. I Regn 16 7 I Paral 28 9): der genaue Gegensatz hätte lauten müssen „aber vor Gott könnt ihr euch nicht als gerecht hinstellen“. ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις (= ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων 15^a) ὑψηλὸν κτλ.: das ὅτι kann nicht das vorhergehende γινώσκει begründen wollen, sondern einen unausgesprochenen Zwischengedanken „Gott urteilt anders als die Menschen“. 16 ff. Daß nun nicht sofort die Erzählung v. 19 ff. folgt, sondern erst die folgenden drei unter sich nicht gerade mit Notwendigkeit verbundenen Sprüche, ist sehr auffallend. Wer darin nicht den geschichtlichen Zusammenhang findet (Zahn), vermutet etwa, daß Lc (oder schon seine Quelle) mit v. 17 beabsichtigte, auf v. 29 ff. vorzubereiten, den mißverständlichen Ausspruch v. 17 aber durch die einrahmenden Verse 16 und 18 unanständig zu machen; vgl. noch Rodenbusch Zeitschr. f. nept. Wiss. 4, 243 ff. ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται (Stellung gegen Mt 11 13, aber wie Lc 16 29 f.) κτλ.: vgl. im allgemeinen zu Mt 11 12 f., wo die Reihenfolge der Sätze umgekehrt ist — bei Lc 7 18—35 fehlen sie ganz. In dem ganz andern Zusammenhang bei Lc könnte das Wort sagen: ihr euch hoch vorkommenden Pharisäer pocht auf das Alte Test.; „inzwischen ist aber etwas Neues eingetreten“ (Wellhausen). ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται (βιάζεται Mt; vgl. Dalman Worte Jesu 1, 84. 114) καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται: bei Lc soll βιάζεται wohl medial sein = jedermann drängt sich hinein. 17 Freilich hebt dies Neue, das Evangelium, das Gesetz keineswegs auf. Vgl. im allgemeinen zu Mt 5 18, wo der Spruch in ganz andrem Zusammenhang und in weniger schroffer Form erscheint. ἡ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν (zum Verbum vgl. I Kor 13 8 und Wettstein z. St.): in diesem Spruch ist nur von dem νόμος die Rede (nach Zahn, weil die Prophetie ja mit ihrer Erfüllung ihren Zweck erreicht hat), der seinen Wert behalten soll. Marcion hat für τοῦ νόμου einfach τῶν λόγων μου eingesetzt (nach 21 33). Gegen Mt 5 18 fehlt das Jota (nach Dalman 1, 4 mit Recht), ebenso das ἕως ἂν πάντα γένηται. v. 18 scheint zur Bestätigung und als Beispiel da-

- 19 Ehe. § 52 Es war aber (einmal) ein reicher Mann, der kleidete sich s
in Purpur und Byssus und lebte alle Tage herrlich und in Freuden.
20 Ein Armer aber namens Lazarus lag vor seiner Tür, der war voll
21 Schwären und beehrte (nur) sich von dem Abfall von des Reichen
Tisch zu sättigen, noch dazu kamen die Hunde und leckten seine

für angefügt zu sein, daß das neue Evangelium das alte Gesetz nicht aufhebt, sondern verschärft und erfüllt. Vgl. im allgemeinen zu Mt 5 31 f., wo der Standpunkt von Mc 10 11 f. in gleicher Weise aufgefaßt wird, und zu Mc 10 1 ff. Die allegorische Auffassung (vgl. Röm 7 1 ff.): wenn ihr Pharisäer euch „auflehnt gegen das Evangelium, so seid ihr zugleich Verächter des Gesetzes“, weil beide so unlöslich zusammengehören „wie Mann und Weib in der Ehe“ (Jülicher II, 633; ähnlich BWeiß), liegt nicht so nahe. Noch anders und noch künstlicher Zahn. Die Form des Spruches erinnert z. T. mehr an Mt (πᾶς ὁ ἀπολύων gegen ὅς ἂν ἀπολύσῃ Mc 10 11, und καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν gegen καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα κτλ. Mc 10 12), z. T. wieder mehr an Mc (καὶ γαμῶν ἐτέραν = καὶ γαμήσῃ ἄλλην Mc 10 11, fehlt bei Mt). 19 ἄνθρωπος δὲ (om δὲ D codd it syr^a Marcion) τις κτλ.: D hat vorher εἶπεν δὲ καὶ ἐτέραν παραβολήν; zum Anfang vgl. v. 1. ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον: d. h. er trug Obergewänder von purpurfarbener (Act 16 14) Wolle und Untergewänder von feinstem βύσσης πῶ (= ägyptischer Baumwolle, vgl. Zahn z. St. und Prov 29 40 Apoc 18 12 für beides). Als Name des Reichen wird später *Finees* (Priscillian tract. 9 p. 91, 2 ed. Schepps), *Amonofis* oder *Ninere* genannt (s. Zahn z. St.). 20 πτωχός (wohl nicht in der Bedeutung „aussätzig“ — die aramäische *meskēna* nach Littmann Zeitschr. für Assyriol. 1903 S. 262 ff. haben kann; weil die Schwären gleich noch besonders erwähnt werden) δὲ τις νόματι (s. 1 5 5 27) Λάζαρος: (abgekürzt לָזָר f. לָזָרָא, nicht = לָזָר). Diese Abkürzung des häufigen Namens ist verbreitet; so wird El'asar b. P'dath im jer. Talmud regelmäßig R. L a s a r genannt, s. Strack, Einleitung in den Talmud⁴ 104): daß nur der Arme, nicht auch der Reiche mit Namen genannt wird, fällt auf. Der Grund ist natürlich nicht, daß nach Ps 16 4 Gott der Namen der Frevler nicht gedenkt (Cyrill, danach Catene 2, 124, Hieronymus); aber auch kaum der, daß dieser arme Kranke eine zu Jesu Zeiten bekannte Persönlichkeit in Jerusalem gewesen wäre (ὡς ἡ Ἑβραίων παράδοσις ἔχει Cyrill aO.), s. oben. ἐβέβλητο (s. zu 5 37 Mc 7 30) . . . εἰλωμένος: zu dem eigentümlichen Augment s. Blafß § 15, 6; das Verbum nur hier in der Bibel, aber oft bei Mediziniern. 21 ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι (vgl. 15 16) ἀπὸ τῶν (+ ψιγίων τῶν S^aA codd it, vgl. auch D, aus Mt 15 27) πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου: Reminiszenz an die von Lc ausgelassene Geschichte Mc 7 24 ff. bes. 37 f.? Der Zusatz καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ aus Lc 15 16 (wenige Zeugen) ist unpassend, da der Arme offenbar gewohnheitsmäßig an diesem Platze seine kümmerliche Nahrung sucht — also auch findet. ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες κτλ.: eine Steigerung, die wohl nicht darin besteht, daß sogar die Hunde mehr Barmherzigkeit zeigen (dafür profane Beispiele bei Wettstein) oder heilend wirken (vgl. Dittenberger Syll. 803, 37 κύων τῶν ἱερῶν ὑ[παρ τ]ῶν γλώσσαι ἐθεράπευσε καὶ ὑγιῇ ἐπόη[σε]), als darin, daß der Arme sogar die Berührung dieser dem Orientalen unreinen Tiere über sich ergehen lassen muß. 22 f. ἐγένετο δὲ κτλ.: mit dem Lebensende tritt eine plötzliche Umkehrung der Lose ein. Der Arme stirbt zuerst, und seine Seele (die Trennung vom Leibe ist zwar nicht ausdrücklich erwähnt, aber wie bei dem Reichen vorausgesetzt, obgleich v. 24 von Finger und Zunge geredet wird) wird von den

Schwären, Es begab sich aber, daß der Arme starb und von den ²² Engeln in Abrahams Schoß entführt wurde. Und auch der Reiche starb und ward begraben. Und wie er in der Unterwelt seine Augen ²³ aufhob, wo er in Qualen lag, sah er von weitem Abraham und Lazarus in seinem Schoß. Da rief er laut: Vater Abraham, erbarme ²⁴ dich meiner und sende Lazarus, daß er seine Fingerspitze in Wasser tauche und mir die Zunge kühle, denn ich leide Pein in dieser

Engeln in Abrahams Schoß geleitet (φέρω = ἄγω, s. zu Mc 9 2); eine Vorstellung, die ihre heidnischen Parallelen hat, aber auch als jüdisch bezeugt ist, vgl. Targum zu Cant 4 12 *der Garten Eden, in den keinem Menschen erlaubt ist hineinzugehen außer denen, deren Seelen durch (7 לט) Engel hineingelassen werden*. ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη. καὶ ἐν τῷ ἄδῃ (so die meisten, καὶ ἐτάφη ἐν τῷ ἄδῃ καὶ S* codd it vulg Marcion Tatian) κτλ.: die „düster und hart“ klingenden Worte vom Ende des Reichen entsprechen allerdings nicht ganz dem Vorhergehenden; korrekterweise hätte es heißen müssen wie in syr^a: *und wurde begraben und in die Unterwelt geworfen*, und dann neu anhebend: *er hub seine Augen auf* usw. Gewiß soll hier nun nicht eine Belehrung über jenseitige Zustände gegeben werden (Jülicher II, 623). Aber wie wird hier über das Jenseits gedacht? Nach der verbreitetsten Auffassung soll ein status intermedius geschildert werden vgl. Henoch 22 9 ff. *so ist eine besondere Abteilung gemacht für die Geister der Gerechten [da], wo eine helle Wasserquelle ist. Ebenso ist [ein besonderer Raum] für die Sünder geschaffen . . . Hier werden ihre Geister für diese große Pein abgesondert, bis zum großen Tage des Gerichts* mit Beers Anmerkungen dazu in Kautzschs Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Test., IV Esra 7 75 ff., Targ. Jerus. zu Gen 3 24, nach dem die Frevler in der Gehenna mit glühenden Kohlen gebrannt werden um Vergeltung zu empfangen bis zum kommenden Aeon; weiteres bei Merx z. St. Lazarus und der Reiche kämen also beide in das Totenreich (Hades = Scheol) für die Zwischenzeit bis zur Auferstehung und dem Endgericht. Das Paradies (so 23 43) wäre dann derjenige Ort der anfänglich einheitlich, späterhin zweigeteilt vorgestellten Unterwelt, wo sich vorläufig die Gerechten befinden. Hier wird der Arme liebevoll empfangen (daher κόλπος oder κόλποι Ἀβραάμ v. 22 f., vgl. Joh 1 18, und dazu IV Macc 13 17 οὕτω γὰρ παθόντας ἡμᾶς Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ καὶ Ἰακώβ ὑποδέξονται; der Ausdruck ist den Rabbinen zwar nicht geläufig, aber nach Greßmann gegen Merx für Bab. Kidduschin 72b sicher), während in der Gehenna einstweilen die Gottlosen Aufenthalt finden. Aber hier scheint es sich allerdings eher um die letzte Entscheidung zu handeln, wie auch 23 43 (so z. B. Wellhausen, JWeiß): Lazarus kommt sofort in den Himmel, an Abrahams Busen an der himmlischen Tafel (κόλπος wie Joh 13 23, vgl. Mt 8 11), der Reiche in die Qualen der Feuerhölle (ἄδης = γέεννα τοῦ πυρός 12 5 Mt 5 22 18 9 nur hier). Vgl. noch IV Esra 7 36, wo es, allerdings erst vom Tage des Endgerichts, heißt: *dann erscheint die Grube der Pein und gegenüber der Ort der Erquickung; der Ofen der Gehenna wird offenbar und gegenüber das Paradies der Seligkeit*. 24 Der einst so üppige Reiche muß jetzt ἐν βρασμοῖς (vgl. Henoch 22 11 s. oben) Abraham, der ja auch sein Stammvater ist, um einen Tropfen Wasser bitten. ἵνα βῶψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος (ὕδατι S, s. Blaß § 26, 4) κτλ.: vgl. Henoch 22 9 (s. oben) Jer. Chagiga 77 d, wo dem gestorbenen Guten keine Leichenfeier zuteil wird, wohl aber dem Bösen. Ein Rabbi sieht später beide im Traum: der Gute

- 25 Flamme. Abraham aber sprach: Kind, gedenke, daß du dein Gutes in deinem Leben empfangen hast, und Lazarus entsprechend das
 26 Böse; jetzt wird er hier getröstet, und du mußt Pein leiden. Und zu alledem ist zwischen uns und euch eine große Kluft befestigt, damit die von hier zu euch hinüber wollen, es nicht können, noch die
 27 von dort zu uns herüber kommen. Er sagte: Dann bitte ich dich,
 28 Vater, daß du ihn in mein Vaterhaus sendest, denn ich habe fünf Brüder, damit er sie warne, daß nicht auch sie an diesen Ort der
 29 Qual kommen. Abraham aber sprach: Sie haben Mose und die
 30 Propheten, auf die sollen sie hören. Er sagte: Nein, Vater Abraham;

lustwandelt in Gärten, in Paradiesen und an Wasserquellen, der Böse streckt vom Ufer seine Zunge nach dem Strom aus; er wollte ihn erreichen, aber er erreichte ihn nicht (= Tantalusqualen). 25 Aber Abraham kann diesem Nachkommen nicht helfen, sondern ihm nur die Gerechtigkeit dieser Umkehrung des Schicksals vor Augen stellen. ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου κτλ.: vgl. Plautus Mostell. 48 *tu fortunatus, ego miser: patienda sunt: meum bonum me, te tuum maneat malum*. νῦν δὲ ὥδε παρακαλεῖται κτλ.: zeitlicher und lokaler Gegensatz; Zahn zieht νῦν δὲ ὥδε als Gegensatz zu οὐ δὲ nach Marcion usw. vor, Blaß schwankt. 26 καὶ ἐν (SB codd it, ἐπὶ AD codd it Blaß vgl. 3 20: ἐν müßte aber auch den Sinn von „zu“, nicht von „trotz“ haben — Wünsche vergleicht וְאֵין בְּלִי לְהַשִּׁיב) πᾶσι τοῦτοις κτλ.: ein weiterer Gedanke; „es soll nicht sein“, was der Reiche verlangt (v. 25), „und es kann auch nicht sein“ (v. 26), Wellhausen. χάσμα: nur hier in der Bibel; die „Kluft“ scheint nicht jüdisch zu sein, dagegen vgl. zur Sache Platon Rep X 614 c? Weiteres bei Wettstein und Merx. μὴδὲ οἱ (so S^cA syr^a Marcion, om S^{*}BD it; vgl. Blaß § 76, 4) ἐκείθεν κτλ.: die beiden Gebiete im Jenseits erscheinen hier als vollkommen voneinander abgegrenzt — was der Bittsteller in 24 schließlich noch nicht zu wissen brauchte — freilich nicht für Gesicht, Gehör und Sprache; vgl. 13 28 und andererseits Midrasch Koheleth rabba zu 7 14 *Gehenna und Gan Eden liegen nebeneinander. Wie groß ist der Zwischenraum? Eine Hand breit; Rabbi Jochanan sagt: eine Wand; unsere Lehrer sagen: beide sind gleich eben, so daß man von einem zum andern hinüberblicken kann*, s. Wettstein und Merx z. St. 27 f. ἐρωτῶ σε οὖν κτλ.: aber Lazarus kann dann vielleicht doch zur Erde zurückkehren, um die fünf Brüder des Reichen (die Zahl beliebig herausgegriffen — oder 5 + 1 = 6 als Typen der ungläubigen Hälfte des Judentums? s. Jülicher II, 639) „zu warnen“ (διαμαρτύρεσθαι = τῷ Wellhausen) oder „es ihnen zu bezeugen“ vgl. Act 18 5 20 21 28 23 und zur Sache Platon Rep X 614 d οὔτι δέοι αὐτὸν ἀγγελεῖν ἀνθρώποις γενέσθαι τῶν ἐκεί; Lucian Demon. 43 ἐρομένου δέ τινός „ποῖα νομίζεις εἶναι τὰ ἐν ἄδου;“ περίμεινον, ἔφη, κακείθεν σοι ἐπιστελῶ; Seneca Ep. 30, 9 *plus, ut puto, fidei haberet apud te . . . si quis revixisset et in morte nihil mali esse narraret expertus*; weiteres bei Wettstein. Die Warnung mit dem Hinweis auf den gerechten Ausgleich nach dem Tode, oder die Bezeugung, daß es überhaupt einen Ausgleich in einem Jenseits gibt, soll die Brüder vor dem Schicksal des Reichen retten. Daß eine „Erscheinung“ des Lazarus seine Auferstehung zur Voraussetzung hätte (wie 9 7, vgl. 16 31, aber auch Mt 27 53), ist hier nicht angedeutet. 29 Aber eine solche Sendung des Lazarus wäre überflüssig; das Alte Test. enthält ja alle Gebote Gottes, die man braucht — oder: das Alte Test. lehrt bereits, daß es Lohn und Strafe im Jenseits gibt. ἀκουσάτωσαν wohl nicht permissiv. 30 f. Der Reiche hält zwar die Sen-

sondern, wenn einer von den Toten zu ihnen kommt, so werden sie Buße tun. Er aber sprach zu ihm: Wenn sie auf Mose und die 31 Propheten nicht hören, so werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn einer von den Toten auferstände. § 53 Er sprach 17 aber zu seinen Jüngern: Es ist unmöglich, daß die Anstöße nicht

dung eines Toten (πορευθῆναι vgl. zu 28) für wirksamer zur Erwerbung der rechten Einsicht und entsprechender Sinnesänderung. Aber Abraham bleibt dabei: wenn sie dem Worte des Alten Test. gegenüber taub bleiben (οὐκ gehört eng zu ἀκούουσιν), so werden sie selbst durch das Wunder eines aus dem Jenseits Gekommenen sich nicht überzeugen und bekehren lassen. Hier ist nun ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι die üblichere Lesart, und das ἀπέλθῃ in syr^c codd it Marcion (vgl. ἀναστῆναι καὶ ἀπέλθῃ D Iren) könnte trotz Bläß und Merx Angleichung an v. 30 (πορευθῆναι) sein. Ist ἀναστῆναι die ältere Lesart, so könnte Lc dabei vielleicht auch an die Erfolglosigkeit der Auferweckung des Lazarus Joh 11 denken (s. oben), eher aber an die christliche Erfahrung, daß die Juden an den auferstandenen Jesus nicht geglaubt haben (weil sie auch dem Alten Test. nicht glaubten, vgl. Joh 5 46?). Zahn sucht das Wort als echtes Jesuswort durch 9 22 11 29 f. 13 32 zu decken. XVII Eine innere Verbindung mit dem Vorhergehenden scheint nicht vorhanden zu sein. Lc bringt zunächst einige Sprüche vom Aergernis und der Versöhnlichkeit, die Mt 18 im Zusammenhang einer größeren Rede erscheinen. Man streitet darüber, ob es ursprünglicher ist, wenn v. 3 f. von Lc als individuelle Liebespflicht behandelt werden oder von Mt als „Kirchenzuchtordnung“ (JWeiß). v. 5 f. könnte an das Vorige wegen des φησὶν ἐν τῇ θαλάσσῃ (vgl. v. 2) angeknüpft sein. Wenn Mc 11 25 f. echt wäre (s. dort), so fände sich allerdings auch da die Verbindung von Versöhnlichkeit (Mc 11 25 f.) mit Wunderglauben (Mc 11 20 ff.). Die eigentümliche Einrahmung des Spruchs vom Glauben Lc 17 5 f. könnte freilich auch der Verwendung bei Mt 17 20 entsprechen. Aber inhaltlich hängt er doch mit Mc 11 22 f. (vgl. auch Mt 21 21 οὐ μόνον τὸ τῆς συκῆς ποιήσετε, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ὄρει τοῦ τῷ εἰπητε κτλ.) zusammen; nur daß er „anstatt des Berges, der ins Meer stürzen soll, die συκάμινος setzt, in der man mit Recht einen Nachhall der ausgelassenen συκῆ erblickt, die eigentlich in diese Perikope hineingehört“ Wellhausen. Die anscheinend von Marcion ausgelassenen Verse 7—10 gegen die Lohnsucht haben keinerlei deutlichen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Dagegen dürften die weiteren Verse 11—19, eine „Umbildung der Aussätzigenheilung 5 12—16 mit universalistischer Tendenz“ (Wernle), als Gegenstück angereiht sein: nicht Dank verlangen (7—10), wohl aber Dankbarkeit bezeigen (11—19)! Den Schluß (20 ff.) bildet eine Erörterung über die Parusie, die Lc von ihrem Gegenstück Mc 13 (= Lc 21) gesondert überliefert hat, während Mt 24 sie mit Mc 13 verschmilzt. „In Mc 13 nun wird die Frage nach dem Wann . . . beantwortet und nur die Frage nach dem Wo zurückgewiesen (13 21) . . . In Lc 17 dagegen werden beide Fragen von vornherein verbunden und gleichmäßig zurückgewiesen“ (Wellhausen). 1 f. Vgl. im allgemeinen zu Mt 18 6 f. Mc 9 42. εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθη-

Lc 17	Mc	Mt
1	(9 42)	18 7
2		18 6
3		18 15
4		18 21 f.
5 f.	(11 22 f. ?	21 21 17 20)
7—10		
11—19		
20 f.		
22	(13 21 ff. ?	24 23 ff.)
23 f.		24 26 ff.
25		
26 f.		24 37 ff.
28 f.		
30		24 39 b
31	(13 15 f. ?	24 17 f.)
32		
33		10 39
34 ff.		24 40 f.
37		24 28

- 2 kommen; aber wehe dem, durch den sie kommen. Es frommte^(M s) ihm mehr, wenn ihm ein Mühlstein um den Hals gelegt und er ins Meer gestürzt würde, als daß er von diesen Kleinen einem Anstoß^{Q s} gibt. | Habt acht auf euch! Wenn dein Bruder sich vergeht, so schilt^{Q s} ihn; und wenn er (dann) bereut, so vergib ihm. Und wenn er sich siebenmal am Tage gegen dich vergeht und siebenmal wieder zu dir^{Q s} kommt und sagt »ich bereue«, so sollst du ihm vergeben. | Und die^{M s}

τὰς αὐτοῦ: daß das Folgende an Jünger gerichtet sein müsse, konnte zum mindesten aus v. 2 erschlossen werden; doch wäre auch denkbar, daß die Quelle schon die Adresse angab (vgl. Mt 18¹). ἀνένδεκτόν (nur hier in der Bibel und auch sonst selten. vgl. οὐκ ἐνδέχεται 13³³; bei Mt ἀνάγκη) ἐστὶν τοῦ . . . μὴ (vgl. zum Gen. des inf. nach den Begriffen des Hinderns usw. Blaß § 71, 3 — unnötig ist die Konstruktion „Unmöglichkeit des Nichtkommens findet statt“) κτλ.: die Reihenfolge der Sätze v. 1. 2 ist wohl logisch korrekter als in Mt 18^{6.7}, ob aber deshalb ursprünglicher? λυσίτελεῖ (nur hier im Neuen Test., aber mehrfach in LXX und klassisch) αὐτῷ εἰ λίθος μυλῖκός (ὄνος μυλῖκός Mt Mc) περίκειται (= Mc, κρεμασθῇ Mt) περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἐρριπταὶ εἰς τὴν θάλασσαν (βέβληται κτλ. Mc, καταποντισθῇ ἐν τῇ πελάγει τῆς θ. Mt) ἢ (wie Tob 3⁶, vgl. auch 15⁷) ἴνα κτλ.: zur Konstruktion vgl. Blaß § 69, 5. Meint Lc mit den μικροὶ οὗτοι die Gesamtheit der Jünger (wie anscheinend Mc 9⁴² Mt 18⁶) oder nur die Kleinen unter ihnen? Wenn die dem Lc eigentümlichen Worte aus v. 3 προσέχετε ἑαυτοῖς den Sinn von „hütet euch“ haben (vgl. z. B. 12¹), so würde man die Formel eher als Abschluß von v. 1 f. (vgl. das ἐὰν δὲ in A) denn als Einleitung zum Folgenden auffassen müssen. Zahn übersetzt „habt Acht aufeinander“ (vgl. zu ἑαυτούς = ἀλλήλους 20⁵ usw.), was dann deutlich zum Folgenden gehört. ἐὰν (+ δὲ A usw. Mt 18¹⁵) ἀμάρτη ὁ ἀδελφός σου: nach der Warnung vor dem σκανδαλίζειν des Bruders die Mahnung ihm zu vergeben. D codd it haben hier noch εἰς σέ; dann würde deutlich v. 3 wie v. 4 von der persönlichen Beleidigung handeln, die Mt 18²¹ f. sorgfältig als Spezialfall von 18¹⁵ getrennt hält. Vgl. im allgemeinen zu Mt 18¹⁵, wie über v. 4 zu Mt 18²¹ f. 4 καὶ ἐὰν ἐπτάκις τῆς ἡμέρας ἀμαρτήσῃ εἰς σέ (εἰς σέ om syr^s usw.) καὶ (+ τὸ D syr^s Blaß § 47, 4) ἐπτάκις ἐπιστρέψῃ κτλ.: die einleitende Frage des Petrus fehlt hier, die hyperbolische Forderung Jesu lautet hier ἐπτάκις τῆς ἡμέρας (vgl. Ps 118¹⁶⁴? Aenderung des Lc oder gerade ursprünglich?), was so gut wie die Mtwendung „unendlich oft“ heißen soll. Das λέγων vor μετανοῶ darf natürlich nicht zu einem rein äußerlichen Bekennen gemacht werden. 5 καὶ εἴπαν οἱ ἀπόστολοι τῷ κυρίῳ κτλ.: eine Bitte, ähnlich wie 11¹, bringt v. 6–10 in derselben Situation wie 1–4 unter. Sie kann eine später formulierte Einleitung sein; sonst wäre die Erklärung Zahns nötig: die Zwölf waren nach v. 1–4 bange geworden, ob sie auch wohl diese Jüngerschaft würden leiten können. πρόσθες ἡμῖν πίσυν: wohl nicht = mehr uns den schon vorhandenen Glauben, sondern gib uns zu ändern Gaben (vgl. Mt 6³³) auch noch die πίσυν, d. h., wie das Folgende zeigt, die unbedingte Zuversicht, die Wunder tut. 6 Vgl. im allgemeinen zu Mt 17²⁰ Mc 11²² f. εἰ ἔχετε (SAB vgl. P. Par. 47, 3 ff. vom J. 153 v. Chr.: ἰ μὴ μικρόν τι ἐντρέπομαι, οὐκ ἂν με ἴδες — dagegen εἰ εἶχετε D syr^s usw.) . . . ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ: ihr tut recht darum zu bitten, denn schon ein kleines Quantum Glauben würde euch zu den größten Taten befähigen. Der Baum hier, der sich ins Meer pflanzt, erweckt kaum eine so gute Vorstellung wie der

Apostel sagten zu dem Herrn: Verleihe uns Glauben! Der Herr aber sprach: Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so würdet ihr zu diesem Maulbeerbaum sagen: zieh deine Wurzeln heraus und pflanze dich im Meer an, und er würde euch gehorchen. | Wer aber von euch, der einen Sklaven beim Pflügen oder Weiden hat, wird zu ihm sagen, wenn er vom Felde (heim) kommt: schnell, komm her und setze dich zu Tisch? Wird er zu ihm nicht vielmehr sagen: sichte mir was zu essen her, schürze dich und warte mir auf, bis ich gegessen und getrunken habe, und danach magst du selbst essen und trinken? Weiß er etwa dem Sklaven Dank, daß er das Aufgetragene getan hat? So auch ihr: wenn ihr all das euch Aufgetragene ge-

Berg, der sich hineinstürzt Mt 17 20, vgl. I Kor 13 2 (D hat auch beides hier kombiniert), der aber allerdings Mc 11 20—23 Mt 21 20 ff. schon mit der Erzählung vom Feigenbaum (συκῆ) in Verbindung erscheint. Die συκάμινος (Transskription von aram. ܣܝܬܐ, vgl. Lewy, Semitische Fremdwörter 23) hier ist zwar wieder etwas ganz anderes, nämlich w. e. sch. der schwarze Maulbeerbaum (Morus nigra L.), von der συκόμορος = συκομορέα 19 4, dem Maulbeerfeigenbaum (Ficus sycomorus L.) trotz populärer Verwechslung (s. Lewy aO., Zahn z. St.) bei Lc wohl ebenso wie bei den Medizinern (Hobart 152) unterschieden; aber die ersten Buchstaben von συκάμινος mögen dennoch an die συκῆ erinnert haben. 7 f. τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δοῦλον ἔχων . . . ὅς (om [syr^{sc}?] Cypr Blaß — es fehlt in der Tat in den parallelen Konstruktionen) . . . ἐρεῖ . . . ἀλλ' οὐχί (Blaß § 77, 13) ἐρεῖ κτλ.: vgl. zur Konstruktion 11 5 12 25 14 28. 31 15 4. Nach Lc' Zusammenhang scheint diese Parabel wider die Lohnsucht an die Adresse der Apostel (v. 5) gerichtet zu sein, wobei der Umstand keinerlei Schwierigkeit machen würde, daß die Apostel im allgemeinen nicht in der Lage waren sich Sklaven zu halten. Zur Sache vgl. Antigonos aus Socho in Pirke 'aboth c. I § 3 ed. Strack: *Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn dienen unter der Bedingung, daß sie Lohn empfangen; seid vielmehr wie Knechte, die dem Herrn dienen unter der Bedingung, daß sie keinen Lohn empfangen.* Wenn der Sklave von der üblichen Tagesarbeit des Pflügens oder Weidens heimkommt, so bekommt er noch lange nicht sofort sein Essen (12 37 ist ein ganz anderer Fall), wenigstens nach gewöhnlichem Gebrauch (anders Lightfoots Beispiel z. St.). ἐρεῖ αὐτῷ εὐθὺς (dies muß wie μετὰ ταῦτα v. 8 zum folgenden gehören, nicht zu ἐρεῖ) παρελθὼν (lukanisch) κτλ.: „solche kleine Reden wie hier und 8 10 sind für den Stil der lukanischen Gleichnisse charakteristisch“ (Jülicher). ἐτοίμασον τί δειπνήσω (Blaß § 50, 5) κτλ.: er muß erst das Abendessen für den Herrn herrichten und noch aufgeschürzt (12 35) bei der Mahlzeit bedienen, bis (ἕω;) der Herr fertig ist. Dann erst kann er seine Bedürfnisse befriedigen (ψάγεσαι, πίεσαι vgl. Blaß § 21, 7). 9 μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ (Merx will nach syr^{sc} ὁ δοῦλος lesen = steht der Sklave deshalb in besonderer Gunst?) ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα; (+ οὐ δοκῶ AD, offener Einschub): und wenn der Sklave diesen schweren Tagesdienst bis zu Ende geleistet hat, den Jesus eindrucksvoll schildert — ohne hier etwas ändern zu wollen, dann hat er damit immer noch keineswegs Anspruch auf besonderen Dank erworben. Der Unterschied, den z. B. Seneca statuiert de ben. 3, 21, 1 *quamdiu praestatur, quod a servo exigi solet, ministerium est; ubi plus quam quod servo necesse est, beneficium est*, wird hier gerade nicht gemacht. 10 οὕτως καὶ ὑμεῖς (vgl. 14 33 15 7. 10) κτλ.:

tan habt, so sagt: wir sind Sklaven, wir haben (nur) getan, was wir
 11 zu tun schuldig waren. § 54 Und es begab sich, als man nach
 Jerusaleum reiste, wobei er zwischen Samaria und Galiläa hindurch
 12 zog, da begegneten (ihm) bei seinem Eintritt in ein Dorf zehn aus-
 13 sätzige Männer, die blieben in der Ferne stehen und erhoben die
 14 Stimme und riefen: Jesu, Meister, erbarme dich unser! Und da er
 sie sah, sprach er zu ihnen: Geht hin und zeigt euch den Priestern!

entsprechendes gilt auch vom Verhältnis des Menschen Gott gegenüber. *ὅταν ποιήσητε πάντα* (om πάντα S^a codd it syr^a) *τὰ διαταχθέντα ὑμῖν* (Jesus scheint die Möglichkeit das zu tun vorauszusetzen), *λέγετε ὅτι δοῦλοι ἐσμεν κτλ.*: sie können damit nie mehr als ihre Schuldigkeit tun, dürfen also nicht noch Anspruch auf Dank für besondere Verdienste erheben (wie etwa der sich „rühmende“ Pharisäer 18 12). Vgl. Pirke 'aboth c. II § 8 ed. Strack: *Rabban Jochanan, Sohn des Zakkai* (ca 70 p. Chr.) . . . *pflegte zu sagen: Wenn du viel Thora ausgeübt hast, dann tu dir darauf nichts zu Gute; denn dazu wurdest du geschaffen*; Mt 6 1 ff. 20 1 ff. liegt die Sache anders. Die Lesart *δοῦλοι* (syr^a) wird von Blaß Wellhausen JWeiß Merx bevorzugt, weil der Ton allein auf dem Genus *δούλος* liege, von dem nicht verschiedene Spezies zu unterscheiden seien. Aber die gewöhnliche Lesart *δοῦλοι ἀχρεῖοι* könnte doch haltbar sein, indem die Sklaven in ihrer Selbstbeurteilung sich eben weil als Sklaven zugleich bescheiden als *ἀχρεῖοι* bezeichnen. Also nicht „wir sind unnütze“ d. h. pflichtvergessene Sklaven (so Mt 25 30), sondern „armselige“ (II Regn 6 22), vgl. Jülicher II, 21. 11 „Die Situation, die man leicht vergißt, wird wieder einmal (9 51 13 22) in Erinnerung gebracht, vielleicht um zu erklären, daß unter den Aussätzigen auch ein Samariter war“ Wellhausen. *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ παρεῦσεσθαι* (+ *αὐτὸν* AD usw., sachlich richtige Ergänzung) *εἰς Ἱερουσαλὴμ καὶ αὐτὸς* (wohl Zustandssatz, könnte freilich auch Hauptsatz sein, vgl. 5 1. 12 usw.) *διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρίας καὶ Γαλιλαίας* (+ *εἰς Ἱεριχώ* syr^a vgl. codd it): wenn eine klare Ortsanschauung vorliegt, so dürfte *διὰ μέσον* (SB) nicht heißen „mitten durch“ (= *διὰ μέσου* A, anders Plummer z. St.) Samaria und Galiläa, weil diese Reihenfolge höchstens für eine Reise von Jerusalem aus angängig wäre, sondern »zwischen«, „auf der Grenze hin“ d. h. in der Richtung nach Peräa und schließlich Jerusalem. Blaß § 42, 1 erklärt jedoch *διὰ* für unzulässig und liest nur *μέσον* (D, *ἀναμέσον* Ferr), vgl. Zahn Einleitung 2, 397. 12 f. *καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἰς τινὰ κώμην* (unbestimmter Ausdruck, wie oft bei Lc, vgl. 9 52 11 1 usw. und besonders 5 12) *ἀπήντησαν* (+ *αὐτῷ* SA usw. vgl. Blaß § 74, 5, ganz anders D) *δέκα λεπροὶ ἄνδρες κτλ.*: die Aussätzigen in größerer Zahl ähnlich wie IV Reg 7 3; sie bleiben in der Entfernung stehen wegen ihrer Unreinheit s. zu Mc 1 40. *ἤραν φωνήν*: wie 11 27 Act 4 24. 14 *καὶ ἰδὼν κτλ.*: die Vorstellung ist, daß Jesus sie erst infolge ihres Rufens erblickt. Abweichend von 5 12 ff. Parr. erfolgt hier nicht zuerst die Heilung, sondern der Befehl zu den Priestern zu gehen wie 5 14 vgl. zu Mc 1 44. Ob dieser so gemeint ist, daß jeder zum Priester seines Heimatsortes gehn soll, oder der Samariter zu dem seinigen, die andern wegen des zwar nicht erwähnten, aber doch notwendigen Opfers (vgl. 5 14^b) zum Tempel in Jerusalem? *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθων*: während sie den Auftrag ausführen und damit die ihnen von Jesus auferlegte Glaubensprobe bestehen, werden sie rein, wie Naeman IV Regn 5 14. Aber das *ἐν τῷ ὑπάγειν* muß keineswegs von einer allmählich sich vollziehenden Heilung verstanden werden (so BWeiß), und um bloße Reinigung handelt es sich auch hier

Und es begab sich, als sie hingingen, da wurden sie rein. Einer 15 aber von ihnen, als er sah, daß er geheilt war, kehrte zurück und pries Gott mit lauter Stimme und fiel auf sein Antlitz ihm zu Füßen 16 und dankte ihm und — das war ein Samariter. Jesus aber nahm das 17 Wort und sprach: Sind nicht (alle) die Zehn rein geworden? Wo sind (denn) die Neun? Hat sich keiner von ihnen gefunden, der um- 18 kehrte, Gott die Ehre zu geben, als dieser Fremdbürtige? Und er 19 sprach zu ihm: Steh auf und geh; dein Glaube hat dich gesund gemacht. § 55 Als er aber von den Pharisäern befragt wurde, wann 20 das Reich Gottes kommen solle, gab er ihnen zur Antwort: Das Reich Gottes kommt nicht unter Beobachtung, auch wird man nicht 21

nicht, s. zu Mc 1 40. 42. 15 f. εἰς δὲ ἐξ αὐτῶν κτλ.: aber nur einer fühlt sofort nach dem Wunder (ἰδὼν ὅτι ἰάθη — wohl nicht = nach der Rückkehr vom Priester) genügend Dankbarkeit, um vor der Vollendung des Auftrags erst wieder umzukehren und öffentlich (vgl. ἡὐχαρίστησεν ὀχλοσὶν τῷ θεῷ Dittenberger Syll. 807, 18) außer Gott auch Jesu (ἔπεσον ἐπὶ τὸ πρόσωπον wie 5 12) zu danken. Und dieser eine (καὶ αὐτὸς könnte hier einmal mit besonderer Betonung gesagt sein, D freilich gräzisiert einfach in ἦν δὲ ohne αὐτός) war wie der ähnlich handelnde Naeman IV Regn 5 15 ein Fremder (vgl. über die Beurteilung der Samariter zu Mt 10 5 f.), durch ihn werden die Juden beschämt wie 7 9 und besonders 10 30 ff. 17 Jesus ermangelt nicht hierauf hinzuweisen (ἀποκριθεὶς wie 13 14 u. ö.). οὐχὶ οἱ δέκα (= die sämtlichen Zehn) ἔκχαταρίσθησαν, οἱ δὲ ἐννέα (= die übrigen Neun) ποῦ; die Wortstellung wie z. B. bei Platon Tim 17 a ἡ δὲ δὴ τέταρτος . . . ποῦ; aber auch im Syrischen, vgl. Nöldeke, Syrische Grammatik § 331. Die erste Hälfte der Frage bei Lc scheint nicht eine Ungewißheit Jesu, sondern nur seinen Unwillen auszudrücken. 18 Auch dies ist noch Frage. οὐχ εὐρέθησαν (vgl. Mt 1 18) . . . εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος: zu dem in LXX häufigen ἀλλογενής vgl. Deißmann, Licht vom Osten² 51. Während Jesus allerdings den Dank sonst eher abwehrt, fragt er hier nach ihm, wo es darauf ankommt „die bessere Gemütsart des Nichtjuden“ ins Licht zu stellen. 19 Die Schlußworte ἡ πίστις σου σέσωκέν σε fehlen in B wohl nur zufällig; sie passen hier freilich insofern nicht ganz so gut wie 7 50 8 48 18 42, weil diese Aussage ja auch auf die neun undankbaren Geheilten zutreffen würde. Greßmann möchte übrigens die Geschichte so rekonstruieren, daß nur der Samaritaner die Glaubensprobe besteht, wozu dann v. 19 paßt. Er will weiter, da Jesus doch nicht an die Wunderkraft des Tempels geglaubt haben könne, schließen, daß hier eine ältere Legende auf Jesus übertragen sei. 20 f. Diese besondere Einleitung zu den Ausführungen über den Tag des Menschensohnes hat keine Parallele, wenn nicht Mt 24 37 ff. (Mc 13 26) neben 26 ff. als solche zu gelten hat. 20 Pharisäer, die ja doch auch selbst auf das Kommen des Gottesreiches ihre Hoffnung setzen, wollen einmal von Jesus hören (daß die Absicht versucherisch gewesen sei, ist durch nichts angedeutet), wann er es sich denkt. Die Antwort οὐκ ἔρχεται . . . μετὰ παρατηρήσεως (sonst nicht in der Bibel, auch nicht klassisch, aber bei Medizinern vom Beobachten der Symptome vgl. Hobart 153) kann wohl nicht mit kultischer Observanz (παρτηρεῖσθαι wie Gal 4 10 Josephus Ant. XI, 6, 13 a. E., auch nicht mit Aufauern (wie 6 7) zusammengebracht werden, sondern wird das Observieren der Zeichen der Zeit und des Orts und die apokalyptische Berechnung des Termins bedeuten, wann es kommen soll. 21 Weshalb aber ein

sagen: siehe hier ist es, oder: da; denn siehe, das Reich Gottes ist
 22 unter euch. Er sprach aber zu seinen Jüngern: Es werden Tage
 kommen, da ihr begehren werdet (auch nur) einen der Tage des
 23 »Menschensohnes« zu sehn, und ihn nicht sehn werdet. | Und dann q
 wird man zu euch sagen: siehe da (ist er), siehe hier — geht nicht
 24 hin und lauft nicht hinterdrein! Denn wie der Blitz im Aufblitzen von
 einem Ende unter dem Himmel bis zum andern leuchtet, so wird
 25 es mit dem »Menschensohn« sein an seinem Tage. | Zuerst aber muß s
 26 er viel leiden und von diesem Geschlecht verworfen werden. | Und q
 wie es war in den Tagen Noahs, so wird es auch in den Tagen

Fragen nach Zeichen (20) oder ein Angeben von solchen (21^a) unmöglich ist (nach v. 23 f. beruht es nur auf Irrtum), sagt die positive Erklärung 21^b. Es fragt sich ob ἐν τῷ ὄντι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου heißt: a) weil es eben geistig ist, nämlich in euren Herzen (Ps 39 4 Is 16 11 u. ö.); man müßte dann allerdings annehmen, daß das ὄντι ursprünglich nicht auf Pharisäer ging, b) weil es schon in eurer Mitte (*intra vos* latt syr* vgl. Xenophon Anab. 1, 10, 3 u. ö.) ist, vgl. 11 20 = Mt 12 28, auch Joh 1 26 (Euthymius Zig.), etwa mit dem Nebensinn: ohne daß ihr es gemacht habt; oder: in eurem Bereich, euch schon zugänglich (Cyrill τούτέστιν ἐν ταῖς ὑμετέραις προαιρέσει καὶ ἐν ἐξουσίᾳ κεῖται τὸ λαβεῖν αὐτόν) vgl. Mt 11 12, c) weil es plötzlich kommen soll und so auch plötzlich und unbezweifelbar unter euch da sein wird vgl. 24. 22—37 Die folgende eschatologische Belehrung für die Jünger denkt Lc wohl unmittelbar auf die Antwort an die Pharisäer folgend. Freilich ist das Thema in 20 f. und 22—37 dasselbe, so daß „die Differenzierung der Adressen“ erst vom Redaktor stammen und nach Wellhausen vielleicht darin ihren Grund haben würde, daß in 21 die Frage nach den Zeichen für unmöglich erklärt, in der Rede an die Jünger doch wieder für möglich gehalten wird. Aber warum wird „der tiefere und radikalere Bescheid“ Pharisäern zu Teil? 22 ἐλεύσονται ἡμέραι ὅτε ἐπιθυμήσετε (τοῦ ἐπιθυμῆσαι ὑμᾶς D codd it) κτλ.: es kommen schwere Zeiten, in denen die Jünger schon zufrieden wären, nur einen Tag der herrlichen messianischen Zukunft (vgl. Weber Jüdische Theologie § 82 — natürlich handelt es sich nicht um Sehnsucht nach vergangenen Erdentagen, etwa wie 5 35) zu erleben, und auch das nicht erreichen werden. Steht der Satz an Stelle des optimistischeren Mc 13 20 Mt 24 22? Die Fassung von μὲν als Semitismus für πρώτην (so zweifelnd Plummer) würde den ersten Tag der messianischen Zeit, d. h. eben den Anbruch dieser Zeit überhaupt bezeichnen. 23 f. Vgl. im allgemeinen zu Mc 13 21 f. Mt 24 26 f. Falsche Gerüchte über das Auftreten des Menschensohnes werden sich einstellen — statt des allgemeinen ἰδοὺ ἐκεῖ, ἰδοὺ ὁδε = v. 21 hat Mt hier konkretere Ausdrücke —, aber die Jünger sollen sich nicht verführen lassen: μὴ ἀπέλθῃτε μηδὲ διώξῃτε für das μὴ πιστεύσητε Mt 24 26 = 23. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου BD codd it, ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου syr^{sc}; Lc vermeidet hier wie v. 26. 30 den von Mt bevorzugten terminus παρουσία, vgl. zu Mt 24 27) wird überall sofort kenntlich sein (ἀστράπτουσα ohne ἡ nach SB). 25 Freilich muß der Parusie dieses himmlischen Messias seine Passion vorhergehn, wie hier mit einer Wiederholung von 9 22 (= Mc 8 31) gesagt wird, doch mit Zusammenfassung der dort genannten Instanzen unter das allgemeine ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης. 26 f. Vgl. im allgemeinen zu Mt 24 37 ff. Aber während bei Mt der Akzent auf dem Nichtwissen um den Tag der Parusie liegt (vgl. Mt 39 καὶ οὐκ ἔγνωσαν, was bei

des »Menschensohnes« sein: man aß, trank, freite (und) ließ sich 27
 freien; bis zu dem Tag, da »Noah in die Arche ging«, da brach die
 s Flut ein und vernichtete alle. | Desgleichen wie es war in den Tagen 28
 Lots: man aß, trank, kaufte, verkaufte, pflanzte (und) baute; aber 29
 an dem Tag, da Lot aus Sodom zog, »da ließ er Feuer und Schwefel
 * § 56 vom Himmel regnen« und vernichtete alle. | Ebenso wird es sein 30
 § 68 an dem Tage, da der »Menschensohn« enthüllt wird. | Wer an jenem 31
 Q Tage auf dem Dache ist, während sein Gerät im Hause liegt, soll
 nicht (erst) hinabsteigen, um es zu holen; und desgleichen wer auf
 s dem Felde ist, soll nicht (erst) zurückkehren. | Denkt an Lots Weib! | 32
 § 57 Wer sein Leben zu erhalten sucht, wird es verlieren, und wer es 33

Lc fehlt) scheint hier mehr das Unvorbereitetsein der Leute betont zu sein, die während der ihnen noch gelassenen Frist (v. 27) sorglos in ihrem bisherigen Leben aufgingen. ἡσθιον, ἐπινον, ἐγάμου, ἐγαμίζοντα (s. zu Mt 38; bemerke das Asyndeton und die Imperfeka) . . . καὶ ἦλθεν ὁ κ. καὶ ἀπώλεσεν (ἦρεν Mt) ἅπαντας: mit καὶ scheint ein unabhängiger Satz zu beginnen. 28 ff. ὁμοίως καθὼς (SB, καὶ ὡς AD, καὶ καθὼς syr*) ἐγένετο κτλ.: die Sätze, die einigermaßen den vorigen parallel gebaut sind (man wird wohl nicht hinter Λώτ aus v. 26 einen Nachsatz ergänzen, sondern diesen doch in v. 30 κατὰ τὰ αὐτὰ κτλ. suchen) und das gleiche veranschaulichen, nur bei Lc. Sind sie „Zusatz, vielleicht Schöpfung“ des Lc (HHoltzmann), oder von Mt ausgelassenes Stück der Redequelle (BWeiß)? Die Zusammenstellung von Lot mit Noah ist den Rabbinen geläufig, s. Wettstein z. St. und vgl. auch II Pet 2 5 f. Betont wird hier wohl nicht die Vorbildlichkeit der beiden Geretteten für die Christen (Wellhausen), sondern die törichte Sorglosigkeit der Zeitgenossen, die sich von dem großen Ereignis überraschen lassen. In ἐβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον (καὶ θεῖον fehlt nach Merx mit Recht in syr^c codd it usw.) ist zu ἐβρεξεν wegen Gen 19 24 wohl ὁ θεός zu ergänzen. ἀποκαλύπτεται: technischer Ausdruck für die Parusie (wegen παρουσία vgl. zu v. 24), vgl. I Cor 1 7 II Thess 1 7 usw.; bemerke das Präsens. 31 Vgl. im allgemeinen zu Mc 13 15 f. = Mt 24 17 f. = Lc 21 21. Den 21 21 stärker abgeänderten Spruch bringt Lc hier mehr in der Form des Mc und Mt (doch beachte das eigentümliche καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ κτλ.). Aber in anderem Zusammenhang: dort ergeht der Ratschlag an οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ für die Zeit der Drangsal, hier an die Jünger für den Augenblick der Parusie selbst; dort wird aufgefodert zu eiligster Flucht vor wirklichen Feinden, hier offenbar zur entschlossenen Abwendung von allen Dingen dieser Welt — denn vor dem Messias fliehen kann man doch nicht. Das ist dann aber nicht nur eine offenbare Ausdeutung des Spruches, sondern auch eine Unterbindung des ursprünglichen Zusammenhanges zwischen v. 26—30 und 34 f., vgl. Mt 24 37—41. Das μὴ ἐπιστρέφω εἰς τὰ (so auch Mc 13 16, om εἰς τὰ Mt 24 18) ὀπίσω 32 scheint in dem eigentümlichen Zusammenhang bei Lc (vgl. v. 29) die Erinnerung an die Unentschlossenheit der Frau Lots erweckt zu haben, die nach Gen 19 26 ἐπέβλεψεν εἰς τὰ ὀπίσω. 33 Vgl. im allgemeinen zu Mc 8 35 Lc 9 24. Die Unterbrechung dauert noch fort. Auch der schon 9 24 gebrachte Spruch paßt wohl für die Zeit vor der Wiederkehr des Herrn, aber nicht besonders für ἡμέρᾳ 31 oder νύξ 34 der Parusie selbst. Da nicht von eigentlicher Flucht die Rede sein kann (s. zu 31), so darf nicht erklärt werden: kümmert euch dann nicht um euren Unterhalt für die Zeit der Flucht; sondern: ihr müßt an jenem Tag ent-

34 verliert, wird es lebendig erhalten. | Ich sage euch, in dieser Nacht
 35 werden zwei (Menschen) in einem Bett liegen, der eine wird an-
 genommen und der andere zurückgelassen werden; zwei (Mägde)
 37 werden zusammen mahlen, die eine wird angenommen, die
 andere zurückgelassen werden. Da gaben sie ihm zur Ant-
 wort: Wo, Herr? Er aber sprach zu ihnen: Wo das Aas ist,
 18 da sammeln sich auch die Adler. § 56 Er sagte ihnen aber s

schlossen sein zur Aufgabe alles Irdischen, der des eigenen Lebens einge-
 schlossen. In der Form weicht der Spruch von 9 24 besonders dadurch
 ab, daß das doppelte σῶζειν (ῥῥα) von dort hier einmal durch περιποι-
 εῖσθαι wiedergegeben ist, das andere Mal durch ζωογονεῖν (hier, wie sonst
 in der Bibel z. B. Ex 1 17 Act 7 19, = „am Leben erhalten“). 34 ff. Vgl.
 im allgemeinen zu Mt 24 40 f. Rückkehr zu dem ursprünglichen Zusammen-
 hang: dann (30) wird das bisher engst Verbundene sich trennen müssen. ταύτη
 τῇ νυκτί ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς (d. h. wohl zwei Gatten): Wellhausen findet
 das erste Beispiel bei Mt weniger gut; meist nimmt man, da ταύτη τῇ νυκτί
 neben ἡμέρα 30 nicht ursprünglich sein könne, Umbildung des Ganzen durch Lc
 an. Hinter v. 35 haben D codd it syr gegen SAB usw. noch δύο ἐν ἀγρῷ·
 εἰς παραληφθήσεται καὶ ὁ ἑτερος ἀφεθήσεται aus Mt 24 40. Nur Merx ver-
 teidigt die zwei am Tage auf dem Acker Arbeitenden (36) neben den
 zwei in der Nacht auf dem Bett Ruhenden (35) mit der besseren rhetorischen
 Abrundung (Dreizahl). 37 Vgl. im allgemeinen zu Mt 24 28. καὶ ἀποκριθέντες
 λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ, κύριε κτλ.: „die Jünger müssen zum Schluß noch einmal
 ausdrücklich die eigentlich schon erledigte (23 f.) Frage nach dem Wo der
 Parusie stellen, bloß zu dem Zweck, damit der Spruch von dem Aase und
 den Geiern nachgetragen werden kann“ (Wellhausen). Die Antwort würde
 lauten, nicht wie die wahrscheinlichste Deutung bei Mt: die Parusie kann
 gar nicht verborgen bleiben, sondern etwas anders: „der Ort wird sich
 schon so gut bemerklich machen, wie die Geier das Aas verraten.“ JWeiß:
 wo bleiben die, an denen der Herr vorübergeht (35)? an der Gerichtsstätte;
 HHoltzmann: wo ein Gegenstand des Gerichts ist, wird es sich vollziehen —
 wo Schuld, da Strafe. Merx denkt an die römischen Adler, die sich auf
 dem Kadaver des Judentums sammeln. XVIII Am Anfang des Kapitels
 erscheinen zwei nur bei Lc überlieferte Parabeln offenbar aus sachlichen
 Gründen miteinander verbunden; die erste belehrt darüber, daß das
 Gebet anhaltend (1), die zweite, daß es demütig-bußfertig (9) sein soll.
 Freilich enthält die erste Perikope nach der Deutung v. 6—8 gar nicht
 eine a l l g e m e i n e Mahnung zum anhaltenden Beten (= Sanhedrin
 fol. 105 a *Zudringlichkeit nützt selbst beim Himmel*, d. h.: *bei Gott*),
 sondern zum Gebet um das Kommen des Reiches oder des Gerichts,
 die sich an c. 17 gut anfügen würde. Es fragt sich, ob diese eschatolo-
 gische Deutung erst nachträglich hinzugekommen ist (so z. B. Jülicher,
 JWeiß — dafür könnte sprechen das Zwillingsgleichnis 11 5 ff., das nicht
 eschatologisch ist, aber eben deshalb von Wellhausen für sekundär gehalten
 wird: 11 13 sei die Bitte um das Reich eben abgeschwächt in die um den
 Geist). Oder ob sie gerade das Ursprüngliche enthält, während in v. 1 die
 Abschwächung des für unchristlich gehaltenen Rachegebets vorliegt; hierfür
 ist Wellhausen, der die Wahl des Beispiels vom Richter und der Witwe
 nur im Zusammenhang mit dem „Epimythion“ 6—8 verständlich findet. Die
 zweite Parabel ist eine Beispielserzählung (anders BWeiß): „man soll de-
 mütig sein wie der Zöllner und nicht selbstgerecht wie der Pharisäer“

ein Gleichnis mit Bezug darauf, daß sie allezeit beten und nicht nachlassen sollten: Es war (einmal) ein Richter in einer Stadt, der ² Gott nicht fürchtete und sich vor keinem Menschen scheute. Und ³ es war eine Witwe in jener Stadt, die fortwährend zu ihm kam und sagte: Schaffe mir Recht gegen meinen Widersacher! Und er wollte ⁴ eine Zeit lang nicht. Dann aber sagte er bei sich: Wenn ich auch Gott nicht fürchte und mich vor keinem Menschen scheue, so will ⁵ ich doch, weil diese Witwe mich belästigt, ihr Recht schaffen, damit sie nicht schließlich (noch) kommt und mich verprügelt. Und ⁶

JWeiß. Mit v. 15 nimmt Lc dann den mit 9 ⁵⁰ „fallen gelassenen Faden“ des Mc wieder auf, um ihm im Großen und Ganzen bis zum Schluß zu folgen. Und zwar beginnt er, da Mc 10 ^{1–12} = Mt 19 ^{1–12} entweder „dem an ein anderes Eherecht gewöhnten Heidenchristen fern lag“ (BWeiß) oder doch der Hauptsache nach schon 16 ¹⁸ ganz kurz und aus anderer Quelle gebracht war, begreiflicherweise mit Mc 10 ¹³ ff. Nach JWeiß hätte Lc v. 15–30 hierher gestellt, weil die Stücke vom Reich Gottes handeln. 1 ἔλεγεν δὲ (+ καὶ AD usw.) παραβολὴν (lukanisch s. zu 5 ³⁶) αὐτοῖς πρὸς (vgl. Blaß § 71, 5) τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι (natürlich hyperbolisch, vgl. 1 Thess 5 ¹⁷, mit der Mt 6 ⁷ verbotenen Vielredenheit hat das nichts zu tun; vgl. auch noch Plummer z. St.) κτλ.: die Verknüpfung des Folgenden mit c. 17 unter Berufung auf das gleiche Publikum (αὐτοῖς = die Hörer von 17 ^{22, 27}; ob damit auch die unmittelbare zeitliche Folge gegeben ist?) ist weniger eng, als man nach v. 6–8 erwarten sollte. 2 τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντροπόμενος: zu dem καὶ μὴ hier und dem καὶ οὐ (οὐδὲ SB) in v. 4 vgl. Blaß § 77, 10, zur Zusammenstellung des *respectus divinus* und *humanus* Dionysius Halic. X, 10, 7 οὔτε θεῖον φοβηθέντες χολὸν οὔτ' ἀνθρωπίνην ἐντραπέντες νέμειν und andere Beispiele bei Wettstein. 3 f. χήρα δὲ ἦν κτλ.: geläufiges Beispiel der Schutzbedürftigkeit in der Bibel (z. B. Ex 22 ²³ Ps 67 ⁶ Jac 1 ²⁷) wie in der Profanliteratur (z. B. Terenz, Heaut. 953 *non, ita me di ament, auderet facere haec viduae mulieri, quae in me fecit*), nicht erst mit Rücksicht auf die Lage der Gemeinde nach dem Fortgang Christi (Zahn) gewählt. καὶ ἤρχετο (*ventitabat*) . . λέγουσα ἐκδίκησόν με ἀπὸ (vgl. Jud 11 ³⁶ Apoc 6 ¹⁰; = schütze mich vor ihm? räche mich an ihm?) . . . καὶ οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρόνον: vgl. Plutarch Apophth. reg. et imp. 179 c πρεσβυτιδος δὲ πενιχρὰς ἀξιοῦσης ἐπ' αὐτοῦ κριθῆναι: καὶ πολλάκις ἐνοχλοῦσης ἔφη μὴ σχολάζειν. ἡ δὲ πρεσβυτις ἐκκραγοῦσα 'καὶ μὴ βασίλευε' εἶπεν. Im Selbstgespräch (vgl. 12 ¹⁷ 15 ¹⁷ 16 ³, aber auch 12 ⁴⁵ = Mt 24 ⁴⁸) wiederholt der Richter auffallenderweise die v. 2 von Jesus gegebene Charakteristik seiner eigenen Person. 5 διὰ γε τὸ παρέχειν (παρενοχλεῖν S, vgl. Act 15 ¹⁹ und Plutarch a. O.) μοι νόπον: vgl. zu 11 ⁷ und 11 ⁸. ἵνα μὴ εἰς τέλος ἐρχομένη ὑπωπιάζῃ (SABD, schlechter ὑποπιάζῃ oder ὑποπιέζῃ, vgl. I Cor 9 ²⁷) με: wohl nicht = „damit sie nicht durch ihr beständiges Kommen mich kaput macht“, sondern mit drastischer Steigerung zu νόπον παρέχειν = 'damit sie nicht schließlich kommt und mich braun und blau schlägt', obwohl das korrekter ἐλθοῦσα ὑπωπιάσῃ hätte heißen sollen, s. Plummer, Jülicher und Zahn z. St. Zur Sache vgl. Terenz, Eun. 554 *qui me sequatur quoquo eam, rogitando obtundat, enicet*. Daß der Richter diesen seinen Erwägungen gemäß dann auch gehandelt hat, brauchte nicht ausdrücklich festgestellt zu werden. 6 εἶπεν δὲ ὁ κύριος: gewöhnlicher Uebergang, „wenn Jesus im Gespräch das Wort nimmt“; hier „zur Unterscheidung seiner Rede von der eines andern“ (Jülicher) vgl. 16 ⁸;

7 der Herr sprach: Hört, was der ungerechte Richter sagt! Gott aber sollte seinen Auserwählten nicht Recht schaffen, die Tag und Nacht zu ihm schreien, und (weiter) gegen sie Langmut üben? Ich sage euch, er wird ihnen ihr Recht schaffen in Kürze. Doch wird (auch) der »Menschensohn«, wenn er kommt, den Glauben auf Erden finden? § 57 Er sagte aber auch folgendes Gleichnis zu einigen, die sich selbst zutrauten, daß sie fromm seien, und die andern verach-

ebenda vgl. über ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας. 7 Beweis *a fortiori* oder *ex dissimilitudine* (Augustin, quaest. ev. II, 45): wenn schon ein solcher ungerechter Richter einer ihm gleichgültigen Frau nachgibt, die ihn des öfteren mit ihrem Anliegen heimsucht, wie viel mehr wird der gerechte Gott seine Erwählten (ἐκλεκτοί im Alten Test. häufiger bei Deuterocesaja, bei Lc nur hier) erhören, die unablässig zu ihm schreien (τῶν βοῶντων αὐτῷ: βοῶντων αὐτῶν D; zur Sache vgl. Apoc 6 9 ff.). Ähnlich Lc 11 13. καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς (so SABDe syr^c, über spätere Textformen wie καὶ, d. h. καίπερ, μακροθυμῶν usw. s. Zahn z. St.): man hat versucht diesen schwierigen Satz mit τῶν ἐκλεκτῶν τῶν βοῶντων zu verbinden = „die zu ihm schreien, und über die er langmütig ist“ (d. h. indem er sie ohne Ungeduld anhört), so u. a. Bengel, Plummer, Blaß, JWeiß; oder man hat hier einen selbständigen Aussagesatz gefunden = „und er läßt seine Langmut über seine Auserwählten walten“ d. h. indem er nur aus Erbarmen mit ihrer Schwachheit die letzte Krisis noch hinausschiebt, so nach Hofmann und unter Berufung auf II Pet 3 9 Zahn. Aber beides befriedigt nicht recht, und so versucht man meistens doch den Satz als Fortsetzung der Frage οὐ μὴ ποιήσῃ τὴν ἐκδικήσιν zu fassen mit dem Sinn „und zögert er etwa bei ihnen?“ (gegen den Sprachgebrauch von μακροθυμεῖν ἐπὶ τινι Mt 18 26. 29 Jac 5 7 II Pet 3 9) oder: „und sollte er etwa Langmut gegen die Feinde üben?“ (vgl. Sir 35 22 καὶ ὁ κύριος οὐ μὴ βραδύνη οὐδὲ μὴ μακροθυμήσει [-ση SA] ἐπ' αὐτοῖς — freilich ist diese Deutung von ἐπ' αὐτοῖς im Zusammenhang des Lc schwerer) oder ähnlich. Bei dieser Konstruktion macht aber nicht nur der ind. praes. Schwierigkeit, sondern auch der Umstand, daß auf die zweite Frage nicht die Antwort „gewiß“, sondern „nein“ erwartet wird, also zu μακροθυμεῖ nur das fragende μὴ (unter Wegfall des οὐ) zu ergänzen wäre. Man müßte schon mit Wellhausen an „schlechtes Griechisch, schlechte Uebersetzung, oder beides“ denken, wenn man nicht zu Emendationen seine Zuflucht nehmen will; <εἰ> καὶ μακροθυμεῖ liest van de Sande Bakhuyzen (andere ähnlich) und Jülicher denkt bei καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς an eine Glosse aus Sir 35 22. v. 8^a bringt die Antwort auf die vorhergehende Frage: Gott wird ihnen gewiß Recht schaffen, und zwar bald, oder plötzlich. v. 8^b, in dem nicht mehr Gott als Richter auftritt („als christlich sehr alt“ Wellhausen), sondern wie 17 26. 30 der Menschensohn, erscheint wie ein Nachtrag; „hier wird ein Dämpfer aufgesetzt (vgl. Mal 3 2): sie sollen nicht so eifrig nach seinem Tage rufen“ (Wellhausen). πίστις d. h. das rechte Christentum, nicht die gläubige Aufnahme des Menschensohnes. 9 εἶπεν δὲ καὶ (SBD, om καὶ A) πρὸς (wohl wie gewöhnlich = „zu“, nicht mit syr^{sc} = „gegen“ wie 20 19, auch nicht = „mit Rücksicht auf“ wie 18 1) τινὰς . . . παραβολήν: die Einleitung des wegen v. 10 noch nicht notwendig in Jerusalem gesprochenen Gleichnisses läßt nicht erkennen, ob nur ein Wechsel in der Anrede vorliegt, oder eine ganz andere Situation; sie ist vielleicht erst von Lc aus der Parabel erschlossen und hinzugefügt worden. τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι (wohl nicht = „weil“) εἰσὶν δίκαιοι κτλ.: ähnlich werden 16 15 20 20

teten: Zwei Menschen gingen in den Tempel zu beten, der eine ein ¹⁰ Pharisäer und der andere ein Zöllner. Der Pharisäer trat hin für ¹¹ sich besonders und betete folgendermaßen: Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die andern Menschen, Räuber, Betrüger, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner: Ich faste zweimal in der ¹²

die Pharisäer charakterisiert, aber die Einleitung nennt doch nicht diese selbst als Adressaten. 10 *ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν κτλ.*: zwei Typen (vgl. 15 ¹¹ ff. 16 ¹⁹ ff.) von Betern werden vorgeführt, die — wie man gern tut — zu dem Tempelberg hinaufsteigen, zu einer der gewohnten Gebetsstunden (vgl. 1 ¹⁰ Act 3 1) oder auch sonst (2 ³⁷ Act 22 17). *ὁ εἰς Φαρισαῖος καὶ ὁ ἕτερος* (εἰς Φ. καὶ εἰς D Blaß Wellhausen vgl. Mt 24 40 f. 27 ³⁸) *τελώνης*: der letztere kann auch Nichtzöllnern zum Vorbild dienen, sogut wie der Samariter auch Nichtsamaritern 10 ³⁷. 11 f. *σταθεὶς καθ' ἑαυτὸν ταῦτα* (ταῦτα *πρὸς ἑαυτὸν* S^eBL, *πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα* A, ταῦτα S*, καθ' ἑαυτὸν syr^{sc}) *προσηύχετο*: im Vorhof tritt der Pharisäer sichtbar hin (σταθεὶς an sich wie Act 2 14 17 ²² 25 ¹⁸ ohne Nebenbedeutung des Gespreizten, aber vgl. den Gegensatz v. 13 und Mt 6 5), entsprechend der Sitte stehend zu beten (Mc 11 ²⁵ Mt 6 5), und betet laut; die Verbindung *πρὸς ἑαυτὸν προσηύχετο* (II Macc 11 13, weiteres bei Wettstein) würde *intra se precabatur* ergeben, was ein der Gewohnheit (s. Sudhaus, Archiv für Religionswissenschaft IX, 193) wie der Tendenz der Erzählung widersprechendes Benehmen wäre. *ὁ θεός, εὐχαριστῶ σοι κτλ.*: wohl nicht eine leere Phrase, sondern „der freudige Stolz, der sich beim echten Juden notwendig als Dankgebet äußert“ (Jülicher). Mit der großen Masse der Menschen (*οἱ λοιποὶ cum grano salis*, nicht als ob der Pharisäer nur sich ganz allein ausnähme; vgl. übrigens II Cor 2 17), die in Lastern dahingehen (*ἄδικοι* muß hier den spezielleren Sinn haben), oder auch (oder gar? oder auch nur?) dem verachteten Zöllner da, möchte er nicht tauschen. Wünsche bringt aus Bab. Berachoth f. 28 b die Parallele: *wenn der Mensch aus dem Lehrhause geht, so soll er folgendes Gebet sprechen: ich danke dir, Ewiger, mein Gott, daß du mir Gemeinschaft gegeben hast mit denen, welche im Lehrhause, nicht mit denen, welche an den Ecken* (der Märkte als Händler? nach Greßmann verderbt) *sitzen. Ich stehe früh auf, und sie stehn früh auf: ich stehe auf zu den Dingen der Thora, sie stehn auf zu eiligen Dingen* usw. Er nennt mit aufrichtiger Genugtuung seine guten Werke (vgl. Mt 6 16 Lc 11 42). *νηστεύω δις τοῦ σαββάτου* (s. zu Mc 1 21): die zwei selbstauferlegten Fasttage in der Woche, Montag und Donnerstag (Schürer II, 573), sind später von den Christen übernommen und dann verlegt worden, vgl. Did. 8 1. *ἀποδεκατεύω* (S^eB, *ἀποδεκατόω* usw. rel.) *πάντα ὅσα κτῶμαι* (nicht = „besitze“, sondern = „erwerbe“): auch dies soll ein opus supererogationis bedeuten, da „das Gesetz nur eine Verzehntung der Einkünfte von Acker und Weide befiehlt“ (Jülicher), oder da die Zehntpflicht eigentlich nicht alle Feldfrüchte umfaßte (s. zu Mt 23 23). Solches „Rühmen“ seiner Verdienste wie es z. B. für Nehemia charakteristisch ist, gehört zum Stil der Unschuldpsalmen (s. Gunkels Ausgewählte Psalmen⁴ S. 50 ff. zu Ps 26). In Pirque 'aboth II § 13 sagt R. Simeon ben Nathanael (ca. 130 p. Chr.): *sei kein Sünder vor dir selbst* d. h. mache dich im Gebet nicht zum Sünder (antipaulinische Polemik? Greßmann vgl. Rom 3 23). Gelegentlich wird auch die zugrunde liegende Selbstzufriedenheit einmal von einem Juden getadelt (Hillel in Pirque 'aboth ed. Fiebig c. II § 4^b: *Sondre dich nicht ab von der Gemeinde; vertraue nicht auf dich bis zum Tage deines Todes*; nach Greßmann bedeutet freilich der erste Satz nur: sei nicht an-

- 13 Woche und gebe den Zehnten von allem, was ich erwerbe. Der Zöllner aber stand von ferne und mochte nicht einmal seine Augen zum Himmel erheben, sondern schlug sich die Brust und sagte:
 14 Gott, vergib mir Sünder! Ich sage euch, dieser ging davon in sein Haus gerechtfertigt im Vergleich zu jenem. Denn jeder, der sich erhebt, wird erniedrigt werden, wer sich aber erniedrigt, wird er-
 15 hoben werden. § 58 Sie brachten ihm aber auch die kleinen Kin- M § 5

ders als andere Menschen). 13 In Gegensatz zu diesem Gesunden und Gerechten, der des Arztes und der Buße nicht bedarf, tritt ein Zöllner, der im Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit die Gott wohlgefälligere Demut bezeugt. Er bleibt ganz hinten stehn (μακρόθεν ἐστὼς d. h. wohl nicht von dem Pharisäer entfernt, sondern von dem Heiligtum oder von der Schar der Beter überhaupt), er scheut sich sogar zum Himmel aufzublicken (οὐδὲ bezieht sich natürlich nicht auf τοὺς ὀφθαλμοὺς allein, im Gegensatz zum Erheben der Hände I Tim 2 8; das Aufblicken beim Beten z. B. Ps 122 1 Mc 6 41, Jebamoth fol. 105 b, wo die Rabbinen streiten, ob man die Augen „nach oben“ oder „nach unten“ zu richten hat) und schlägt sich zum Zeichen der Trauer die Brust (τὸ στῆθος ohne εἰς SBD vgl. 23 48). Er vergleicht sich auch nicht mit andern, sein Gebet ist nur eine Bitte um Vergebung (ἰλάσθητί μοι vgl. Dan 9 19 IV Regn 5 18 Esth C 10 = 13 17 vgl. Jülicher II, 605) und eine Selbstanklage (vgl. Ps 24 11). 14 λέγω ὑμῖν (abschließend wie 14 24), κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος . . . παρ' ἐκείνον (SB[D] it vgl. 13 2, oft in LXX [παρὰ = *min*] Blaß § 44, 4; ἢ γὰρ ἐκείνος A nach Blaß § 36, 12 korrupt, andere bevorzugen ἢ περ ἐκείνος): von den beiden Betern wird nicht der Pharisäer als gottwohlgefällig angenommen, sondern der Zöllner (das παρ' oder ἢ ist wohl ausschließend gemeint, vgl. 15 7). ὅτι πᾶς κτλ.: sieht aus wie ein Zusatz aus 14 11 = Mt 23 12.

XVIII 15—XXIV 12 Mit diesem DRITTEN, DIE JÜDISCHE PERIODE BEHANDELNDEN HAUPTTEIL nimmt Lc den 9 50 fallen gelassenen Faden des Mc wieder auf. Und zwar beginnt er — da Mc 10 1—12 Mt 19 1—12 entweder „den an ein anderes Eherecht gewöhnten Heidenchristen fern lag“ (BWeiß) oder doch der Hauptsache nach ganz kurz und aus anderer Ueberlieferung schon 16 18 gebracht war, oder weil Mc 10 1—12 ein späterer Zusatz bei Mc ist (Spitta) — mit Mc 10 13 ff., um seiner Vorlage von da an im Großen und Ganzen bis zum Schluß zu folgen. Daß im einzelnen Zweifel bestehen können, z. B. ob der Schluß der Weinbergssparabel Lc 20 9—19 auf eine Benutzung von Q schließen läßt (BWeiß), ob das Scherflein der Witwe Lc 21 1—4 nach Mc (Wellhausen, Zahn) oder nach der Sonderüberlieferung (JWeiß) erzählt ist, versteht sich von selbst. Daß Spitta durchweg in der Legestalt die ältere Form der Mcperikopen erblickt, sei auch hier noch einmal betont. Die bemerkenswertesten größeren Abweichungen von der Medarstellung sind in diesem Teil: das Fehlen der Zebedaidenbitte (hinter 18 34), der Verfluchung des Feigenbaums nebst Gespräch darüber (hinter 19 47), der Salbung in Bethanien (hinter 22 2) und der Verspottung des Judenkönigs (hinter 23 25); auf der andern Seite das Plus der Zaccäusgeschichte und des Gleichnisses von den Pfunden hinter 18 43), der Weissagung der Zerstörung Jerusalems (hinter 19 38), der Episode Jesus vor Herodes (hinter 23 5) und des Schlusses von 24 13 an (Gang nach Emmaus, Offenbarung des Auferstandenen in Jerusalem und Himmelfahrt).

15—17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 15 δὲ . . . καὶ (wohl nicht = „sogar“) f. καὶ (τότε Mt), wobei Lc kaum eine zeitliche Verknüpfung beabsichtigt

der, daß er sie berühre; die Jünger aber bedrohten sie, als sie es
 16 sahen. Jesus aber rief sie zu sich heran und sprach: Laßt die Kin-
 der zu mir kommen und wehrt ihnen nicht; denn solcher ist das
 17 Reich Gottes. Amen ich sage euch, wer das Reich Gottes nicht
 18 annimmt wie ein Kind, gelangt nicht hinein. | Und ein Vorsteher M § 51
 fragte ihn: Guter Meister, durch was für Tun kann ich das ewige
 19 Leben ererben? Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich
 20 gut? niemand ist gut außer Gott allein. Die Gebote kennst du: »du
 sollst nicht ehebrechen«, »du sollst nicht töten«, »du sollst nicht
 stehlen«, »du sollst nicht falsch Zeugnis reden«, »ehre deinen Vater
 21 und deine Mutter«. Er aber sagte: Das alles habe ich von Jugend
 22 auf gehalten. Als Jesus das hörte, sprach er zu ihm: (Nur) noch
 eins fehlt dir: verkaufe alles was du hast und verteile es unter die
 Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben, und
 23 dann komm und folge mir nach! Als er aber dies hörte, wurde er
 24 sehr betrübt, denn er war schwer reich. Wie aber Jesus ihn (so)
 sah, sprach er: Wie schwer gelangen die Begüterten in das Reich
 25 Gottes hinein! Denn es ist leichter für ein Kamel durch ein Nadel-
 öhr zu gelangen, als für einen Reichen in das Reich Gottes hinein-

16 nach syr^{sc} usw. hätte Lc hier βασιλεία τῶν οὐρανῶν (= Mt) f. β. τοῦ θεοῦ gesagt.
 Verdeutlichungen: 15 βρέφῃ f. παιδίᾳ: wie 2 12. 16 usw.; ἰδόντες. Bedeutendere Ab-
 weichungen: 16 f. προσεκαλέσατο αὐτὰ λέγων SB (om. αὐτὰ) D oder προσκαλεσάμενος
 αὐτὰ εἶπεν A codd it f. ἡγανάγκησεν καὶ (om. Mt, danach syr^{sc} bei Lc) εἶπεν αὐτοῖς:
 Lc stellt das Kommenlassen der Kinder (= Mc 16) vor den Tadel an die Jünger.
 Damit sind zugleich die Gemütsbewegungen Jesu, das Zürnen auf die Jünger (= Mc
 Mt) wie mit dem ganzen v. 16 des Mc auch das Herzen der Kinder (so auch 9 47
 = Mt 18 2) unterdrückt.

18—30 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 18 τις f. εἷς (Mt); τί ποιήσας
 κτλ. f. τί ποιήσω ἵνα (Mt): ganz wie 10 25, Lc periodisiert hier besser wie 28 und oft:
 21 διδάσκαλε fehlt (Mt); ἐφύλαξα (Mt) f. ἐφυλαξάμην Mc SB ohne Aenderung des
 Sinnes; 22 ὅπαγε (Mt) fehlt; διάδος B f. δός SAD Mc Mt, vgl. 11 22 Act 4 35; ἐν
 (τοῖς) οὐρανῶν SA (BD Mt) codd it f. ἐν οὐρανῷ; πλούσιος σφόδρα: griechischer als
 Mc Mt; 25 τρήματος βελόνης SBD f. τρυμαλιᾶς (so hier A, τρυπήματος LMt) ῥαπίδος:
 beides bei Medizinern gebräuchlich, s. Hobart 60, ῥαπίς von Phrynichus (90 Lob.)
 verworfen; 27 der Ausspruch Jesu ist gegen Mc (und Mt) ganz verallge-
 meinert; 28 εἶπεν δὲ (lukanisch?) ὁ Πέτρος verkürzt f. ἤρξατο λέγειν ὁ Π. αὐτῷ (vgl.
 Mt); ἀφέντες τὰ ἴδια f. ἀφήκαμεν πάντα καὶ (Mt). Verdeutlichungen: 18 ἀρχῶν wie
 12 58 14 1 usw., eine nähere Bestimmung erschlossen aus dem Reichtum des Mannes
 (23)? 25 γάρ; 29 αὐτοῖς wie Mt 28, da Petrus für die Zwölf gefragt hat. Bedeuten-
 dere Abweichungen: 18 Es fehlt das ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν, προσδραμῶν εἰς καὶ
 γονυπετίσας αὐτόν, vielleicht z. T. weil Jesus sich schon seit 9 51 auf der Reise be-
 findet — doch fehlt das Meiste auch bei Mt; 20 über die Reihenfolge der Gebote
 bei Lc s. zu Mc 10 19 (allerdings hat Marcion mit codd it syr^{sc} die Ordnung wie
 Mt), das im Dekalog nicht enthaltene μὴ ἀποστερήσας fehlt wie bei Mt; 22 mit
 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ist der menschliche Zug ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἡγάπησεν
 αὐτόν καὶ beseitigt (ähnlich bei Mt); 23 ἀκούσας (Mt) ταῦτα f. στυγνάσας; 24 ἰδὼν δὲ
 αὐτόν (+ περίλυπον γινόμενον D codd it, ähnlich A syr, vgl. v. 23) ὁ Ἰησοῦς εἶπεν:
 hierdurch und durch den Wegfall von τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ wird der Eindruck er-
 weckt, als ob das Wort Jesu noch in Gegenwart des Reichen gesprochen sei:

26 zugelingen. Da sagten die Zuhörer: Und wer kann (dann überhaupt)
 27 gerettet werden? Er aber sprach: Was bei den Menschen unmög-
 28 lich ist, ist »möglich bei Gott«. Petrus aber sagte: Siehe wir (unserer-
 29 seits) haben unser Eigentum fahren lassen und sind dir gefolgt.
 30 Da sprach er zu ihnen: Amen ich sage euch, jeder der Haus oder
 31 Weib oder Geschwister oder Eltern oder Kinder hat fahren lassen
 32 wegen des Reiches Gottes, wird es vielfältig wieder empfangen in
 33 dieser Welt und in der künftigen Welt das ewige Leben. | Er holte M § 6
 34 aber die Zwölfe herzu und sprach zu ihnen: Siehe, wir gehn nach
 Jerusalem hinauf, und es wird alles vollendet werden, was durch
 die Propheten über den »Menschensohn« geschrieben ist. Denn er
 wird den Heiden übergeben und verspottet und mißhandelt und an-
 gespien werden, und sie werden ihn geißeln und töten, und am
 dritten Tage wird er auferstehn. Und sie begriffen nichts hiervon,
 und dies Wort war vor ihnen verborgen, und sie verstanden das

ebenso fällt aus das Staunen der Jünger und die noch Mt bekannte (vgl. Mt 24) Wiederholung des Wortes; 26 danach sind auch οἱ ἀκούσαντες (vgl. Mt) nicht bloß die Jünger — das περισσῶς ἐξῆπλήσαντο (Mt) und πρὸς ἑαυτοὺς (om Mt) fehlt; 27 das Anblicken Jesu fehlt wie 22; 29 die Aufzählung des aufgegebenen Besitzes ist dadurch verkürzt, daß »Vater und Mutter« in »Eltern«, »Brüder und Schwestern« w. e. sch. in »Geschwister« zusammengezogen und die Aecker fortgelassen sind, während andererseits das hier eigentlich nicht passende γυναικα eingesetzt wurde (vgl. 14 26? die Anordnung in A codd it syr^{sc} *Haus Eltern Brüder Weib* konsequenter als die SB *Haus Weib Brüder Eltern*?). εἵνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ f. ἐνεκεν ἐμοῦ καὶ ἐνεκεν τοῦ εὐαγγελίου: verallgemeinernd? wegen 18 24? 30 πολλαπλασίονα SBMt (ἑπταπλασίονα D codd it) f. ἑκατονταπλασίονα syr^{sc} Mc; es fehlt wie bei Mt die Aufzählung des ersetzten Besitzes mit dem μετὰ διωγμῶν; am Schluß fehlt der schon 13 30 gebrachte v. 31 des Mc.

31—34 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 31 δὲ f. πάλιν (om Mt); εἶπεν (Mt) f. ἤρξατο λέγειν; Ἱερουσαλήμ f. Ἱεροσόλυμα (s. zu Mc 10 32); 33 μαστιγώσαντες f. μαστιγώσουσιν καὶ — dieser Zug wird übrigens in der Ausführung Lc 23 25 ebenso übergangen, wie das ἐμπυρσθήσεται aus Mc 14 65 15 19. Verdeutlichungen: 32 καὶ ὕβρισθήσεται vgl. 11 45 Act 14 5. Bedeutendere Abweichungen: 31 Die dritte — oder wegen 17 25 bei Lc eigentlich vierte — Leidensverkündigung ist von den beiden ersten 9 22. 44 durch die große Einschaltung weit getrennt. Auf der andern Seite ist nach 9 51 und 17 11 die einleitende Situationsschilderung des Mc mit ihrem z. T. befremdlichen und auch von Mt fortgelassenen Inhalt nicht mehr erforderlich; καὶ τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα διὰ τῶν προφητῶν τῷ (der Dativ wohl nicht mit τελεσθήσεται sondern mit γεγραμμένα zu verbinden = περὶ τοῦ υἱοῦ τ. ἀ. D) υἱῷ τοῦ ἀνθρώπου: dieser Ersatz für die erste Hälfte der Weissagung bei Mc Mt ist vielleicht Ausführung des ausgelassenen τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν aus Mc 32 und bereitet zugleich auf die Emmausszene 24 25 ff. vor, vor allem aber läßt er die Juden aus dem Spiele und beschränkt den Inhalt der Prophetie auf die Uebergabe an die Heiden; 33 τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ (vgl. Mt) f. μετὰ τρεῖς ἡμέρας: s. zu Mc 8 31; 34 nur Lc hat hier den starken Ausdruck über das Nichtverstehen der Jünger, den er ähnlich schon 9 45, vgl. Mc 9 32 gebraucht hatte (zu der dreifachen Wiederholung will Wettstein Vergil Aen. 1, 546 *quem si fata virum servant, si vescitur aura aethera neque adhuc crudelibus occubat umbris* vergleichen). Auch diese Feststellung könnte zur Vorbereitung auf die Emmausszene dienen, zugleich aber die Lücke decken

M § 54 Gesagte nicht. § 59 Es begab sich aber, als er nahe an Jericho 35 kam, da saß ein Blinder bittend am Wege. Als der hörte, wie 36 eine Menge (Volks) vorüberzog, fragte er, was das wäre; und man 37 berichtete ihm, Jesus der Nazoräer ziehe vorbei. Da rief er: Jesus, 38 Sohn Davids, erbarme dich mein! Und die voran waren, bedrohten 39 ihn, damit er schwiege. Er aber schrie (nur) noch viel lauter: Sohn Davids, erbarme dich mein! Und Jesus blieb stehen und ließ ihn 40 zu sich bringen. Als er aber nahe (heran) gekommen war, fragte er ihn: Was möchtest du, daß ich dir tun soll? Er aber sagte: 41 Herr, daß ich sehend werde. Da sprach Jesus zu ihm: Werde sehend! 42 Dein Glaube hat dich gesund gemacht. Und alsbald ward er 43 sehend und folgte ihm Gott preisend. Und das ganze Volk, das
S § 11) zusah, lobte Gott. § 60 Und er kam nach Jericho und zog hin- 19

sollen, die durch die Auslassung der Zebedaidenbitte (vgl. besonders Mc 38 = Mt 22) entsteht. Für die allgemeinere Belehrung Mc 10 41—45 Mt 20 24—28 nämlich hat Lc später in 22 24—27 eine etwas abweichende Parallele vielleicht aus anderer Quelle, der Anlaß Mc 10 35—40 Mt 20 20—23 fehlt bei ihm ganz: „erregte ihm die unbescheidene Bitte der Zebedaiden Anstoß oder das ihnen beiden (gegen Act 12 2) geweissagte Martyrium?“ vgl. Wellhausen z. St.

35—43 Kleine Abweichungen gegen Mc u. a.: 35 ἐπαιτῶν (προσαιπῶν A) f. προσαιπης: wie 16 3; 37 ὁ Ναζωραῖος: s. zu Mt 2 23; 38 ἐρώτησεν λέγων (vgl. Mt) f. ἤρξατο κρᾶζειν καὶ λέγειν: v. 39 bleibt ἐκκρᾶζειν; 39 σιγήσῃ (σιωπήσῃ SA): lukanisch und paulinisch; 41 κῆρις (wie Mt) für das Fremdwort βᾶβρουι; 43 παραχρῆμα s. zu 4 39. Verdentlichungen: 36 f. ὄχλου διαπορευομένου (lukanisch) ἐπυνθάνετο (lukanisch) τί εἶη τοῦτο (so ohne ἂν SAB gegen D) ἀπηγγείλαν (ἀπηγγέλη Marcion Blaß) δὲ αὐτῷ: auch ἀπαγγέλλειν ist lukanisch; 37 παρέρχεται (παράγει) f. ἐστίν; 39 οἱ προάγοντες f. πολλοί: nach Mc 11 9; 42 ἀνάβλεψον f. ὕπαγε. Bedeutendere Abweichungen: 35 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ (lukanisch) ἐγγίξειν αὐτὸν εἰς (daß dies heißen könne „als er J. eben verlassen“ behauptet nicht nur Nösgen, sondern auch ein Grotius Mc und Mt zu Liebe) Ἰερουζαλὴμ (hat Lc 9 51 vielleicht eine Reise durch Samarien angenommen, so liegt hier eben eine Unachtsamkeit vor): Lc hat gegen Mc Mt die Szene auf den Einzugs verlegt, weil er hinter ihr noch die folgende Sonderüberlieferung über Zacchäus anbringen zu sollen gemeint hat. Vielleicht wünschte Lc den ὄχλος 19 vorher vorzustellen, vgl. 18 36 (43)? Nach Zahn ist Lc im Recht gegen Mc Mt. während allerdings Mt genauer wäre als Lc Mc in der Erwähnung von zwei Blinden; τῷ τῷ: der Name des Blinden fehlt (vgl. Mt), etwa weil aramäisch? 40 σταθεῖς (lukanisch) δὲ ὁ Ἰ. ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀχθῆναι (vgl. Act 25 17) πρὸς αὐτόν. ἐγγίσαντος δὲ αὐτοῦ ἐπηρώτησεν αὐτόν (st. ἐγγίσαντα δὲ αὐτόν, wie 12 36 u. ὅ.): stark verkürzt gegenüber dem anschaulichen Mc, vgl. Mt 32; 43 δοξάζων τὸν θεὸν καὶ πᾶς ὁ λαὸς (vgl. 13 17) ἰδὼν ἔδωκεν αἶνον τῷ θεῷ: Lc hängt wohl „seinen gewöhnlichen Schluß an“ (Wellhausen), vgl. 5 25 7 16 9 43.

XIX 1—10 Die Sonderüberlieferung von dem Oberzöllner Zacchäus enthält neben Eigentümlichem eine ganze Reihe von Zügen (besonders in v. 6 f. 10), die für die Erzählung vom Gastmahl des Levi-Matthäus 5 29—32 konstitutiv sind. Das Verhältnis ist ähnlich, wie das zwischen den Weiterbildungen Lc 4 16—30 5 1—11 und den entsprechenden Mcabschnitten. Nur bestätigt da Lc selbst die Parallelität dadurch, daß er nur eine Form bietet, während die Aufnahme der Zacchäusgeschichte nicht den Wegfall der Erzählung von Levi nach sich gezogen hat. Clemens Alex. Strom. IV 6, 35 erwähnt den Zacchäus, setzt aber hinzu: οἱ δὲ Ματθαῖον φασίν. Nach Clem. Hom. III, 63 Recogn. III, 66 Const. ap. VII 46 wäre Zacchäus Bischof von Cäsarea

- 2 durch. Und siehe, da war ein Mann mit Namen Zacchäus genannt,
 3 der war Oberzöllner und ein reicher Mann, und suchte Jesus zu sehn,
 wer er wäre; aber er konnte es nicht vor der Menge, weil er klein
 4 von Wuchs war. So lief er weiter voraus und stieg auf einen Maul-
 beerfeigenbaum, um ihn zu sehn; denn dort mußte er durchkommen.
 5 Und wie Jesus an den Ort kam, blickte er auf und sprach zu ihm:
 Zacchäus, steig eilends herab, denn ich muß heute in deinem Haus
 6 Herberge nehmen! Da stieg er eilends herab und nahm ihn mit
 7 Freuden auf; und alle, die (es) sahen, murrten, daß er bei einem
 8 Sünder einkehre zu herbergen. Zacchäus aber trat hin und sagte
 zu dem Herrn: Sieh, Herr, die Hälfte meiner Habe will ich den
 Armen geben, und was ich von jemand erpreßt habe, will ich vier-

geworden, s. die Angaben bei Zahn z. St. 1 καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἱερειχώ: diese z. T. Mc 46^a entsprechende Einleitung stände nach Wellhausen im Widerspruch mit der Erzählung selbst, nach der Jesus noch vor der Stadt ist — Bäume innerhalb einer orientalischen Stadt kommen kaum vor. 2 καὶ ἰδοὺ (schließt das Verbum ein, vgl. zu Mt 1 22) ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος (om z. D codd it syr⁶⁰ Blaß, der 5 27 vergleicht, doch s. auch 1 61) Ζακχαῖος: der Name זקאי (Esra 2 9 Neh 7 14, Ζακχαῖος oder Z. Josephus Vita 46) ist nicht nach der möglichen Etymologie „rein“ als Gegenstück zu dem „unreinen“ Bartimaios (s. zu Mc 10 46) zu verstehen, sondern Kurzname für זקאי. Daß Lc entgegen der in 18 35 befolgten Praxis den Eigennamen bringt, erklärt Zahn aus der späteren Bedeutung des Mannes für die palästinensische Kirche (s. oben). καὶ αὐτὸς (οὗτος D codd it Blaß) ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς (so B, καὶ οὗτος ἦν A, καὶ ἦν S L syr Plummer, om. D e Blaß vgl. § 48, 1) πλούσιος: die sonst nicht belegte Würde eines ἀρχιτελώνης würde für die wichtige Grenzstadt am Uebergang über den Jordan ins Ostjordanland begreiflich sein. 3 ἐξίτηι ἰδεῖν (vgl. 9 9 23 8) κτλ.: *fama notum vultu noscere cupiebat* (Grotius), was noch nicht Bußfertigkeit zu bedeuten braucht. ἡλικία wie 2 52, anders 12 25. 4 προδραμὼν εἰς τὸ (εἰς τὸ om AD) ἔμπροσθεν: vgl. Tob 11 3 B. συκομορέα, Ficus sycomorus L, ist für Lc vielleicht doch nicht mit συκάμινος 17 8 identisch, s. dort. ἐκεῖνης, vgl. ποίας 5 11. 5 ἀναβλέψας ὁ Ἰ. εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε κτλ.: daß Jesus den Namen des Mannes infolge von Allwissenheit kennt, ist nicht gesagt; wohl aber erkennt er ihn als ἄγιος (Mt 10 11), und damit hat er eine gottgegebene Aufgabe an ihm zu erfüllen (so δει?). σπεύσας, s. zu 2 16; μείναι neben καταλῦσαι 7 meint „übernachten“. 6 ὑπεδέξατο (lukanisch) αὐτὸν χαίρων (wie 15 5): Levi macht eine δοχὴ μεγάλη 5 29. 7 πάντες (lukanisch) διεγύγυζον: vgl. 5 30 15 2. ἁμαρτωλῶ ἀνδρὶ: nicht weil er Heide, sondern weil er Zöllner ist. 8 ff. Dem Murren wird nicht nur durch ein Wort Jesu gesteuert (wie 5 31), sondern vorher noch durch Zacchäus selber, der unter dem Eindruck der ihm widerfahrenen Gunst das Gelübde ablegt (ἰδοὺ . . δίδωμι futurisch, wie z. B. 7 27), sein Herz vom Mammonsdienst zu lösen und seine Verfehlungen wieder gut zu machen. Also δίδωμι nicht wie die Präsens 18 12; denn eine Aufzählung bisheriger guter Gewohnheiten wäre eine im allgemeinen pharisäische Prahlerei; eine öftere Hälfung des Vermögens (so ὑπάρχοντα, nicht = Einkommen) hätte den Mann längst arm gemacht, und ein regelmäßiges Zurückerstatten von Erpreßtem wäre Zynismus. σταθεῖς (s. zu 18 11) δὲ Z. εἶπεν πρὸς τὸν κύριον: vgl. 10 39. τὰ ἡμίσεις (st. τὸ ἥμισυ: Assimilation an den gen., vgl. Blaß § 35, 4, zur Form vgl. noch

fällig entrichten. Jesus aber sprach: Heute ist diesem Hause Rettung⁹ zu Teil geworden, dieweil er (doch) auch ein Sohn Abrahams ist. Denn der »Menschensohn« ist gekommen, das Verlorene zu suchen¹⁰

Plummer z. St.) . . τοῖς πτωχοῖς: behält er die andere Hälfte z. T. wegen seines οἴκας (9), oder haben die Kirchenväter recht, die ihn die andere Hälfte ganz für die Wiedererstattung von Erpreßtem anwenden lassen? εἰ (bedeutet keine Anzweiflung der Tatsache) τινός τι ἐσυκοφάντησα (vgl. 3 14, konstruiert wie ἀποστερεῖν), ἀποδίδωμι τετραπλοῦν: der vierfache Ersatz, der in einzelnen Fällen vorgeschrieben ist (κατὰ τὸν νόμον τὰ τέσσαρα πρόβατα ἀντὶ ἐνὸς ἐκτίσειν κελεύοντα Catene II, 137, 19, d. h. nach Ex 22 1; „im römischen Recht findet vierfacher Ersatz bei *furtum manifestum* statt“ HHoltzmann, vgl. Wettstein z. St.), soll hier vielleicht eine mehr als ausreichende Sühne bezeichnen. 9 f. εἶπεν δὲ (so, ohne Zusatz, codd it Cypr Blaß Wellhausen, + πρὸς αὐτὸν die meisten Zeugen, wenn auch an verschiedenen Stellen; dies müßte dann freilich wie 20 19 „in bezug auf ihn“ heißen, da das Wort über, nicht an Zacchäus ergeht — so haben einige Zeugen πρὸς αὐτούς, und Ewald wollte auch 18 11 πρὸς ἑαυτὸν lesen) ὁ Ἰ. ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ (das Haus gehört zu dem Hausherrn, vgl. auch 10 5 ff.; ἐν τῷ οἴκῳ τ. AD syr^{ac} ist wohl Korrektur) ἐγένετο (s. zu 4 36) κτλ.: es liegt nahe nach v. 8 zu erklären: in dem reumütigen Entschluß des Zöllners zeigt sich bereits der Erfolg meiner rettenden Berufsarbeit. Aber da der Schwerpunkt der Sätze doch in den Begründungen 9^b. 10 liegen muß, wird man besser in direktestem Anschluß an 7 verstehn: wenn heute diesem Hause solches Heil widerfährt, wie es mit meinem εἰσελθεῖν und καταλῦσαι verbunden ist (ἐνθα γὰρ εἰσβάλλῃ Χριστός, ἐκεῖ πάντως ἐστὶ καὶ σωτηρία Catene 137, 22), so bedenkt, daß eben auch dieser Sünder trotz seines Berufes noch zu den Abrahamskindern gehört, deren Rettung meine Aufgabe ist. καθότι (s. zu 1 7) καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν: nicht von geistlicher Sohnschaft des bußfertigen und gläubigen Zöllners im Sinne von Gal 3 9. 29 Rom 4 11 ff. (so Pfeiderer, s. dagegen Wellhausen z. St.), sondern wie 13 16. ἦλθεν κτλ.: vgl. 5 32 (9 56^a) und 15 4 ff. 11—27 Mit der im Anschluß an v. 9 f. vor der gleichen Zuhörerschaft gesprochenen Parabel soll nach Lc der apokalyptische Enthusiasmus getroffen werden: der Messias ist jetzt noch nicht im Kommen, sondern im Gehen begriffen; eine lange Wartezeit wird vergehen, bis Jesu pflichttreue Anhänger ihren Lohn und die Gegner seiner Königsherrschaft ihre Strafe finden werden. In einem eigentümlichen Verhältnis steht dieses Gleichnis zu dem nach Mt auf dem Oelberg vor den Jüngern allein gesprochenen von den Talenten Mt 25 14—30. Auf der einen Seite fehlt nämlich bei Mt alles das, was das Gleichnis bei Lc zu einem „Königsgleichnis“ macht: Lc 11 ganz, 12 z. T. (s. unten), 14 ganz und 27 ganz; auch die andersartige Belohnung in v. 17. 19 scheint hierherzugehören (doch s. unten). Auf der andern Seite bestehn in dem, was noch übrig bleibt, d. h. in der Hauptsache, der Erzählung von den zu prüfenden Knechten, zwar auch noch einige Verschiedenheiten (so hat Mt 3 Knechte, unter die ein großes Vermögen aufgeteilt wird, wobei jeder nach seinen Fähigkeiten bekommt; die ihr Talent nicht in die Erde vergruben, werden dennoch gleichmäßig belohnt — bei Lc statt dessen 10 Knechte, unter die eine geringe Gesamtsumme gleichmäßig verteilt wird; die ihr Pfund nicht im Taschentuch aufbewahrten, erhalten abgestuften Lohn usw.); aber im ganzen ist die Verwandtschaft hier, namentlich gegen Schluß hin, so groß, daß wir doch ein und dasselbe dichterische Gebilde vor uns zu haben scheinen. Wie soll dieser Befund erklärt werden? Daß Jesus einmal Mt 25 14 ff., ein andres

- 11 und zu retten. § 61 Während sie dem zuhörten, sagte er weiter s (G)
 ein Gleichnis, weil er nahe bei Jerusalem war und man meinte, es
 12 müßte (jetzt) gleich das Reich Gottes in die Erscheinung treten. So
 sprach er denn: Ein Mann von hoher Geburt reiste in ein fernes
 Land, um sich die Königswürde zu holen und (dann) heimzukehren.
 13 Und er rief zehn seiner Knechte, gab ihnen zehn Pfund und sagte

Mal Lc 19 11 ff. gesprochen habe, daß wir hier die getreue Wiedergabe zweier verschiedener Parabeln besitzen (so Plummer, Zahn), ist nicht wahrscheinlich. Dagegen könnte man wohl annehmen, daß, wie Mt 22 1 ff. zwei Gleichnisse vermischt hat, so hier Lc mit einem auf die Jünger bezogenen Hauptgleichnis von den Pfunden ein gegen die Juden gerichtetes selbständiges Nebengleichnis von den aufsässigen Mitbürgern des Prätendenten verschmolzen habe (Strauß, Ewald, Wellhausen, Harnack). Vielleicht aber liegt doch nur eine einfache Weiterbildung der Lc und Mt gemeinsamen (aus Q stammenden?) Grundlage vor. In der Lcform wäre die Beziehung auf die Wiederkunft Jesu noch deutlicher gemacht und das Gericht über die Juden betont durch Einfügung von Zügen aus der Zeitgeschichte (z. B. BWeiß, HHoltzmann, Jülicher). Wenn man dabei überhaupt an bestimmte Einzelvorgänge zu denken hat, würde unter den Angehörigen der Familie Herodes, die um die Königswürde nach Rom reisten, besonders Archelaus eine gute Parallele zu dem ἀνθρῶπος εὐγενής bedeuten (s. u.). Eben deshalb möchte Zahn auch die in Jericho lokalisierte Lcform für eine zweite und echte Parabel Jesu halten, weil dort das Andenken dieses Fürsten vor allem seiner Bautätigkeit wegen noch lebendig gewesen sein werde. Aber hätte Jesus selbst die beiden Gedanken der Abrechnung mit den Knechten und der Bestrafung der Feinde so notdürftig aneinander geklebt, wie es hier geschieht, wo v. 15—26 ganz nur den Knechten gilt, und erst v. 27 kurz auch noch die Feinde erledigt werden? 11 ἀκούοντων δὲ αὐτῶν ταῦτα (inkorrekt für ἀκουσάντων κτλ.) προσθεῖς εἶπεν (vgl. LXX Job 29 1 Gen 38 5, Blaß § 74, 2 76, 2): hiermit ist nur gesagt, daß man diese Parabel noch im Hause des Zacchäus gesprochen denken soll, ähnlich wie auch 5 33 ff. noch eine weitere Erörterung im Haus des Levi stattfand; daß die messianische Erwartung der Hörer gerade durch das „Hören“ von v. 9 f. geweckt sei, will Lc wohl nicht andeuten: in 11^b wird diese Erwartung als neues Moment eingeführt. Nämlich Jesus spricht die Parabel διὰ τὸ ἐγγὺς εἶναι Ἱερουσαλὴμ αὐτὸν (die Entfernung beträgt 150 Stadien, s. Josephus Bell. IV, 8, 3) καὶ δοκεῖν αὐτοὺς ὅτι παραχρῆμα (lukanisch) μέλλει ἢ β. τ. θ. ἀναφανεῖσθαι: das Bestehen solcher Hoffnungen wird Lc hier so wenig wie Act 1 6 erfunden haben; hat er dabei u. a. auch an die von ihm übergangene Bitte der Zebedäussöhne und den ebenfalls übergangenen Heilsruf Mc 11 10 gedacht? 12 ἀνθρῶπος τις εὐγενής (im wirklichen Sinne, wie I Cor 1 26) ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν (wie 15 13) λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν καὶ ὑποστρέφαι (s. zu 1 56): wie das λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν κ. ὅ. über die Vorstellung des Mt ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν hinausgeht, so auch die Betonung der hohen Abkunft und des fernen Landes, in das der Prätendent reisen muß (im Bilde = Italien, in der Sache = der Himmels); daß er auch zurückkehren wollte, klingt pedantisch, aber vgl. z. B. Josephus Ant. XVIII, 6, 11 Ἀγρίππας ἡξίου συγχώρησιν αὐτῷ γενέσθαι πλεῖσταντι τὴν τε ἀρχὴν καταστίσασθαι καὶ . . . ἐπανιέναι. 13 καλέσας δὲ δέκα δούλους ἑαυτοῦ (besser griechisch als Mt' ἐκάλεσεν τοὺς ἰδίους δούλους καὶ): das Fehlen des Artikels hier, vielleicht auch die nähere Bestimmung der Knechte in 15, zeigt wohl, daß der vornehme Orientale bei Lc

zu ihnen: Handelt (damit), bis ich (wieder) komme. Seine Mitbürger¹⁴ aber: haßten ihn und schickten eine Gesandtschaft hinter ihm drein und ließen sagen: Wir wollen nicht, daß dieser über uns König werde. Und es begab sich, als er zurückkam mit der Königswürde,¹⁵ da ließ er jene Knechte zu sich rufen, denen er das Geld gegeben hatte, um zu erfahren, was ein jeder erhandelt hätte. Da kam der¹⁶ erste und sagte: Herr, dein Pfund hat zehn Pfund hinzu verdient. Und er sagte zu ihm: Gut, du wackerer Knecht, weil du im Ge-¹⁷ringen treu gewesen bist, sollst du Macht haben über zehn Städte. Ein anderer kam und sagte: Dein Pfund, Herr, hat fünf Pfund ge-¹⁸bracht. Auch zu diesem sagte er: Auch du sollst über fünf Städte¹⁹

aus seiner weit größeren Dienerschaft nur eine bestimmte Zahl auswählt (anders Mt). Unter die Knechte verteilt er nicht seine ganze Habe, je nach den Fähigkeiten des einzelnen (Mt 14). Sondern er vertraut ihnen nur einen ganz kleinen Teil an, δέκα μνᾶς d. h. jedem der zehn Knechte eine (vgl. 16. 18. 20) im Metallwert von 100 Drachmen oder ungefähr 100 Francs. Wie sie damit handeln (πραγματεύεσθαι statt πραγματεύεσθαι oder πραγματεύασθαι lesen mit geringen Autoritäten Westcott und Hort unter Berufung darauf, daß Lc öfter z. B. 14 17 zwischen *oratio obliqua* und *recta* wechsele), danach wird er sie nach seiner Rückkehr belohnen; zu ἐν ᾧ ἔρχομαι (d. h. „zurückkehren“, wie Mt 25 19 Joh 4 16 21 22) = ἔως (so hier E usw.) ἔρχομαι s. Blaß § 65, 10 A. 2. „Der ganze überflüssige Vorbericht Mt 25 16—18, dessen Inhalt sich hernach von selbst ergibt, fehlt bei Lc“ Wellhausen. 14 Seine Mitbürger auf der andern Seite (vgl. Lc 15 15 und z. B. Josephus Ant. XII 4, 2: αὐτοὶ τοὺς πολίτας) wollten ihn nicht und brachten das durch eine nachgeschickte Gesandtschaft am geeigneten Ort zum Ausdruck. So war es bei Archelaus der Fall gewesen, vgl. Josephus Ant. XVII 11, 1. 15 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ (lukanisch) ἐπανελθεῖν (s. zu 3 21) αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν κτλ.: das letzte nur bei Lc, vgl. Josephus Ant. XVII 13, 1 Ἀρχέλαος δὲ τὴν ἐθναρχίαν παραλαβὼν . . εἰς Ἰουδαίαν ἀφικνεῖται. Zuerst läßt er jene Knechte rufen (συναίρει λόγον des Mt ist vermieden, s. zu Mt 18 23), ἵνα γνοῖ (vgl. zu Mc 4 39), τίς τί διεπραγματεύσατο (A codd it syr*, τί διεπραγματεύσαντο SBD syr^c): vgl. Blaß § 50, 7. 16 ἡ μνᾶ σου . . προσηργάσατο: *modeste* (Grotius) gegenüber dem aor. ἐκέρδησα des Mt, der von Phrynichus getadelt und auch Lc 18 vermieden wird. 17 ὅτι ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς ἐγένου (vgl. 16 10; Greßmann denkt an unrichtige Uebersetzung von עַל פְּנֵיהֶם „dir ist anvertraut worden“), ἵσθι ἐξουσίαν ἔχων ἐπάνω δέκα πόλεων: weil er die Probe in bezug auf die tatsächlich ganz geringfügige Summe einer Mine bestanden, wird er vom König zum hohen Beamten gemacht. Bei Mt entspricht der geläufige Gegensatz ἐπὶ ὀλίγα . . ἐπὶ πολλῶν, wo dann freilich mit εἰσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου in die Deutung übergegangen wird. Nestle, Philologia sacra 17 und Einführung³ 260 wollte die πόλεις in Lc 17. 19 als aramäische Variante (כִּכְרִין f. כְּכִרִין „Talente“) erklären, abgelehnt von Dalman, Worte Jesu 1, 53 f., gebilligt von Greßmann. Jedenfalls dürfte es sich ursprünglich nicht um πόλεις bei der Belohnung gehandelt haben, da noch in v. 24 dem bravsten Knechte die eine Mine des faulen zugelegt wird — welch eine Belohnung für einen Mann, der inzwischen schon über zehn Städte gesetzt war! 18 f. ὁ ἕτερος muß wohl mit D codd it Blaß für ὁ δεύτερος gelesen werden, weil dies nicht in 20 mit ὁ ἕτερος fortgesetzt werden könnte (vgl. 20 30 f.); Lc führt

20 herrschen. Ein anderer kam und sagte: Herr, hier ist dein Pfund,
 21 das ich im Taschentuch aufbewahrt hielt; denn ich hatte Furcht
 vor dir, weil du ein gestrenger Mann bist, nimmst (sogar), was du nicht
 22 eingelegt, und erntest, was du nicht gesät hast. Er sagte zu ihm: Aus
 deinem Munde will ich dich richten, du böser Knecht! wußtest du, daß
 ich ein gestrenger Mann bin, nehme (sogar), was ich nicht eingelegt,
 23 und ernte, was ich nicht gesät habe? Ja, warum hast du (dann)
 nicht (wenigstens) mein Geld auf die Bank gegeben, und ich hätte
 24 es bei der Heimkunft mit Zinsen eingezogen? Und zu den dabei-
 stehenden (Dienern) sagte er: Nehmt ihm das Pfund und gebt es
 26 dem, der die zehn Pfunde hat! Ich sage euch: Jedem, der da hat,
 wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch, was
 27 er hat, genommen werden. Doch jene meine Feinde, die nicht
 wollten, daß ich über sie König würde, bringt hierher und haut sie

nur drei Knechte beispielsweise an, Mt alle drei. Daß der zweite Knecht keinen Lobspruch bekommt und auch nicht die Extrazulage 24, sind harmlose Unterschiede: auch er hat doch verdient, über fünf Städte gesetzt zu werden. Sonst vgl. zu v. 16 f. 20 Der dritte hat seinen Anteil hier nicht in der Erde vergraben (Mt), sondern im σουδάριον (Latinismus: Hahn, Rom und Romanismus 263, Schürer II 80) aufgehoben: Beispiele für solche Aufbewahrung bei Wettstein 786 ff. 21 αἶρεις ὃ οὐκ ἔθηκες: Josephus c. Apion. 2, 30 καὶ ὑφέληται τις ἀλλότριον, καὶ ὃ μὴ κατέθηκεν ἀνέλγεται, πάντων εἰσι κολάσεις, Aelian V. H. III 46 Σταγειριτῶν νόμος οὗτος καὶ πάντα ἐλληνικός· ὃ μὴ κατέθου, φησί, μὴ λάμβανε. Gemeint ist wohl: was würde ein Herr, der so verfährt, erst mit einem Knecht tun, der im Handel etwa Verlust erlitten hätte? Aber das ist natürlich nur eine Ausrede des faulen Sklaven, wie der Herr ihm gleich nachweist. 22 f. ἐκ τοῦ στόματός σου κρινῶ (so am natürlichsten) σε: nur Lc, d. h.: auf Grund deiner eigenen Aussage. Nämlich wenn wirklich die Furcht vor etwaigem Verlust dich vom Handeln mit dem Anvertrauten abgehalten hätte, dann würdest du es wenigstens noch zur Bank gegeben haben. Aber du warest faul und gewissenlos. καὶ γὰρ ἐλθὼν σὺν τόκῳ ἂν αὐτὸ ἐπραξα (3 13): ἐλθὼν dient als temporaler Vordersatz, Bläß § 63, 3 A. 1. 24 καὶ τοῖς παρεστῶσιν (Trabanten des Fürsten, vgl. Esth 4 5) εἶπεν: bei Mt fehlt diese Adresse des ἄρατε κτλ. Das δότε τῷ τὰς δέκα μνᾶς ἔχοντι ist bei Lc nicht so korrekt, wie die entsprechende Wendung bei Mt: bei Lc hat der erste doch jetzt elf Pfunde. Als v. 25 haben die meisten Zeugen noch folgendes: καὶ εἶπαν (gewiß nicht die Hörer Jesu, sondern die Trabanten des Königs) αὐτῷ· κύριε ἔχει δέκα μνᾶς. 'Dies ist ein zweifelloser Einschub, der den Uebergang von 24 zu 26 klar machen soll. Es dürfte aber nicht ein Einschub des Lc in seine Quelle (vgl. Mt) sein, so Jülicher, da dann ein ὃ δὲ εἶπεν vor der Antwort v. 26 kaum fehlen würde. Sondern es ist spätere Interpolation in den Lc-text, die von D codd it syr^{ac} Bleek Bläß Wellhausen ausgelassen wird. 26 λέγω ὑμῖν κτλ.: dies sagt der König der Parabel, nicht Jesus, vgl. 14 24 (auch Mt 25 29) gegen 18 8. Der Spruch selbst glatter stilisiert als bei Mt 25 29, s. dort. 27 πλὴν (6 24 18 8) τοὺς ἐχθροὺς μου κτλ.: die Rede des Königs, nicht Jesu, kehrt sich von den Knechten zu seinen Feinden. κατασφάζετε αὐτοὺς ἔμπροσθέν μου: nach antiker Gepflogenheit, vgl. z. B. I Regn 15 33, Plutarch comp. Lys. et Sullae 476 D Λουκρήτιον ἐν ὀφθαλμοῖς ἀποσφάζει προσέταξεν, Caesar BC III 28, 4 in eius conspectu . . . interficiuntur. S. auch Lc 12 46 f. Mt beschreibt statt dessen

§ 55 vor meinen Augen nieder! § 62 Und nach diesen Worten zog er 28 weiter, hinauf nach Jerusalem. Und es begab sich, wie er in die 29 Nähe von Bethphage und Bethania kam an den sogenannten Oelberg, da sandte er zwei seiner Jünger ab und sagte: Geht in das 30 Dorf vor euch; wenn ihr da hineinkommt, werdet ihr ein Eselsfüllen angebunden finden, auf dem noch kein Mensch je gesessen hat; bindet es los und bringt es her. Und wenn euch jemand fragt: 31 Warum bindet ihr es los, so sprecht folgendermaßen: Der Herr bedarf seiner. Die Abgesandten gingen fort und fanden, wie er (es) 32 ihnen gesagt hatte. Als sie aber das Eselsfüllen losbanden, sagten 33 dessen Herren zu ihnen: Warum bindet ihr das Eselsfüllen los? Da sagten sie: Der Herr bedarf seiner. Und sie brachten es zu 34 Jesu und warfen ihre Kleider auf das Eselsfüllen und ließen Jesus 35 aufsitzen; und während er dahinzog, breiteten sie ihre Kleider auf den 36 Weg. Als er aber bereits in die Nähe kam, am Abstieg des Oelbergs, 37 begann die ganze Jüngerschar voll Freude Gott mit lauter Stimme zu loben, ob all der Wundertaten, die sie sahen, und sprachen: »Ge- 38 segnet der da kommt im Namen des Herrn«, gesegnet der König!

mit Einmischung der Deutung das weitere Schicksal des untreuen Knechtes, was D auch in Lc einschleibt.

28—38 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 29 f. καὶ ἐγένετο (lukanisch) ὃς ἡγγισεν (Mt) εἰς . . . Βηθανία (so SBD*) . . . ἀπέστειλεν (Mt) . . . λέγων f. καὶ ὅτε ἐγγίξουσιν εἰς Ἱερουσόλυμα εἰς . . . Βηθανίαν . . . ἀποστέλλει καὶ λέγει: das „nach Jerusalem“ verstand sich bei Lc nach v. 28 (s. unten) von selbst; πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον (lukanisch?) Ἐλαιῶν: über die Akzentuierung s. zu Mc 11,1 und berichtige dort, daß Act 1,12 τοῦ Ἐλαιῶνος ein Ἐλαιῶν voraussetzt, während Lc 19,37 22,39 τῶν ἐλαιῶν schreibt und ἐλαιῶν in 19,29 21,37 an sich zweifelhaft ist, s. Zahn z. St.; 30 ἐν ᾗ f. καὶ εὐθύς: periodisierend; οὐδεὶς πώποτε ἐκάθισεν besser griechisch als οὐδεὶς οὐπω κακάθικεν; λύσαντες . . . ἀγάγετε f. λύσατε . . . καὶ φέρετε: wie Mt; 31 οὕτως ἐρεῖτε (vgl. Mt) . . . ἔχει f. εἶπατε . . . πάλιν ὅδε: der Schlußsatz fehlt, als selbstverständlich oder zu schwer verständlich? 32 ἀπελθόντες δὲ (πορευθέντες δὲ Mt) f. καὶ ἀπῆλθον καὶ καθὼς: „glättende Partizipialkonstruktion“; εἶπεν αὐτοῖς: stark verkürzt (vgl. Mt 6,1), noch stärker hier und sonst in D, dem Wellhausen folgt; 33 λυόντων δὲ αὐτῶν f. καὶ λύουσιν; 35 καὶ ἤγαγον (Mt) αὐτὸν . . . καὶ ἐπεβίβασαν (lukanisch) τὸν Ἰησοῦν f. καὶ ἀφῆκαν αὐτοῦς (fehlt auch bei Mt). καὶ φέρουσιν τὸν πῶλον . . . καὶ ἐκάθισεν ἐπ’ αὐτόν. Verdeutlichungen: 31 ἐρωτᾷ: διὰ τί λύετε f. εἴπη· τί ποιεῖτε τοῦτο: Lc drückt sich präziser aus; 32 οἱ ἀπεσταλμένοι, vgl. Mt’ οἱ μαθηταί; 33 τὸν πῶλον f. αὐτόν; οἱ κύριοι αὐτοῦ f. τινες τῶν ἐκεῖ ἐστηκότων; vgl. Act 16,16; 34 ὁ κύριος αὐτοῦ χρεῖαν ἔχει f. καθὼς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς: καθὼς εἶπεν war schon 32 „verbraucht“, daher Wiederholung von 31^b; 35 ἐπὶ τὸν πῶλον f. αὐτῷ; 36 πορευομένου δὲ αὐτοῦ ὑπεστρώνυσον f. καὶ πολλοὶ . . . ἔστρωσαν: Lc markiert nicht, daß dies andere tun. Das Streuen der Zweige durch andere fällt ganz aus; 38 λέγοντες (Mt). Bedeutendere Abweichungen: 28 καὶ εἰπὼν ταῦτα (nicht = unmittelbar nach diesen Worten, sondern = nachdem er so durch seine Rede in Jericho jedem Mißverständnis seiner Absichten vorgebeugt hatte) ἐπορεύετο ἔμπροσθεν (entweder = vorwärts, weiter vgl. 19,4, weshalb D codd it ἔμπροσθεν auslassen; oder nach Mc 10,32 προάγων αὐτοῦς = ἔμπροσθεν αὐτῶν, *praecedebat* vulg.) ἀναβαίνων εἰς Ἱερουσόλυμα: Lc braucht nach dem Einschub der letzten Rede eine neue Einleitung; 37 ἐγγίζοντας δὲ αὐτοῦ ἦδη (ohne εἰς Ἱερουσόλυμα wie 29) πρὸς τῇ καταβάσει τοῦ ὄρους τῶν ἐλαιῶν

39 im Himmel Friede und Ehre in der Höhe! | Und einige Pharisäer
 aus der Menge sagten zu ihm: Meister, weise (doch) deine Jünger
 40 zurecht! Da gab er ihnen zur Antwort: Ich sage euch, wenn diese
 41 schweigen, werden die Steine schreien. Und wie er in die Nähe

(dicht bevor Jerusalem beim Abstieg zum Kidrontal sichtbar wird) ἤρξαντο ἅπαν
 τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν (vgl. Deißmann Neue Bibelstudien 59, zur Sache Lc 6 17)
 χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν (πάντων BD) ὧν εἶδον δυνάμειον (γίνο-
 μένων D r): ganz von Mc abweichend; wegen der δυνάμεις verweisen Plummer und
 Zahn auch auf Joh 12 17 ff.; 38 in dem Jubelruf, dessen verschiedene Ueberlieferung
 bei den Evangelisten wohl nicht mit Zahn aus seiner tatsächlichen Mannigfaltigkeit
 zu erklären ist, hat Lc das doppelte Ὡσαννά als Fremdwort beseitigt, ebenso die
 Erinnerung an David als im Widerspruch mit 19 11 (?). Der Anfang lautet bei ihm
 ursprünglich wohl nach D codd it: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος (+ βασιλεὺς oder ὁ β.
 AB syr^{sc}) ἐν ὀνόματι κυρίου, εὐλογημένος ὁ βασιλεὺς (vgl. Joh 12 13; εὐλ. ὁ β. om SAB
 syr^{sc}), vgl. Zahn z. St. ἐν οὐρανῷ εἰρήνῃ καὶ δόξῃ ἐν ὑψίστοις: das letztere ist Ueber-
 setzung von Ὡσαννά ἐν ὑψίστοις, das Ganze mit 2 14 verwandt (wo das Ursprüng-
 lichere?). Hier wird w. e. sch. Gott in der Höhe Ehre zugesprochen wegen der
 Sendung des Friedensfürsten, und auf das Heil hingewiesen, das dem Volk im
 Himmel bereitet ist (vgl. 6 23 18 22) — an die Versöhnung mit Gott (z. B. Col 1 20)
 nicht zu denken.

39 f. „Wesentlich derselbe Inhalt erscheint in anderer Form Mt 21 15. 16“
 HHoltzmann vgl. JWeiß, gegen die Identifizierung z. B. BWeiß und Zahn.
 καὶ τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου κτλ.: τῶν Φαρισαίων fehlt in syr^a und
 ist nach Wellhausen unmöglich, während Blaß mit 1 ἀπὸ τοῦ ὄχλου streicht;
 aber vgl. 9 38 ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ ὄχλου. ἐὰν οὗτοι σιωπήσουσιν (SAB, σειγήσουσιν D, zu
 ἐὰν c. ind. fut. vgl. Blaß § 65, 5 Deißmann Neue Bibelstudien 29) οἱ λίθοι
 κράξουσιν (SB, vgl. Blaß § 18, 3): nach JWeiß ein „unerfindbar echtes“, von
 messianischem Selbstbewußtsein erfülltes Jesuswort. Es besagt anscheinend
 in sprichwortartiger Hyperbel: wenn meine Jünger von meiner Messianität
 (v. 38) schweigen, so werden die sonst stummen Steine die Aufgabe über-
 nehmen. Vgl. Hab 2 11 und die Parallelen bei Wettstein, darunter be-
 besonders Hieronymus zu Hab 2 11 *simile quid et Tullius ad Caesarem pro*
Marcello (3, 10): *parietes, medius fidius, ut mihi videtur, huius curiae*
tibi gratias agere gestiunt usw. Ein Hinweis auf die Drangsale der End-
 zeit (vgl. IV Esra 5, 5. p. 54 Vi) oder auf die Zerstörung der Bauten Je-
 ruselems (21 5 f.) liegt kaum vor. 41–44 Während im Mc (und Mt) die
 Erzählung von der Verfluchung des Feigenbaums anschließt, hat Lc diese
 wohl mit Rücksicht auf die von ihm schon 13 6 ff. gebrachte Parabel vom
 Feigenbaum mit ihrer indirekten Weissagung und auf 17 6 hier übergangen.
 Statt dessen schaltet er hier eine nur bei ihm überlieferte direkte Weiss-
 agung auf das Ende Jeruselems ein, die gewissermaßen den Inhalt von Mc 13
 schon vorwegnimmt. Mt hat an der entsprechenden Stelle auch ein Plus
 gegen Mc: 21 10–11! Jesus weinend beim ersten Anblick Jeruselems, wäh-
 rend die Menge ihm zujubelt — das ist gewiß stimmungsvoll erzählt, und
 psychologisch begreifen ließe sich sein Pessimismus auch (JWeiß). „Aber
 vorher und nachher ist die Stimmung ganz anders, keineswegs hoffnungslos.
 Auffallend unterscheidet sich der tiefe Schmerz über den Fall der Stadt
 von dem Racheschrei 18 7 f. 19 27 — das hängt mit dem Unterschied der
 Zeiten vor und nach der Katastrophe zusammen“ Wellhausen. 41 ἐκλαυσεν:
 die starke Gefühlsäußerung lauten Schluchzens wäre nach Epiphanius
 Ancor. 31, 4 von ὀρθόδοξοι getilgt worden. 42 εἰ ἔγνωσ καὶ γε (A syr^{sc}, καὶ

kam und die Stadt erblickte, weinte er über sie und sprach: Hättest⁴² du wenigstens an diesem Tage erkannt, was zum Frieden führt — nun aber ist es vor deinen Augen verborgen! Denn es werden⁴³ Tage über dich kommen, da werden deine Feinde einen Palisadenwall gegen dich aufwerfen und dich einschließen und dich von allen Seiten bedrängen und werden dich dem Boden gleichmachen und⁴⁴ deine Kinder in dir, und in dir keinen Stein auf dem andern lassen, dafür daß du die Zeit deiner Gnadenheimsuchung nicht erkannt

σὺ D, om SB) ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ (SABD usw., σου ταύτῃ geringe Autoritäten, weshalb die Parallelen bei Wettstein unangebracht erscheinen; + καὶ σὺ SB) τὰ πρὸς εἰρήνην (SB vgl. 14 32; + σοι D + σου A syr^{sc}): es fehlt das „so hätte alles anders werden können“ (vgl. Blaß § 77, 6 A 1), wodurch tatsächlich ein unerfüllbarer Wunsch herauskommt, vgl. Num 22 29 Jos 7 7 Is 48 18 (vulg hat überall *utinam* für εἰ) und Kühner-Gerth 206, 6. Die Wendung könnte rein aus dem Zusammenhang mit dem folgenden verstanden werden: die Greuel des Krieges, der über dich kommen wird, sind die Strafe dafür, daß du nicht rechtzeitig die Bedingungen des Friedens mit Gott erkannt hast. Wahrscheinlicher liegt ein Wortspiel auf Grund der bekannten Etymologie von Jerusalem (= ὅρασις εἰρήνης Philo, Kirchenväter, vgl. das Register zu Wutz Onomastica sacra 1914/15) vor: Leigh, In Nov. Test. Annotationes übers. v. Arnoldi, Lips. 1732: „Jerusalem in lingua Hebraica significat *visionem pacis*. Itaque dicere verba haec volunt eam contra nomen suum non videre pacem. *Jerusalem* non erat *Jerusalem*.“ Aehnlich Wettstein, Paulus und mit Zweifeln Plummer. Derartiges kennt das Alte Testament (Jer 15 5, Ps 147 3 und besonders Ps 121 6 mit bezug auf Jerusalem) und auch das Neue, z. B. Mt 1 21, auch im Munde Jesu vgl. Mt 16 18. νῦν δὲ ἐκρύβη κτλ.: scil. τὰ πρὸς εἰρήνην, in Wirklichkeit sind die Friedensbedingungen der Stadt verborgen worden nach Gottes Fügung, über die Jesus hier jedoch nicht triumphiert (anders 10 21). Am Schluß kein Komma zu setzen, so daß die Verbindung wäre ἐκρύβη . . . ὅτι, sondern Punkt. 43 ὅτι ἤξουσιν . . . καὶ (Blaß § 77, 6 Wellhausen, Einleitung 20): ὅτι ist jedenfalls nicht = daß (s. zu 42), sondern = weil, denn; Begründung entweder des Wunsches εἰ ἐγγὺς — denn die Folgen des Nichterkennens sind furchtbar, oder der Klage ἐκρύβη — denn jetzt wird das Gegenteil von Frieden über dich kommen. παρεμβαλοῦσιν (SL, oft in LXX; περιβαλοῦσιν AB; βαλοῦσιν ἐπὶ σὲ D) οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι . . . καὶ συνέξουσιν (lukanisch) σε πάντοθεν: muß dies im einzelnen ex eventu (vgl. Josephus Bell. V 6, 1 f. 12, 2 ff.) ausgeführt sein? Es sind doch lauter typische Züge der Kriegserlebnisse einer Stadt, wie ja auch die Grundlage schon alttestamentlich ist, vgl. besonders Is 29 3. Parallelen aus der Profanliteratur bei Wettstein. 44 καὶ ἐδαφιοῦσιν σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοὶ καὶ οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθῳ (vgl. 21 6 II Regn 17 13 u. ö.): im Zusammenhang kann ἐδαφιοῦσιν nur „dem Erdboden gleichmachen“ (= καταβάλλειν εἰς ἐδαφος, Beispiele bei Wettstein) bedeuten, was durch das folgende dann ergänzt wird. Zu καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοὶ würde ἐδαφιοῦσιν aber nur in der andern Bedeutung „zu Boden schmettern“ passen (vgl. Hos 14 1 Nah 3 10 Ps 136 9). Will man also nicht ein Zeugma annehmen, so muß man entweder vermuten, daß diese Worte hier ein verkehrter Zusatz nach Ps 136 9 usw. sind, oder mit Wellhausen, daß sie nicht Objekt zu ἐδαφιοῦσιν, sondern ein semitischer Zustandssatz sein wollen = „während deine Kinder in dir sind“ d. h. alle die in die überfüllte Metropolis geflüchteten

45 hast. | Und er betrat den Tempel und machte sich daran, die Ver- M S
 46 käufer hinauszutreiben, indem er zu ihnen sprach: Es steht ge-
 geschrieben »und mein Haus soll ein Bethaus sein«, ihr aber habt
 47 es zu einer »Räuberhöhle« gemacht. Und er lehrte täglich im
 Tempel; die Hohenpriester aber und die Schriftgelehrten suchten ihn
 48 zu verderben und die Vornehmsten des Volkes, und fanden nicht,
 was sie machen sollten, denn das ganze Volk war gespannt ihn zu
 20 hören. § 63 Und es begab sich eines Tages, während er das Volk M S
 im Tempel lehrte und ihm die Heilsbotschaft verkündete, da traten
 die Hohenpriester und die Schriftgelehrten samt den Aeltesten heran
 2 und sprachen zu ihm: Sag uns, kraft was für einer Vollmacht du
 3 das tust, oder wer es ist, der dir diese Vollmacht gegeben hat. Er
 aber gab ihnen zur Antwort: Ich will euch auch eine Frage stellen,
 4 und ihr sollt mir (Bescheid) sagen. War die Taufe des Johannes
 5 vom Himmel oder von Menschen? Sie aber überlegten bei sich:
 Wenn wir sagen: vom Himmel, so wird er sagen: warum habt ihr
 6 ihm nicht Glauben geschenkt? Wenn wir aber sagen: von Menschen,

Bewohner des platten Landes. Aber auch dann gehörte dies nicht in v. 44, sondern an den Schluß von 43. Die Vermutung, daß τὰ τέκνα σου יְיָ für τὰς οἰκοδομάς σου יְיָ stehn könne, verwirft Wellhausen selbst. τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου: ἐπισκοπή hier in gutem Sinne (vgl. 1 es 7 16); das Kommen Jesu böte die letzte Gelegenheit τὰ πρὸς εἰρήνην zu erkennen.

45—48 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 46 λέγων αὐτοῖς (vgl. Mt) γέγραπται (= Mt)· καὶ ἔσται (S^cB, gehört jedenfalls zum Zitat, nicht zu γέγραπται) ὁ οἶκ. μ. οἶκ. προσευχῆς f. καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν· οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκ. μ. οἶκ. προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν: da auch Mt die drei letzten Worte nicht hat, die Lc von sich aus gewiß nicht gestrichen hätte, fand er sie offenbar nicht in seiner Ueberlieferung. Verdeutlichungen: 47 καὶ οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ: wie Act 13 50 u. ö., vgl. auch Mc 6 21; kaum identisch mit οἱ πρεσβύτεροι; 48 καὶ οὐχ εὗρισκον τὸ τί (s zu 1 62) ποιήσωσιν f. ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν; ὁ λαὸς (die ganze Nation) γὰρ ἅπας ἔξεκρέμετο (SB) αὐτοῦ ἀκούων (nach Wellhausen aramäischer als ἀκούειν D syr^{sc} vgl. Blaß § 69, 4, aber von gleichem Sinn) f. πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδασκῇ αὐτοῦ: Lc' Wendung scheint nicht mit der aus Vergil, Aen. 4, 79 bekannten *pendetque iterum narrantis ab ore* zusammenzuhängen. Bedeutendere Abweichungen: 45 Da bei Lc die Verfluchung des Feigenbaums Mc 11 12—14. 20—25 (vgl. Mt) fehlt, s. zu 41 und 17 6, schließt sich die Tempelreinigung wie bei Mt (der Mc 11 12—14 umstellt) „unmittelbar an die Palmarumperikope“ an; daher kann gleich Mc 15 a καὶ ἔρχονται εἰς Ἱερουσόλυμα fehlen. Sie erscheint aber auch sonst sehr zusammengezogen, indem von Mc 15 καὶ τοὺς ἀγοράζοντας bis 16 inkl. alles fehlt (Mc 16 auch bei Mt): will Lc das kühn reformatorische Vorgehen nur zu abgeschwächtem Ausdruck bringen (HHoltzmann), oder liegt ihm nur daran, neben 43 f. das Urteil über die schon vorhandene Entweihung des Tempels zu stellen (Zahn)? 47 καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν (lukanisch) ἐν τῷ ἱερῷ: mit dieser ihm eigentümlichen Angabe (für das διδάσκων vgl. Mc 17?) will Lc das Wort 22 53 vorbereiten. Er verläßt damit zugleich das „Schema der sechs Tage“ bei Mc, wie 20 1, vgl. mit Mc 11 27. Den v. 19 des Mc reproduziert Lc erst 21 37.

XX 1—8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 ἐπέστησαν f. ἔρχονται πρὸς αὐτόν: lukanisch; σὺν c. dat. f. καί; 3 f. wesentlich kürzer, indem außer ὁ Ἰησοῦς das ἓνα bei λόγον (doch vgl. AD usw.), die ganze Folge καὶ ἔρῳ ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ

so wird uns das ganze Volk steinigen; denn sie sind überzeugt, daß Johannes ein Prophet ist. Und sie antworteten, sie wüßten nicht 7 woher. Da sprach Jesus zu ihnen: (Dann) sage ich euch auch nicht, 3 kraft was für einer Vollmacht ich das tue. | Er begann aber zum Volk 9 dieses Gleichnis zu sagen: Jemand pflanzte einen Weinberg und verpachtete ihn an Bauern und ging außer Landes für geraume Zeit. Und als es Zeit war, sandte er zu den Bauern einen Knecht, daß 10 sie ihm von der Frucht des Weinbergs (seinen Teil) gäben; die Bauern aber schlugen ihn und sandten ihn mit leeren Händen heim. Und er fuhr fort und sandte einen anderen Knecht; sie aber schlugen und beschimpften auch den und sandten ihn mit leeren Händen heim. Und er fuhr fort und sandte einen dritten; sie aber verwundeten auch den und warfen ihn hinaus. Da sprach der Herr 13 des Weinbergs: Was soll ich tun? ich will meinen geliebten Sohn senden, vielleicht werden sie sich vor dem scheuen. Als aber die 14 Bauern ihn sahen, überlegten sie miteinander und sagten: Dies ist der Erbe; wir wollen ihn töten, daß das Erbe unser werde. Und 15 sie warfen ihn aus dem Weinberg hinaus und töteten ihn. Was wird nun der Besitzer des Weinbergs ihnen tun? Er wird kommen 16 und diese Bauern umbringen und den Weinberg an andere vergeben. Als sie aber (das) hörten, sagten sie: Das sei ferne! Er aber 17 blickte sie an und sprach zu ihnen: Was bedeutet denn das Schriftwort: »der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum »Eckstein geworden«? Jeder, der auf jenen Stein fällt, wird zerschellt; 18 auf wen aber er fällt, den wird er zerstäuben. Und die Schrift- 19

ταῦτα ποιῶ und das schließende ἀποκριθῆτέ μοι (für das erste ἀποκρ. μοι hat Lc εἰπατέ μοι, vgl. Mt) fehlt — BWeiß sucht in diesen Abweichungen wohl zuviel Absicht; 5 οἱ δὲ (wie Mt f. καὶ) συνελογίσαντο; 7 τῷ Ἰησοῦ fehlt; μὴ εἰδέναι πόθεν: indirekte Rede. Verdeutlichungen: 1 διδάσκοντος (vgl. Mt, s. auch Mc 12 35 gegen Lc 20 41!) f. περιπατοῦντος; τὸν λαόν und καὶ εὐαγγελιζομένου: lukanisch; 2 εἰπὸν ἡμῖν macht die Frage dringlicher; 3 ἀποκριθεῖς und καὶ γὰρ wie Mt; 6 εἰάν δὲ (Mt) für das schwierigere ἀλλά. Bedeutendere Abweichungen: 1 ἐγένετο (lukanisch) ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν (lukanisch): Lc hat schon mit 47 die „Tagezählung“ des Mc aufgehoben, das wird durch ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν hier fortgesetzt, so daß das ταῦτα ποιεῖς nun nicht mehr auf die Tempelreinigung, sondern nur noch auf das διδάσκειν bezogen werden kann (vgl. Mt); 6 ὁ λαὸς ἅπας καταλιθάσει (λιθάσει D; καταλιθάζειν nur hier, doch vgl. einerseits λιθάζειν Act 5 26 14 19, andererseits καταλιθοβολεῖν Ex 17 4 und καταλιθοῦν bei Josephus) ἡμᾶς· πεπεισμένοι γὰρ εἰσιν (so D codd it Blaß Wellhausen, πεπεισμένος γὰρ εἰσιν rell) Ἰωάννην προφήτην (ohne ὄντως, vgl. Mt) εἶναι: die schwierige Konstruktion des Mc, an der auch Mt bessert, wird durch Fortführung der direkten Rede beseitigt.

9—19 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 9 die ausgeführte Beschreibung der Anlage des Weinbergs nach Is 5 fehlt, mit Recht nach BWeiß und Wellhausen; 10 ἵνα . . . θώσουσιν (Blaß § 65, 2) αὐτῶ· οἱ δὲ γεωργοὶ . . . θείραντες κτλ. f. ἵνα παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ . . . καὶ . . . ἑθείραν καὶ κτλ.; 14 δευτε fehlt: nirgends bei Lc; 17 die zweite Hälfte des Zitats aus Ps 117 fehlt; 19 ἐξήγησαν ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας . . . τὸν λαόν f. ἐξήτουν αὐτὸν κρατῆσαι . . . τὸν ὄχλον: Lc

- gelehrten und die Hohenpriester suchten (noch) zur selben Stunde Hand an ihn zu legen, und fürchteten (nur) das Volk; denn sie merkten, daß er dies Gleichnis mit Bezug auf sie gesprochen hatte.
- 20 § 64 Und sie gingen fort und sandten Aufpasser, die heuchelten ^{M 8} fromm zu sein, um ihn bei einem Worte zu fassen, sodaß sie ihn der Obrigkeit und der Gewalt des Statthalters überliefern könnten.
- 21 Und sie fragten ihn: Meister, wir wissen, daß du aufrichtig sprichst und lehrst, und keine Person berücksichtigt, sondern der Wahr-
- 22 heit gemäß den Weg Gottes lehrst — ist es uns erlaubt dem Kaiser
- 23 Tribut zu geben oder nicht? Er merkte aber ihre Arglist und sprach
- 24 zu ihnen: Weist mir einen Denar! wessen Bild und Aufschrift trägt
- 25 er? Sie antworteten: Des Kaisers. Er aber sprach zu ihnen: Also ent-
- richtet, was des Kaisers ist, dem Kaiser und, was Gottes ist, Gotte!

vermeidet dies κρατεῖν auch 22 53. Verdeutlichungen: 9 πρὸς τὸν λαόν (lukanisch; fehlt wegen v. 19 in D codd it, „zu ihnen“ ^{syr^{sc}}) f. αὐτοῖς: Lc denkt die Rede an das Volk (vgl. v. 19), aber im Beisein der Sanhedristen (v. 1) gerichtet; τὴν παραβολὴν ταύτην f. das schwierigere ἐν παραβολαῖς (vgl. auch Mt); χρόνους ἱκανούς: lukanisch; 13 ἴσως: bei Mc scheint der Herr des Erfolges zu sicher; 14 ἰδόντες (Mt)... διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους (διελογίσαντο πρὸς ἑαυτοὺς A): s. zu Mc 7; ἵνα... γένηται; 15 οὖν und αὐτοῖς; 16 ταύτους; 17 τί οὖν ἔστιν τὸ γεγραμμένον τοῦτο: weist ihr diese Vorstellung ab, was soll dann das Schriftwort bedeuten, das doch auch von einer Verwerfung des Gotterkorenen durch die Menschen handelt? 19 οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς; ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ lukanisch; ταύτην wie 9. Bedeutendere Abweichungen: 11 f. καὶ προσέθετο (nicht Semitismus, sondern eine gut griechische Konstruktion, wenn auch in LXX besonders häufig, vgl. Helbing Grammatik der Septuaginta p. IV, vgl. auch 19 11) ἕτερον πέμψαι δοῦλον κτλ.: auf Bearbeitung beruht offenbar „die Beschränkung der Sendungen auf die Dreizahl (Mc 5^b fällt weg), sowie die sorgfältigere Steigerung“ BWeiß; 13 εἶπεν δὲ ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος (aus Mc 9) · τί ποιήσω κτλ.: das Selbstgespräch des Besitzers beginnt früher als in Mc 6^b, nach Jülicher II 392 in Anlehnung an Is 5 4; 15 καὶ ἐμβαλόντες . . . ἀπέκτειναν (vgl. Mt): s. zu Mc 8; 16 ἀκούσαντες (das Volk, vgl. 9? oder: alle, vgl. 19?) δὲ εἶπαν · μὴ γένοιτο (s. zu Rom 8 3): die rhetorische Frage Mc 8, die Jesus dort selbst beantwortet, hat Mt zu einer wirklichen Frage gemacht, auf die die Umstehenden antworten. Lc läßt es bei der rhetorischen, von Jesus selbst beantworteten Frage, fügt aber eine Äußerung der Abwehr von Seiten der Hörer hinzu, die wohl nicht der angekündigten Strafe 16^a (dann wäre die Erwiderung freilich so unsinnig wie Mt 21 31 ὁ ὕστερος, vgl. Wellhausen), sondern dem ganzen vorausgesetzten Geschehen gilt (Jülicher II 400) — nur dann schließt 17 mit οὖν vollkommen an (s. oben); 17 ὁ δὲ ἐμβλέψας (vgl. Mc 10 27) αὐτοῖς εἶπεν: eine neue Einführung ist bei Lc (wie Mt) nach 16^b nötig; 18 Lc allein (s. zu Mt 44) malt drohend die Wirkung des λίθος, indem er die eine Seite aus Is 8 14 οὐχ ὡς λίθου προσκόμῃ συναντήσεσθε, die andere aus Dan 2 34 Theod. ἀπεσπύθη λίθος ἐξ ὀρους ἀνευ χειρῶν, καὶ ἐπάταξεν τὴν εἰκόνα (vgl. 44) entnimmt oder auch den fertigen Spruch aus einem Apokryphon (Jülicher II 401 f.); λικμήσει würde nach der gewöhnlichen Bedeutung von λικμάω „worfeln, zerstieben machen“ sein (vgl. auch Dan 2 44 Theod. λικμήσει = LXX ἀφανίσει, Nestle Zeitschr. f. neutest. Wiss. 8, 321) oder nach Deißmann Neue Bibelstudien 52 f. = „zermahlen, verderben“; 19 es fehlt Mc^c καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον: entsprechendes hat Lc am Anfang des nächsten Absatzes (vgl. Mt 15 und 22).

20–26 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 20 ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου: αὐτοῦ ist gen. obj., λόγου dazu gen. exep.; nicht λόγου gen. obj. und αὐτοῦ

Und sie vermochten nicht, ihn angesichts des Volkes bei einer²⁶ Aeüßerung zu fassen, und verwundert über seine Antwort schwiegen sie still. | Es kamen aber einige Sadduzäer herzu — die (da)²⁷ leugnen, daß es eine Auferstehung gebe — und fragten ihn: Meister,²⁸ Moses hat uns vorgeschrieben: »wenn einem sein Bruder stirbt«, der eine Frau hat, »und dieser ist kinderlos, so soll sein Bruder »die Frau nehmen und seinem Bruder Nachkommen erwecken«. Nun waren (da) sieben Brüder, und der erste nahm eine Frau und²⁹ starb kinderlos, und der zweite und der dritte nahmen sie, ebenso³⁰ hinterließen auch alle Sieben keine Kinder und starben. Zuletzt³¹ starb auch die Frau. Die Frau nun, wessen Frau wird sie bei der³² Auferstehung? alle sieben haben sie ja zur Frau gehabt. Und Jesus³⁴ sprach zu ihnen: Die Angehörigen dieser Welt erzeugen und werden erzeugt. Die aber gewürdigt sind, an jener Welt Anteil zu bekom-³⁵

gen. poss. dazu. Vgl. Xenophon Anab. IV 7, 12 ἐπιλαμβάνεται αὐτοῦ τῆς ἑταίρας; 21 ὀρθῶς (wohl nicht = „richtig“ vgl. 7 43) λέγεις καὶ διδάσκεις καὶ οὐ λαμβάνεις πρόσωπον (vgl. zu Rom 2 11) κτλ.: bei dieser Veränderung kommt nun das διδάσκειν zweimal vor; 22 φόρον f. κήσον s. zu Mc 14; 23 κατανοήσας (lukanisch) δὲ αὐτῶν τὴν πανουργίαν: vgl. z. B. Xenophon Anab. VII 5, 11 ὁ δὲ γινούς τοῦ Ἡρακλείδου τὴν πανουργίαν, ἔτι βούλειτο αὐτὸν διαβάλλειν πρὸς τοὺς ἄλλους στρατηγούς; 24 sehr viel kürzer; es fehlt der Vorwurf τί με πειράζετε (doch vgl. AD), das ἵνα ἴδω (wie Mt) und das Holen des Denars mit dem neuen καὶ λέγει αὐτοῖς; 25 τοίνυν: noch deutlicher als bei Mt ist die Antwort als Schlußfolgerung bezeichnet, vielleicht auch durch die Wortstellung betont, daß es sich nur um ein ἀποδοῦναι handelt. Verdeutlichungen: 20 ἀποχωρήσαντες: diese Lesart (D codd ist, dagegen Zahn z. St.) wird richtig sein, da ein παρατηρήσαντες akt. und absolut gebraucht nicht lukanisch scheint (vgl. gegen Mc 3 2 vielmehr Lc 14 1 Act 9 24), auf der andern Seite in ἀποχωρήσαντες (vgl. auch das πορευθέντες Mt 22 15) der Sinn von Mc 12 12 (Mt 22 22) καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπ᾿ ἡλθον erhalten ist; mit dem auf ἐγκαθέτους (vgl. Josephus Bell. VI 5, 2 πολλοὶ δ' ἦσαν ἐγκαθέτοι παρὰ τῶν τυράννων τότε πρὸς τὸν δῆμον προφῆται, auch Plutarch Pyrrh. 11, 389 B ἦσαν δὲ τινες, οὓς αὐτὸς ὁ Πύρρος ἐγκαθίει, προσποιούμενους εἶναι Μακεδόνας) folgenden ὑποκρινόμενους αὐτοὺς δικαίους εἶναι umschreibt Lc den Begriff Pharisäer (vgl. 18 9), während er die Herodianer nirgends erwähnt, s. zu Mc — Greßmann sucht den ursprünglichen Schauplatz der Begebenheit in Galiläa; ὥστε (final, Blafß § 69, 3) παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἑξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος (trotz des doppelten Artikels hat man ἀρχή wohl nicht besonders zu nehmen, von der Obrigkeit im allgemeinen oder der jüdischen, sondern τοῦ ἡγεμόνος gehört zu beiden Begriffen zugleich): vgl. 23 2; 21 ἐπηρώτησαν: weil von ihrer langen Rede die Frage die Hauptsache ist; 22 ἡμᾶς (SAB, gegen ἡμῖν D, acc. c. inf. wie 6 4 vgl. Blafß § 72, 5): dadurch ist die Doppelfrage des Mc überflüssig geworden, vgl. Mt; 26 der Schluß betont in apologetischem Interesse gegenüber dem heidnischen Staat (vgl. Wernle Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 50) ausdrücklicher die Unmöglichkeit Jesu etwas vorzuwerfen; dabei ist ἐπιλαβεῖσθαι αὐτοῦ (gegen τοῦ SB) ἐρίματος zu lesen und wie 20 zu konstruieren.

27—38 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 27 προσελθόντες δέ (f. καὶ ἔρχονται, stilistische Besserung, vgl. Mt) τινες τῶν Σαδδουκαίων οἱ ἀντιλέγοντες (f. οἵτινες λέγουσιν, vgl. Mt; so A Tisch Blafß § 75, 4, οἱ λέγοντες SBD syr^{sc}) κτλ.: inkorrekte Anknüpfung an τῶν Σαδδουκαίων (vgl. Mc 12 18), oder an τινες angeschlossen? 28 die drei monotonen Parallelsätze bei Mc sind durch die Partizipialkonstruktion ἔχων γυναῖκα vermieden; 30 ist stark verkürzt (ähnlich Mt), doch vgl. die Varianten in A syr^{sc}: 31 ὥσαύτως zieht syr^s (wohl auch D, vgl. auch zu Mc 21) zum Folgenden;

men und der Auferstehung von den Toten, freien weder, noch werden sie gefreit, können sie doch auch nicht mehr sterben; denn sie sind engelgleich als Angehörige der Auferstehung. Daß aber die Toten auferstehen, hat auch Moses in der Geschichte vom Dornbusch angedeutet, insofern er den Herrn nennt »Gott Abrahams und »Gott Isaaks und Gott Jakobs«. Er ist aber doch kein Gott von Toten, sondern von Lebendigen; denn alle sind ihm lebendig. | Einige von den Schriftgelehrten aber gaben zur Antwort: Meister, du hast vortrefflich geredet; denn sie wagten nicht mehr irgend eine Frage

ὑστερον (Mt) f. ἔσχατον; 37 das εἶπεν ἀναστῶσιν hinter ἐν τῇ ἀναστάσει fehlt (vgl. Mt); 37 über ἡ βάτος s. zu Mc 26. Verdeutlichungen: 29 ἀπέθανεν ἄτεκνος f. das semitische οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα: der amtliche Ausdruck, vgl. z. B. POxy. 79, 8. 249, 12 f. 265, 30, auch schon v. 28 f. μὴ ἀφῆ τέκνον gebraucht; v. 31 mit οὐ κατέλιπον τέκνα wechselnd; 31 καὶ ἀπέθανον eigentlich zu spät gesetzt; 33 γυνή tritt doppelt ein, als Subjekt und als Prädikat; 37 καὶ (= sogar, schon, auch?) Μωυσῆς ἐμήνυσεν κτλ.: das Schriftwort bezeugt nicht direkt die Auferstehung, sondern läßt sie nur erschließen. Bedeutendere Abweichungen: 34 ff. während das allgemeine Urteil über das Irren der Sadduzäer fehlt, und damit auch das πολὺ πλανᾶσθε in v. 38 (= Mt), bringt Lc eine theologische Erweiterung (Wellhausen), die sich durch die Semitismen υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου und τῆς ἀναστάσεως auszeichnet. Sinn: für diese Welt gilt die Ordnung (Gen 1 28) des Zeugens oder Gebärens und Gezeugtwerdens oder Geborenwerdens; in jener Welt braucht es aber die zur Fortpflanzung nötige Ehe nicht zu geben, denn es gibt dort ja auch (οὐδὲ γὰρ Blaß § 77, 10 A. 1) den die Fortpflanzung fordernden Tod nicht mehr; 34 die Lesart γεννῶσιν καὶ γεννῶνται (γεννῶνται καὶ γεννῶσιν D codd it) scheint allein in den Text zu gehören (so nach codd it Cypr August Clem Al II, 298 Di Merx), γαμοῦσιν καὶ γαμίσκονται eine in D codd it syr^{sc} Orig Iren Clem Alex dahinter, in den meisten dafür in den Text gekommene Doppelung zu sein: würde Lc selbst, der 35 mit Mc γ. κ. γαμίζονται liest, hier γ. κ. γαμίσκονται schreiben? 35 οἱ δὲ καταξωθέντες (vgl. Act 13 46 II Thess 1 5, Rabbinisches bei Dalman, Worte Jesu 1, 97) τοῦ αἰῶνος ἐκείνου (nur hier im Neuen Test.) τοχεῖν καὶ (d. h. zu dem Behufe; über Marcions Text vgl. Nestle Zeitschr. f. neut. Wiss. 2, 262) τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν κτλ.: das klingt, zumal auch ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν, nicht ἀνάστασις τῶν νεκρῶν gesagt wird, als ob Lc nur die Gerechten auferstehend denkt, doch vgl. zu 14 14; 36 Wellhausen streicht wohl mit Recht mit syr^s das übliche καὶ υἱοὶ εἰσὶν θεοῦ (Blaß liest dafür τῷ θεῷ mit D codd it Cypr Marcion) als Erläuterung zu dem seltenen ἰσαγγελοὶ (doch vgl. z. B. Hierocles in aur. carm. c. 4 ἀνθρώπους σέβειν . . . τοὺς ἰσοδαίμονας καὶ ἰσαγγέλους) γὰρ εἰσιν; „denn Söhne Gottes ist synonym mit Engeln, vgl. Gen 6 2 LXX“. Lc folgert also die Ehelosigkeit der Auferstandenen nicht wie Mc Mt direkt aus ihrer engelgleichen Beschaffenheit, sondern indirekt daraus, daß sie wie die Engel auch nicht zu sterben brauchen; 38 πάντες (d. h. nicht: alle Patriarchen, sondern: alle Toten, oder: alle, deren Gott er ist) γὰρ αὐτῷ ζῶσιν: vgl. IV Macc 7 19 οὐκ ἀποθνήσκουσιν, ὥσπερ οὐδὲ (S) οἱ πατριάρχαι ἡμῶν Ἀβραάμ . . ., ἀλλὰ ζῶσιν τῷ θεῷ, vgl. 16 25.

39 f. Bedeutendere Abweichungen von Mc u. a.: Lc hat das Stück vom größten Gebot schon an früherer Stelle gebracht. Er benutzt aber hier wenigstens noch Stücke des Marcusberichts. Er nimmt das direkte Lob des Schriftgelehrten aus Mc 32 mit der unausgesprochenen Anerkennung Mc 28 zusammen und bezieht es nun auf den Bescheid wegen der Auferstehung. Mit der Frage nach dem größten Gebot ist aber auch die Figur des einen verständigen Fragers verschwunden; es sind bei Lc einige (nicht alle) von den Schriftgelehrten, die die Fragenreihe mit ihrer Anerkennung der letzten Antwort abschließen. Das ist

an ihn zu stellen. § 65 Er sprach aber zu ihnen: Wie kann man ⁴¹ behaupten, der Messias sei ein Sohn Davids? David selbst sagt ja ⁴² im Psalmbuch: »Der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu »meiner Rechten, bis ich deine Feinde als Schemel unter deine Füße ⁴³ »lege«. David also nennt ihn »Herr«, und wie ist er (dann) sein ⁴⁴ Sohn? | Vor den Ohren des ganzen Volkes aber sprach er zu seinen ⁴⁵ Jüngern: Nehmt euch in Acht vor den Schriftgelehrten, die da lieben ⁴⁶ in Talaren einherzugehen und Wert legen auf Begrüßungen auf den Straßen und Vorstandssitze in den Synagogen und Ehrenplätze bei den Mahlzeiten, die da fressen das Hausgut der Witwen und zum Schein ⁴⁷ lange Gebete halten: die werden um so schlimmere Strafe empfangen. | Und er blickte auf und sah die Reichen, die ihre Gaben ²¹ in den Tempelschatz legten. Er sah aber eine ärmliche Witwe, die ² da zwei Scherflein einlegte, und sprach: Wahrlich ich sage euch, ³ diese arme Witwe hat mehr eingelegt als alle (anderen); denn alle ⁴ diese haben aus ihrem Ueberfluß eingelegt in den Tempelschatz, diese aber hat aus ihrer Dürftigkeit den ganzen Lebensunterhalt,

entweder Heuchelei (wie v. 21) oder Resignation; „denn“ (δὲ = „und“ AD syr^{sc} wäre leichter zu verstehen) „sie wagten nicht mehr irgend eine Frage an ihn zu stellen“. Sie hatten nun vollends eingesehen, daß ihr Plan, ihn in die Enge zu treiben (19 f.), nutzlos sei (26). Gewiß sagt Lc damit das gerade Gegenteil von Mc v. 28 ἐπρώτησεν αὐτόν, und deshalb bezieht Zahn, wie Spitta, das ἐτέλμων auf die Sadduzäer. Meyer fand, überhaupt hier einen Anschluß an Mc annehmen, hieße Lc ein Armutszeugnis ausstellen.

41—44 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 41 εἶπεν δὲ f. καὶ (ὑποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς) ἔλεγεν (διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ): das δὲ dieser verkürzten Einleitung setzt die Frage Jesu doch schwerlich in Gegensatz zu 39 f. (so BWeiß); 44 καλεῖ f. λέγει und (καὶ) πῶς f. πόθεν: wie Mt. Verdeutlichungen: 42 γάρ; λέγει ἐν βιβλῳ ψαλμῶν (lukanisch, s. zu 34): dort ist eben noch zu finden, was David inspiriert geäußert hat (so Mc); 43 ὑποπόδιον f. das ungenaue ὑποκάτω: hat Lc die Stelle aufgeschlagen? 44 οὖν: vgl. Mt. Bedeutendere Abweichungen: 41 πρὸς αὐτοὺς (= die zuletzt erwähnten γραμματεῖς aus 39? oder = alle in den Szenen von 20 ab Anwesenden?) . . πῶς λέγουσιν f. πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς: Lc will vielleicht ausdrücken, daß die Davidssohnschaft des Messias nicht nur von den Schriftgelehrten verfochten wird.

45—47 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 45 ἀκούοντος δὲ παντός τοῦ λαοῦ (lukanisch) εἶπεν . . . προσέχετε (vgl. 12 1) f. καὶ ὁ πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως καὶ . . . ἔλεγεν: βλέπετε; 46 ἐν στοαῖς will Merx mit syr^{sc} vertreten, doch s. zu Mc 38; 46 f. φιλοῦντων und οἱ κατεσθίουσιν erleichternd. Bedeutendere Abweichungen: 45 τοῖς μαθηταῖς (vgl. auch Mt) f. ἐν τῇ διδασκῇ αὐτοῦ: sollen die Jünger wirklich „vor den Untugenden“ der Schriftgelehrten gewarnt werden (so Zahn)?

XXI 1—4 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 τὰ θῶρα αὐτῶν f. χαλκοῦς, das Lc stets vermeidet; 2 τινα πενιχράν (im Neuen Test. nur hier, einige Male in LXX, sonst aber nicht selten) f. μία πτωχή; die Erläuterung ὅ ἐστιν κοδράντης fehlt, s. zu Mc 12 42; 3 ἀληθῶς f. ἀμύν: s. zu 9 27; τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαστρολάκιον fehlt, doch vgl. zu 4; 4 ὑστερήματος entspricht περισσεύματος genauer; πάντα τὸν βίον ὃν εἶχεν: zusammengezogen. Verdeutlichungen: 2 εἶδεν δὲ . . . βάλλουσαν ἐκεῖ; 4 οὔτοι; εἰς τὰ θῶρα (SB syr^{sc}, + τοῦ θεοῦ AD codd dit): dies ist ein für den jüdischen Hellenisten ohne weiteres verständlicher Ersatz für das (τῶν

den sie hatte, eingelegt. § 66 Und als einige über den Tempel sagten,

βαλλόντων) εἰς τὸ γαζοφυλάκιον Mc 43: (beides für קררנא, vgl. zu Mc 7 11 Mt 27 6, Wellhausen zu Mt 27 6 und Zahn zu Lc 21 4). Bedeutendere Abweichungen: 1 ἀναβλέψας δὲ εἶδεν τοὺς βάλλοντας . . . πλουσίους: kürzer als die Schilderung Mc 41, aus der auch in v. 3 das anschauliche προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητάς (. . . αὐτοῖς) fehlt.

5—36 An der gleichen Stelle wie Mc, und mit geringer Abweichung auch Mt, bringt ebenfalls Lc eine Weissagung der Zerstörung des Tempels nebst angeschlossener ausführlicher Apokalypse. In den Einzelheiten weichen aber Lc und Mc oft ganz erheblich von einander ab, wenn auch gelegentlich sogar ein Wort des Mc bei Lc wiederkehrt, das zu der Gegenwart des Lc gar nicht mehr recht zu passen scheint, wie u. a. in Lc 32 f. Die Differenzen werden dann gewöhnlich so erklärt, daß Lc den Mc zugrunde gelegt (in dem aber z. B. vielleicht noch Mc 10, vgl. Mt 10 18, und Mc 32 fehlte) und lediglich durch Bearbeitung aus dem Eigenen umgestaltet habe, wie das sich z. T. schon an dem lukanischen Stil zeige, vgl. Plummer zu 23^b f. (auch an Berührungen mit Paulus? so HHoltzmann zu 34 ff.). So hätte er selbst die Weissagung von der Zerstörung des Tempels in 5—7 mit der folgenden Apokalypse in eins gezogen, obwohl bei ihm jene Zerstörung und die Parusie weit auseinanderliegen, 10 f. mit Aufwand eigener Phantasie geschildert, 12—19 ganz selbständig geformt, ebenso 20—24 neu formuliert: dies etwa mit Rücksicht auf den Euseb. h. e. III, 5, 3 erwähnten χρησµὸν τοῖς αὐτοῖσι δοκίμοις δι' ἀποκαλύψεως ἐκδοθέντα πρὸ τοῦ πολέμου μεταναστῆναι τῆς πόλεως καὶ τινα τῆς Περαιᾶς πόλιν οἰκεῖν, worauf die Christengemeinde nach Pella floh (so z. B. Plummer, Zahn, dagegen BWeiß, HHoltzmann, unentschieden JWeiß). Endlich hätte er 25—28 so völlig christianisiert, daß Mc 24—27 kaum noch durchscheint, und in 34 ff. einer neuen paränetischen Schluß angehängt (so z. B. HHoltzmann, Wellhausen, auch JWeiß). Die Gründe für die Änderungen sucht man dann 1. darin, daß unser Evangelist Rücksicht auf früher von ihm Gebrachtes nahm: z. B. sei 14 f. im Hinblick auf die getreueren Wiedergabe 12 11 f. hier freier gestaltet (nach JWeiß ist freilich Lc hier altertümlicher als Mc), ähnlich 21^b wegen 17 31, vor 25 das Stück Mc 20—23 (Mt) ausgelassen wegen 17 23, 25 ff. umgestaltet zum Zweck der Wiederanknüpfung an 11 (? HHoltzmann), nach 33 das Bild Mc 34—36 aus-

	Mc 13	Lc 21
Einleitung	1—2 3—4	5—7
Erstes Vorzeichen der Wiederkunft	5—8	8—11
Verfolgungen der Jünger	9 10 11—13 ^a — 13 ^b	12 f. — (fehlt auch Mt 10 18!?) 14—17 18 (nicht Mt) 19
Bedrängnis in Judäa	14 ^a 14 ^b —16 — 17 18 19 20 — 21—23	20 21 22 (nicht Mt) 23 ^a — 23 ^b — 24 (nicht Mt) —
Letzte Vorzeichen der Wiederkunft	24—25 ^a — 25 ^b —26 27 —	25 ^a 25 ^b —26 ^a (nicht Mt) 26 ^b —27 — 28 (nicht Mt)
Schlußgleichnis und Ermahnungen	28 f. 30 f. 32 33—37	29—31 32 f. — — bei Mt nur 24 42 = Mc 35) 34—36 (nicht Mt)

wie geschmückt er sei mit schönen Steinen und Weihgeschenken,

gelassen wegen 12³⁹⁻⁴⁸; 2. in einem fortgeschritteneren Stadium der Apologetik, das z. B. nicht mehr gestattete, das Wort Jesu von seiner Unwissenheit über Tag und Stunde Mc 32 beizubehalten; daher fehle dies hinter Lc 33 ebenso wie Act 1⁷ (und auch Mt 36 nach dem echten Text), vgl. Wernle, Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 51; vor allem aber 3. in der späteren Zeit des Lc überhaupt, für die ein Teil des materiellen Inhalts der Weissagungen Mc 13 nicht mehr unverändert zu überliefern war. Es mußte vielmehr zum Ausdruck kommen, daß die Weissagungen für Lc z. T. bereits erfüllt oder gerade in Erfüllung begriffen waren, während das letzte Ende, die Zeit der Parusie, sich wie bei Mt immer weiter hinausschob (9. 24). Lc „hat die Weissagung up to date gebracht, nachdem der ursprüngliche Termin ihrer Erfüllung verstrichen war und es sich herausgestellt hatte, daß mit der Zerstörung der heiligen Stadt das Ende und der Messias doch nicht gekommen waren. Eine solche Prolongierung des Wechsels ist für die Apokalyptik überhaupt bezeichnend“ Wellhausen (ganz anders Merx). Wirkliche Zukunft, noch unerfüllte Weissagung sei für Lc vermutlich das v. (8) 9-11 und jedenfalls das 25-27 Geschilderte (vgl. u. a. Wellhausen JWeiß), von dem Vorhergehenden 20-24 gegen Mc 24 ἐν ἑκείναις ταῖς ἡμέραις (Mt 29 εὐθέως) durch einen längeren Zwischenraum (24 Ende), nicht bloß durch die kurze Belagerung getrennt. Dagegen haben einmal die geweissagten Jüngerverfolgungen 12-19 schon stattgefunden, wobei sich herausgestellt habe, daß sie mit den Wehen des Messias (Mc 8) nicht zusammenfallen (Wellhausen). Daher habe Lc nicht nur 12 Anfang πρὸ δὲ τούτων πάντων (d. h. 9-11) eingeschoben, sondern auch die Schilderung des Jüngerschicksals „mit deutlicher Beziehung auf seinen δεύτερος λόγος“, auf die Schicksale besonders des Petrus und Paulus und vor allem des Stephanus (14 f. = Act 6¹⁰) (HHoltzmann). Und ferner habe sich inzwischen die geweissagte Bedrängnis in Judäa in Gestalt der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 erfüllt. Danach — und nicht bloß nach dem, was bei jeder Eroberung zu geschehen pflegt — habe Mc 14-20 in 20-24 ganz neu formuliert werden müssen: das dunkle βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως Mc 14 wurde nun näher als ἐρήμωσις Jerusalems bestimmt (v. 20 — für Leute wie Theophilus „war die Weissagung vom Untergang des Tempels und Jerusalems, zumal dann, wenn sie ungefähr 40 Jahre, nachdem Jesus sie ausgesprochen hatte, bereits in Erfüllung gegangen war, jedenfalls viel eindrucksvoller“ Zahn), die Getöteten und in Gefangenschaft Verschleppten erwähnt (21^a vgl. Josephus Bell. VI 9, 2. 3: 1 100 000 Getötete, 97 000 Gefangene!) und die „Tretung“ durch die Heiden (d. h. die als Besatzung am Ort stationierte zehnte Legion, Schürer I, 634), sowie die Fristen der Heiden (24^b) als noch andauernd geschildert. Erst hinter diesen erscheine dann, nicht mehr als Beender der θλιψίς über Judäa (Mc 19 Mt 21) und nicht mehr mit dem Schauplatz Jerusalem (35 πᾶσα ἡ γῆ vgl. 26 οἰκουμένη), unter weiteren kosmischen Katastrophen der Menschensohn zum Gericht über die Heiden (auch der Schlußsatz von v. 24 aus Ez 30³ beweist, daß in 25 ff. die Heiden daran kommen) zugunsten der Christen; so z. B. Wellhausen, vgl. aber auch BWeiß. Von denen, die so im allgemeinen alle Unterschiede zwischen Mc 13 und Lc 21 auf die Umarbeitung durch Lc zurückführen, trennt sich JWeiß in bezug auf v. 20 ff.: der Ende des 1. Jahrhunderts schreibende Lc könne doch nicht wohl die Weissagungen von 21^a und 21^b, mit denen Christen seiner Zeit nichts mehr anzufangen wußten, beibehalten und ausgebaut haben. Angeredet seien offenbar nicht Juden, sondern Christengemeinden, die ihr Geschick von dem Jerusalems trennen sollen. Also werde diese judenfeind-

6 sprach er: Was ihr da seht — Tage werden kommen, wo kein Stein
7 auf dem andern bleibt, der nicht abgebrochen werde. Da fragten M^{§ 68a}
sie ihn: Meister, wann wird denn das sein, und was ist das Zeichen,

liche Aufforderung schon vor Lc in den judenchristlichen Gemeinden Ende der sechziger Jahre ihre Gestalt bekommen haben (vgl. den angeführten Orakelspruch, der die Uebersiedelung nach Pella zur Folge hatte). Diese Auffassung führt hinüber zu der andern Seite, auf der die Hauptmasse der Differenzen zwischen Mc und Lc überhaupt nicht auf einfache Uebearbeitung des Mc durch letzteren, sondern auf die Benutzung einer anderen Quelle geschoben wird. So wäre nach BWeiß Lc zwar im Zusammenhang des Mc auf die Parusierede gekommen und hätte von ihm auch in v. 5—7 die Veranlassung und in v. 8 f. die paränetische Einleitung entlehnt. Daneben aber hätte er die Rede nicht nur in ihrer älteren Gestalt in Q benutzt — daher z. B. der neue Ansatz 10 τότε ἔλεγεν αὐτοῖς, ferner 16 f. 21^a (im Zusammenhang störend) 23^a (ebenso) 26^b—27. 29—33 — sondern vor allem noch eine spätere Parallelüberlieferung der gleichen Weissagung in L, „die freilich durchaus keine Parusierede war, sondern eine Weissagung von der Eroberung Jerusalems und den Vorzeichen des Endes“. Aus L also stammte, wenn auch nach Mc 9 ff. gerade hier eingeschaltet, im wesentlichen Lc 12—19 (14 f. die Form in L, 12 11 f. die aus Q: in Act 6 10 fließe die gleiche Quelle wie Lc 15; 18 habe in L unmittelbar hinter 15 gestanden, 19 den Schluß gebildet), weiter 20—24 (hier deute L das βδέλυγμα τῆς ἐρηνύσεως in 20 auf die Zerstörung Jerusalems; während in Q, d. h. Mt 24 17 f. Mc 15 f. Lc 17 31, die Flucht aus Judäa ins Gebirge geschildert sei vor den das Land eben betretenden Feinden, biete L, in dem ihre Heere bereits die Hauptstadt umzingeln, in 21 eine Fortbildung; ebenso sei 23^b. 24 gegen Q der Gipfel der Not in L nach den Schrecknissen der Eroberung Jerusalems ausgemalt), endlich das Gericht über die Heiden nach den καιροὶ ἐθνῶν 25—28 mit der abschließenden Paränese 34 ff.

5—7 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 5 τινῶν λεγόντων . . . εἶπεν: wohl nur sehr viel kürzere Einleitung als bei Mc (Mt); daß es Jünger sind, die fragen, wird hier so wenig wie in v. 7 (ἐπηρώτησαν δὲ αὐτὸν λέγοντες· διδάσκαλε — vgl. Mc 1 — während Mc ausdrücklich die beiden ersten Jüngerpaare nennt) gesagt, ist aber dem Inhalt nach doch wohl gemeint, vgl. die ebenfalls kürzere Fassung in v. 3 gegenüber Mc' 12 43 προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητάς. Wellhausen dachte, daß die Adresse an die Jünger hier fortgeblieben sei, weil sie schon 17 22 eine Belehrung erhalten haben, nach der sie nicht mehr hätten fragen dürfen; 6 ταῦτα ἃ (ἃ om D codd it syr^{so} Blaß § 79, 8 A. 4) θεωρεῖτε . . . οὐκ ἀφεθήσεται (+ ὅδε SB codd it Mt 24 2 Wellhausen, + ἐν τοίχῳ ὅδε D codd it, + *duran* syr^s Merx) κτλ.: mit dieser Konstruktion (casus pendens, vgl. Wellhausen Einleitung 20) vermeidet Lc die auffällige Frage Mc 2 — anders freilich Blaß: ταῦτα θεωρεῖτε; 7 πότε οὖν f. εἰπὼν ἡμῖν, πότε: engere Verknüpfung. Verdeutlichungen: 5 ὅτι λίθοις καλοῖς καὶ ἀναθήμασιν (ἀναθέμασιν SAD — das Wort nur hier im Neuen Test.) κεκόσμηται f. ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί: wohl nicht, weil Jesus nach Lc auf dem Tempelplatze bleibt (s. unten) und die Einzelheiten aus nächster Nähe betrachtet (JWeiß), sondern mit ganz geläufiger griechischer Wendung, z. B. Herodot 1, 183 τὸ μὲν δὴ ἱερὸν τοῦτο οὕτω κεκόσμηται, ἔστι δὲ καὶ ἴδια ἀναθήματα πολλά, Pausanias I 5, 5 ὅποσα δὲ θεῶν ἱερὰ τὰ μὲν ἠικοδόμησεν ἐξ ἀρχῆς, τὰ δὲ καὶ ἐπεκόσμησεν ἀναθήμασι καὶ κατασκευαῖς, vom Tempel zu Jerusalem: II Macc 9 16 ὃν δὲ πρότερον ἐσκόλευσεν ἄγιον νεὸν καλῆστοις ἀναθήμασιν κοσμήσιν (Antiochus Epiphanes), Philo leg. ad Gaium 23 § 157 II 569 M μονοὺ πανοίκιος ἀναθημάτων πολυτελείαις τὸ ἱερὸν ἡμῶν ἐκόσμησε (Augustus). Ueber die Marmorquadern des Tempels s. Exkurs zu Mc 11 11. Unter den Weihge-

Ms 68b wann das geschehen wird? Er aber sprach: Habt acht, daß ihr^s nicht verführt werdet; denn viele werden kommen in meinem Namen und sagen: ich bin es, und: die Zeit ist nahe herbeigekommen — folgt ihnen nicht! Wenn ihr aber von Kriegen und Aufständen⁹ hört, so ängstigt euch nicht; denn das »muß« zuerst »kommen«, aber (es folgt) noch nicht gleich das Ende. Darauf sprach er zu¹⁰ ihnen: »Volk wird aufstehen gegen Volk und Reich gegen Reich«, und große Erdbeben hier und da werden sein und Hungersnöte und¹¹ Seuchen, und es wird Schrecknisse geben und große Zeichen am Himmel. (Noch) vor alledem aber wird man Hand an euch legen¹² und (euch) verfolgen, indem man euch an die Versammlungen und die Gefängnisse überliefert und vor Könige und Statthalter führt um

schenken aus aller Welt, jüdischen wie heidnischen (vgl. Schürer II 317. 362 f.), befand sich auch der goldene Weinstock Herodes' des Großen, vgl. Josephus Ant. XV 11, 3 u. ö.; 6 ἐλεύσονται ἡμέραι ἐν αἷς, vgl. 5³⁵ 17²² 19⁴³ 23²⁹. Bedeutendere Abweichungen: 5—7 Bei Mc (Mt) wird Jesus beim Verlassen des Tempelplatzes von den Jüngern auf die Großartigkeit der λίθοι und οἰκοδομίαι aufmerksam gemacht und nach seinem kurzen Verdikt über die heilige Stätte erst später auf dem Oelberg von den Vertrauten über die Zeit der Katastrophe befragt. Bei Lc ist weder in v. 5 noch in v. 7 ein Ortswechsel angedeutet, und dementsprechend scheint sich nach Lc der ganze Inhalt von 5—36 in ununterbrochener Folge auf dem Tempelplatz abzuspielen, vgl. auch den Abschluß v. 37 f.; 7 ὅταν μέλλῃ ταῦτα γίνεσθαι (D 1 Blaß freilich: τῆς σῆς ἐλεύσεως wie 23 42, konformiert nach Mt 24 3) f. ἔτ. μ. ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα: während Mc 4 so aufgefaßt werden kann (s. Mt), als ob das ταῦτα πάντα 4^b auf das Weltende, das frühere ταῦτα 4^a auf die Zerstörung des Tempels gehe, ist bei Lc ταῦτα γίνεσθαι 7^b von dem früheren ταῦτα ἔσται 7^a nicht unterschieden.

8—19 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 8 ὁ δὲ εἶπεν f. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἤρξατο (anders Mt) λέγειν αὐτοῖς: kürzer; 9 μὴ πτοηθῆτε f. μὴ θροεῖσθε (Mt): wie 24 37, nach BWeiß wäre es eine Verstärkung (?); 11 κατὰ τόπους steht, wenigstens in SB gegen AD it syrr Mc Mt, nicht bei σεισμοί, sondern mit λιμοί verbunden: nach BWeiß aus Reflexion, weil λιμοί das mehr lokal beschränkte Uebel sei — umgekehrt Zahn; 14 θέτε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν c. inf. f. den imper.: wohl nicht wie 1 66, sondern vom Vorsatz wie Act 5 4; οὖν f. καὶ ὅταν ἄγωνιν ὑμᾶς παραθρόνους: zugleich kürzer als Mc, und den Sinn von Lc 13 festlegend (s. unten); 16 παραδοθῆσεσθε δὲ καὶ ὑπὸ γονέων καὶ ἀδελφῶν καὶ συγγενῶν καὶ φίλων (die beiden letzten Kategorien verallgemeinern den Gedanken, Rom 9 3 ist kaum vergleichbar) καὶ θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν (anscheinend aramäisch, s. zu Mt 23 34): das bei Mc (vgl. Mt 10 21) durch den alttestamentlich gefärbten v. 12 unterbrochene „Ihr“ ist bei Lc ganz durchgeführt. Verdeutlichungen: 8 καὶ ὁ καιρὸς ἤγγικεν vgl. Dan 7 22 Apoc 1 3; μὴ πορευθῆτε ὀπίσω αὐτῶν: Ausdruck wie I Regn 12 14 u. ö., vgl. auch Lc 9 23 Act 5 37, zur Sache Lc 17 23; 9 ἀκαταστασίας (vgl. I Cor 14 32 u. ö. Polybius usw. s. Wettstein): bei Lc erscheint für das weniger deutliche ἀκοάς πολέμου ein mit „Krieg“ oder „Schlacht“ in der Literatur oft verbundener Begriff, „die Aufstände erinnern vielleicht an die raschen Thronwechsel der Jahre 68—70“ HHoltzmann, vgl. Tacitus Hist. 1, 2 (gerade über diese Zeit) *opus . . . opimum casibus, atrox proeliis, discors seditionibus, ipsa etiam pace saevum. Quattuor principes ferro interempti. Trina bella civilia, plura externa ac plerumque permixta*; δεῖ γάρ (γάρ auch Mt) ταῦτα γενέσθαι πρῶτον (πρ. wie Mc 10), ἀλλ' οὐκ εὐθέως τὸ τέλος f. δεῖ γενέσθαι, ἀλλ' οὕτω τὸ τέλος: in dem οὐκ εὐθέως läge nach JWeiß u. a., daß Lc die Parusie nicht mehr so nahe

13 meines Namens willen: das wird für euch ausgehen zu einem Zeugnis.
 14 So nehmt euch nun zu Herzen, daß ihr euch auf die Verteidigung
 15 nicht vorbereitet; denn ich werde euch Rede und Weisheit geben,
 16 der all eure Gegner nicht sollen Widerstand leisten können. Ihr
 werdet aber überliefert werden sogar von Eltern und Brüdern und
 Verwandten und Freunden, und man wird (einige) von euch zu Tode
 17 bringen, und ihr werdet von allen gehaßt sein um meines Namens
 18 willen. Und (doch) wird kein Haar von eurem Haupte verloren
 19 gehen; mit eurem Standhalten werdet ihr euch das Leben erwerben.

erwartet; 11 μεγάλοι und καὶ λοιμοί, häufiges Wortspiel mit λιμοί, schon von Hesiod Erga 243 an nachweisbar, Bläß § 82, 4, Norden, Antike Kunstprosa 2, 490 A. 3): verstärkend; φόβητρά τε (Bläß § 77, 8 A. 1) καὶ σημεῖα ἀπ' οὐρανοῦ μεγάλα (+ *et hiemes* oder *tempestates* einige lateinische und syrische Zeugen) ἔσται f. ἀρχὴ ὀδίνων ταῦτα: ob diese weitere Schilderung kosmischer Krisen nur verdeutlichende Ausmalung des Bisherigen sein soll, oder geradezu die für die Leser des dritten Evangeliums fremden „Messiaswehen“ ersetzen (doch vgl. auch v. 28 Anf.)? Unter φόβητρά (vgl. Ps.-Platon Axiochus p. 367 a, Glosse zu Euripides Phoen. 1260, Is 19 17) sind wohl Prodigien, wie Blutregen, Mißgeburten und dergleichen, unter σημεῖα ἀπ' οὐρανοῦ wohl nicht die allgemeinen „Umwälzungen des Weltbestandes“ = 25 Mc 24 (HHoltzmann) gemeint, sondern „Naturereignisse wie sie während des ganzen Weltlaufs je und dann vorkommen“ (Zahn), also etwa Auftreten von Kometen und Sternschnuppenfälle (JWeiß). Zur Sache vgl. Tacitus Hist. 5, 13; 12 ἐπιβαλοῦσιν ἐφ' ὑμᾶς τὰς χεῖρας αὐτῶν (vgl. Act 4 3 5 18) καὶ διώξουσιν παραδιδόντες f. παραδώσουσιν ὑμᾶς (doch vgl. 11^a καὶ ἔταν ἄγωσιν ὑμᾶς παραδιδόντες): man würde diώξουσιν, zu dem ὑμᾶς ergänzt werden muß, eher vor ἐπιβαλοῦσιν κτλ. erwarten; εἰς τὰς συναγωγὰς καὶ φυλακάς (vgl. Act 8 3 12 4) f. die zwei anscheinend synonymen Ausdrücke εἰς συνέδρια καὶ εἰς συναγωγὰς (Mt), die Lc auch 12 11 vermeidet; ἀπαγομένους aus der Gerichtssprache; ἔνεκεν τοῦ ὀνόματός μου f. ἔνεκεν ἐμοῦ (Mt): vgl. Act 9 16; 13 ἀποβήσεται ὑμῖν (wie 5 14 D) εἰς (vgl. Phil 1 19) μαρτύριον f. εἰς μαρτύριον αὐτοῖς: dies kann nach dem folgenden οὖν v. 14 nicht heißen „es wird für euch mit dem Martyrium endigen“ (JWeiß), sondern nur „es wird für euch ausgehen zu einem Zeugnis“, und zwar wohl nicht „für eure Legalität gegen den Staat“ oder „für eure Bekenntreue“, sondern „für das Evangelium“; Greßmann erwägt, ob εἰς μαρτύριον (ΠΙΤΩ) nicht einfach = κατὰ τὸν νόμον sein könnte; 14 μὴ προμελετᾶν ἀπολογηθῆναι f. μὴ προμεριμνᾶτε τί λαλήσητε (vgl. Lc 12 11 = Mt 10 19): stilistisch gewandter, προμελετᾶν technisch vom Präparieren einer Rede, vgl. Aristophanes Ecclesiaz. 116 οὐκοῦν ἐπίτηδες εὐνολέγημεν ἐνθάδε, ὅπως προμελετήσαιμεν ἀκεῖ δεῖ λέγειν; 19 ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσεσθε (AB it syrr, κτήσεσθε SD Zahn) τὰς ψυχὰς ὑμῶν f. ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται: bei Lc wird wie v. 18 so auch v. 19 entweder im eigentlichen Sinne („vor dem Aeußersten werdet ihr nicht durch Widerstand, sondern nur durch Treue bewahrt bleiben“ — echt prophetisch), dann aber von anderen Subjekten als v. 16^b verstanden, s. zu 18, oder aber im Gegensatz zu v. 16^b hier geistig gefaßt: „durch Standhaftigkeit werdet ihr euer wahres Leben, eure Seelen gewinnen“ (vgl. 17 33). Statt κτήσεσθε wird man vielleicht das von Polybius u. a. gebrauchte ἀνακτήσεσθε erwarten. Bedeutendere Abweichungen: 10 τότε ἔλεγεν αὐτοῖς (om D codd it syr^{sc} Bläß, die dafür hinter ἐγερθήσεται ein γάρ bieten): eine eigene, einen Absatz markierende Einleitung; 12 πρὸ δὲ τούτων πάντων statt des auch bei Mt 24 9 (doch vgl. Mt 10 17) fehlenden βλέπετε δὲ ὑμεῖς ἑαυτοὺς (vgl. Lc 34 4!): dies kann nicht wohl anders verstanden werden, als so, daß Lc die im folgenden geschilderte Verfolgung der palästinensischen Gemeinde zeitlich noch vor die σημεῖα v. (8) 9—11 setzt (s. oben); 13 es fehlt Mc 10 καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι

M § 68c
(S?)

Wenn ihr aber seht, wie Jerusalem von Heeren eingeschlossen wird, 20 dann erkennt, daß seine Verwüstung nahe herbeigekommen ist. Dann sollen die Leute in Judäa in die Berge fliehen, und die im 21 Innern der Stadt sollen hinausziehen und die auf dem Lande nicht hereinkommen; denn dies sind die »Tage der Rache«, zur Erfüllung 22 alles dessen, was geschrieben steht. Wehe den Schwangeren und 23 den Stillenden in jenen Tagen! Denn große Not wird über das

τὸ εὐαγγέλιον, doch hat auch Mt, der in 24 14 das Entsprechende etwas anders stellt, in der Parallele 10 18 hiervon nichts als ein kurzes καὶ τοῖς ἔθνεσιν, das er mit εἰς μαρτύριον αὐτοῖς (= Mc 9) eng verbindet; 15 ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν στόμα (für Redegabe, wohl nicht nur bei hebraisierendem Ausdruck möglich, wofür man auf Ex 4 11 ff. 16 verweist — so z. B. BWeiß) καὶ σοφίαν (Rednerkunst oder Weisheit der Gedanken) ἣ οὐ δύνησονται ἀντιστῆναι (D codd it syr Act 6 10 Blaß Merx + ἣ ἀντιστεῖν die meisten) ἀπαντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν: vgl. Act 6 10, aber auch z. B. Nepos Alcibiades 1, 2 *tanta erat commendatio oris atque orationis, ut nemo ei [dicendi] posset resistere*: ganz abweichend von der Form des Ausspruches Mc 11, aber auch Lc 12 12 = Mt 10 20, besonders darin, daß hier der Herr selbst, nicht der heilige Geist die Rede eingibt, s. oben; 18 καὶ θριξ̄ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται (om syr^c Marcion vgl. Blaß): nur bei Lc, eine sprichwörtliche Verheißung, die Act 27 34 wiederkehrt, vgl. auch I Regn 14 45 II Regn 14 11 III Regn 1 52 und Mt 10 30 = Lc 12 7. Lc kann in einem Zusammenhang v. 16 und v. 18 (und 19) nur bringen, wenn er entweder bei ἐξ ὑμῶν von v. 16 an die Märtyrerapostel denkt, dagegen in 18 an die Gemeinde seiner Zeit, die die Prüfungen überstehen wird (JWeiß), oder wenn er v. 18 von der ewigen ἀπόλεια (entsprechend v. 19) versteht. Daß man hinter ἀπόληται ergänzen müsse *sine praemio, ante tempus* (Bengel) oder nach Mt 10 29 ἀνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν (Hahn), ist Verlegenheitsauskunft. Ueber eine aramäische Grundlage des Spruches: Schütz, Zeitschr. f. neut. Wiss. 10, 333, dagegen Löw, Zeitschr. f. neut. Wiss. 11, 167.

20—24 Bedeutendere Abweichungen: 20 Während das einleitende ὅταν δὲ ἴδῃτε mit Mc 14 Anf. identisch ist, beginnen mit der Angabe des zugehörigen Objekts stärkste Unterschiede. Es handelt sich nicht um das βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, die Profanation des Tempels, sondern um die ἐρήμωσις, die Zerstörung Jerusalems selbst: κυκλομένην (praes.! zur Sache vgl. 19 43) ὑπὸ στρατοπέδων (hier wohl nicht „Heerlager“, sondern „Heer“ vgl. Jer 41 1 oder gar „Legion“, wie öfter bei Polybius, vgl. Wettstein z. St.), τότε γινώτε κτλ.; v. 21^a τότε — ὅρη ist nicht so sehr deshalb verdächtig, weil in Mc Mt auf den Vordersatz mit ὅταν nur ein Nachsatz mit τότε folgt, als weil die Pronomina αὐτῆς und αὐτὴν in 21^b offenbar ebenso wie das αὐτῆς am Ende von 20 auf Ἱερουσαλήμ bezogen werden sollen (vgl. dazu Lc 13 34), während sie jetzt auf ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ gehen müßten. Er wird von BWeiß, Wellhausen, Spitta und anderen als nachträglicher Einschub aus Mc 14 = Mt 16 angesehen; 21^b während Mc 15 f. = Mt 16 die äußerste Eile der Flucht aus Judäa ins Gebirge einschärfen — eine Form der Sprüche, die Lc 17 31 bringt — wird hier mit καὶ οἱ ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐκχωρεῖτωσαν die Flucht aus der Hauptstadt gefordert und gegen Jer 45 f. vor einem Schutzsuchen in ihr gewarnt: καὶ οἱ ἐν ταῖς χώραις (Blaß zu Act 8 1) μὴ εἰσερχέσθωσαν εἰς αὐτήν. Ueber etwaige Beziehung auf die Flucht nach Pella s. oben; 22 ganz allein steht Lc mit dem Satz ἐτι ἡμέραι (vgl. Mc 19??) ἐκδικήσεως αὐταὶ εἰσιν τοῦ (s. zu 1 73) πλησθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα (wie 18 31 24 44 usw.): Tage einer Strafvergeltung (zum terminus vgl. Deut 32 35 Jer 27 31 Hos 9 7 Sir 5 7; nicht „Durchführung des Rechtes zugunsten Jerusalems“ nach Lc 18 7 f., s. auch noch Euseb. h. e. II, 23, 20 nach dem angeblich Josephus die Belagerung Jerusalems κατ' ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου gekommen sein läßt), wie sie z. B. III

- 24 Land kommen, und Zorn über dieses Volk. Und sie werden durch die Schneide des Schwertes fallen und in die Gefangenschaft geschleppt werden unter alle Heiden, und »Jerusalem wird zertreten« werden von den Heiden«, bis die »Zeiten der Heiden« erfüllt sind. M § 68 d
- 25 Und (dann) wird es Zeichen geben an Sonne, Mond und Sternen, und auf Erden Angst unter den beim Tosen und Wogen des Meeres
- 26 ratlosen Heiden, da die Menschen umkommen vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über die ganze Welt hereinbrechen; denn
- 27 »die Himmelsmächte werden ins Schwanken geraten«. Und dann wird man »den Menschensohn in einer Wolke kommen« sehen mit
- 28 großer Macht und Herrlichkeit. Wenn aber das anfängt zu geschehen, so richtet euch auf und erhebt euer Haupt, denn eure Er-

Regn 9 6 ff. Micha 3 12 Dan 9 26, aber auch Lc 11 50 = Mt 23 35 in Aussicht nehmen; 23^a entspricht Mc 17 = Mt 19, ein Gegenstück zu Mc 18 = Mt 20 fehlt, so daß nun der inhaltlich Mc 19 Mt 21 entsprechende v. 23^b anders als bei Mc Mt das οὐαί in 23^a begründet: ἔσται γὰρ ἀνάγκη (vgl. I Cor 7 26, θλιψίς Mc Mt) μεγάλῃ (Mt) ἐπὶ τῆς γῆς (Palästina, nicht wie 35 die ganze Erde, wegen der Parallele τῷ λαῷ τοῦτω) καὶ ὁργῇ (37 = Mt 37 I Thess 2 16) τῷ λαῷ τοῦτω; 24 ganz allein steht Lc wieder mit der weiteren Ausmalung der Geschieke Jerusalems καὶ πεσοῦνται στόματι (so in LXX für 'P von Gen 34 26 an, aber auch griechisch, vgl. z. B. Eustath. zu Homer K' 8 στόμα δὲ εἶπεν ἐπὶ πολέμου διὰ τὸ ἐκείνου βορόν. ἐνταῦθεν καὶ ξιφῶν στόματα λέγονται, καὶ στομοῦσθαι δὲ φαμεν σίδηρον) μαχαίρης καὶ αἰχμαλωτισθήσονται (vgl. Lobeck ad Phryn. 442) εἰς τὰ ἔθνη πάντα (zu den Angaben des Josephus hierüber s. oben), καὶ Ἱερουσαλὴμ ἔσται πατομένη (vgl. Zach 12 3 θήσομαι τὴν 'I. λίθον καταπατοῦμενον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν Dan 8 13 Apoc 11 2, aber auch Cicero ad Attic. 8, 11, 4 *conculcari, inquam, miseram Italiam videbis proxima aestate*) ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ (vgl. Tob 14 5 B) ἐθνῶν (vgl. πέρας ἐθνῶν Ez 30 3?); der Ausdruck »Zeiten der Heiden« ist vielleicht ein fester Weissagungstermin, aber doch mehrdeutig. Man kann etwa denken an die Zeit, die ihnen von da an für die Bestrafung Israels gesetzt, oder noch besser nach Rom 11 25 für ihre Bekehrung gelassen ist — in letzterem Fall würde wenigstens der Inhalt der sonst bei Lc nicht vorkommenden Weissagung Mc 10 hier gefunden werden können (HHoltzmann). Nach Zahn ist die Zeit der Vorherrschaft der Heidenvölker gemeint, die von jeher bestanden hat und erst nach dem Untergang des letzten Weltreiches der Weltherrschaft Gottes Platz machen wird. Jedenfalls können eine ausdrückliche Setzung einer längeren Frist und die Betonung bei Mc 20 Mt 22, daß die Drangsalszeiten verkürzt werden sollen, nicht wohl neben einander gestellt werden. Auch vom Auftreten von ψευδόχριστοι (Mc 21 – 23 Mt 23 – 28) sagt Lc hier nichts (anders 17 23 f.).

25–28 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 26^b τῶν οὐρανῶν f. αἱ ἐν τοῖς οὐρανόις: wie Mt; 27 ἐν νεφέλῃ f. ἐν νεφέλαις (vgl. Mt): nach Act 1 9 (11)? Bedeutendere Abweichungen: 25 Als einzige Verknüpfung mit dem Vorhergehenden dient ein καὶ (Mc 29 ἀλλὰ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην, vgl. Mt 29), »Zeichen« an Sonne, Mond und Sternen (s. zu v. 11) werden kurz genannt, während bei Mc Mt ausdrücklich das Aufhören ihrer leuchtenden Tätigkeit geschildert war. Statt dessen malt Lc allein »höchst stimmungsvoll« die Aengste der Menschheit bei dem Aufruhr der Elemente: καὶ ἐπὶ γῆς συνοχή (neben θλιψίς II Cor 2 4, mehrmals in LXX; συνέχειν Lc 19 43 12 50 8 45) ἐθνῶν ἐν ἀπορίᾳ (*nationum obstupescantium* Marcion bei Tert. adv. Marc. IV 39; zur Konstruktion vgl. etwa ἐν ἀπορίᾳ εἶχετο Herodot IV 131) ἡχους (SAB ἡχούσης D ἡχος ὡς Blaß vgl. Marcion f syrc; aber der gen. nach ἀπορίᾳ wird wie Herodot. IV 83 καταλέγων τῶν Σκυθῶν τὴν

M § 68e lösung naht. Und er sagte ihnen ein Gleichnis: Seht den Feigen-²⁹baum an und alle anderen Bäume: wenn sie erst treiben, könnt³⁰ ihr beim Zusehen von selbst erkennen, daß der Sommer schon nahe ist. So auch ihr, wenn ihr dies geschehen seht, so erkennet,³¹ daß das Gottesreich nahe ist. Amen ich sage euch, dies Geschlecht³² wird gewiß nicht vergehn, bis es alles geschieht. Himmel und Erde³³ werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Habt³⁴ aber acht auf euch, daß eure Herzen nicht stumpf werden in Weintaumel und Rausch und Sorgen um Nahrung, und plötzlich über euch komme jener Tag; denn wie ein Fallstrick wird er kommen³⁵ über alle, die auf der Oberfläche der ganzen Erde wohnen. Bleibt³⁶ aber wach allezeit im Gebet, damit ihr würdig befunden werdet zu entrinnen allem diesem, das geschehen wird, und zu stehen vor dem

ἀπορίην mit „aus Anlaß“ oder ähnlich zu fassen sein) καὶ σάλου (mit ἥχος zusammen z. B. Plutarch Symp. VIII 3 p. 722 b νυκτὸς δὲ φαίνεσθαι τὸν σάλον αὐτῶν καὶ τὸν ἥχον): ob hier die Vorstellung geradezu die einer neuen Sintflut ist (B und JWeiß)? ²⁶ die Fortsetzung: ἀποφυγόντων (hier wohl nicht in der Bedeutung *arescentibus* oder *refrigescentibus*, so codd it vgl. Vergil Aen. 1, 92 *extemplo Aeneae solvuntur frigore membra* usw.; sondern eher *deficientium* mit d oder = „aushauchen“ *exanimari* wie Thucyd. 1, 134, 3 μέλλοντος αὐτοῦ ἀποφύγειν . . . ἐξαχθεὶς ἀπέθανε παραχρῆμα, Sophocl. Ajax 1031, IV Macc 15 18) ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας (im Neuen Test. nur hier und Act 12 11, Wettstein vergleicht aus Galen in Hippocr. de med. vulner. mun.: λειποφυγεῖν πρὶν τηρῆναι διὰ τῆς δόξης προσδοκίας; mit φόβος verbunden Plutarch Anton. 75 p. 951 a ἐν ἡσυχίᾳ καὶ κατηφεῖα τῆς πόλεως διὰ φόβον καὶ προσδοκίαν τοῦ μέλλοντος οὗσης) τῶν ἐπερχομένων τῇ οἰκουμένῃ (s. zu 4 6); ²⁸ die Schilderung von der Sammlung der Gerechten Mc ²⁷ Mt ³¹ fehlt, dafür bietet nur Lc hier eine Aufforderung zum Mut ἀρχομένων δὲ τούτων γίνεσθαι (wohl auf ²⁵—²⁸ oder ²⁰—²⁸, nach Zahn aufs —²⁸ zu beziehen) ἀνακύψατε (nur hier im Neuen Test. vom geistigen Sichaufrichten, vgl. Job 10 15 und z. B. Herodot V, 91 PPar. 47 a. Chr. 153 Z. 23 οὐκ ἔστι ἀνακύψαι με πόποτε ἐν τῇ Τρικυαίᾳ ὑπὸ τῆς αἰσχύνῃς) . . . διότι ἐγγίξει ἡ ἀπολύτρωσις (sonst nicht in den Evangelien, öfter bei Paulus): „was den anderen Vernichtung droht, bedeutet für sie die Erlösung von allem Leid und Angst“ JWeiß; „ihre Erlösung geschieht nicht durch den Tod Jesu, sondern durch die Parusie — was ohne Zweifel die ältere Vorstellung ist“ Wellhausen.

²⁹—³⁶ Kleinere Abweichungen gegenüber Mc u. a.: ²⁹ ἴδετε τὴν συκὴν f. ἀπὸ (δὲ) τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολὴν (Mt); ³⁰ ἔταν προβάλλωσιν ἦδη (scil. τὰ φύλλα) f. ἔταν αὐτῆς ἦδη ὁ κλάδος ἀπαλὸς γένηται καὶ ἐκφύη τὰ φύλλα: προβάλλωσιν absolut ist ungewöhnlich, daher + τὸν καρπὸν αὐτῶν D it Marcion, auch syr^{sc}, vgl. Joseph. Ant. IV, 8, 19; ³² ἕως ἄν (vgl. Mt) πάντα γένηται f. μέχρις οὗ ταῦτα (vgl. Mt) πάντα γ.: doch gleich darauf ³⁶ ταῦτα πάντα τὰ μέλλοντα γίνεσθαι. Wenn Lc an dem Wort über die γενεὰ αὕτη festhält, so wird er doch darunter nicht die jüdische Nation überhaupt verstanden, oder eine γενεὰ gleich einem Jahrhundert gerechnet, oder das αὕτη auf seine, des Lc, Generation bezogen haben, sondern er wird wohl an die Zerstörung Jerusalems denken, vgl. auch 9 27 und Zahn S. 661 ff. Verdeutlichungen: ²⁹ καὶ πάντα τὰ δένδρα: während das Grünen gerade der Feige bei Mc Mt nicht ohne weiteres einleuchtet (s. zu Mc 13 28), liegt bei Lc statt dessen eine „unglückliche Verallgemeinerung“ vor; ³⁰ βλέποντες ἀφ' ἑαυτῶν (vgl. 12 57 „von euch aus“, ohne daß es weiterer Belehrung bedarf; om D it syrr): die Worte gehörten nach Wellhausen erst zu v. 31; ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Bedeutendere Abweichungen: ²⁹ mit einer besonderen Einleitung καὶ εἶπεν (öfter bei Lc εἶπεν δὲ) παραβολὴν αὐτοῖς wird

37 »Menschensohn«. § 67 Er lehrte aber Tags über im Tempel, nachts s
 dagegen ging er hinaus und übernachtete auf dem sogenannten Oel-
 38 berg. Und alles Volk kam (schon) morgens früh zu ihm, um ihn

das Gleichnis eingeführt: so sicher wie nach dem Ausschlagen der Bäume der Sommer folgt, so sicher erscheint nach den erwähnten schrecklichen Dingen das Reich Gottes; hinter v. 33 fehlt der Spruch vom Termin der Wiederkunft, sei es daß Lc ihn noch nicht vorfand, sei es, daß er ihn wegen des Gegensatzes zu v. 32 und auch nach seiner Christologie nicht brauchen konnte (vgl. Act 1 7, wo das οὐδὲ ὁ υἱὸς ebenso fehlt wie bei Mt 24 36); 34 ff. statt des paränetischen Schlusses Mc 33–37, den auch Mt nicht hat, und an den bei Lc höchstens 34 das προσέχετε ἑαυτοῖς (= βλέπετε Mc 33) und 38 ἀγρυπνεῖτε δὲ ἐν παντὶ καιρῷ (= ἀγρυπνεῖτε· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρὸς ἔστιν Mc 33) erinnern könnte, bietet Lc einen völlig anderen: 34 προσέχετε δὲ ἑαυτοῖς (im Neuen Test. nur Lc) μήποτε βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραυγῇ (Schol. zu Aristoph. Acharn. 277 ἡ ἐξ ἐωθινοῦ μέθη κραυγῇ καλεῖται· ἡ ἀπὸ χθιζῆς οἰνοποσίας, vgl. weiteres bei Wettstein. Dagegen Merx: „mit dem Warnen vor dem Rausche ist es unnütz eine Warnung vor seinen Folgen zu verbinden und diese gar voranzustellen“, und syr^{sc} übersetzen *Nahrung von Fleisch*, syr^p memph arm *Uebertadung, Schlemmen* oder ähnlich. Dies würde Lc 17²⁸ ἡσθιον, ἐπινον vgl. Sallust. Iugurtha 76,6 *vino et epulis onerati* usw. entsprechen) καὶ μέθη καὶ μερίμναις βιωτικαῖς (vgl. I Cor 6 3 f., nicht in LXX; von Phrynichos verworfen, vgl. aber βιωτικὰς χρεῖας bei Polybius IV 73, 8, Philo vit. Mos. III 18 II 158 M, auch Galen de sanit. tuenda V, VI p. 318 Kühn ἐνδειαν πόματος ἢ τροφῆς ἢ ἀγρυπνίαν ἢ μερίμναν βιωτικὴν. Zur Sache vgl. etwa 17 27 ἐγάμου ἐγαμιζοντο) καὶ ἐπιστῇ ἐφ' ὅμας αἰφνίδιος (vgl. I Thess 5 3) ἡ ἡμέρα ἐκείνη (vgl. Lc 10 12 17 31). 35 ὥς παγίς (dies ziehen die Meisten mit SBD codd it zum Vorhergehenden, indem sie zugleich das γὰρ hinter ἐπισσελεύσεται stellen; dagegen A codd it syrr Blaß Merx Zahn, vgl. Is 24 17 καὶ παγίς ἐφ' ὅμας τοὺς ἐνοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς) γὰρ ἐπισσελεύσεται ἐπὶ πάντας τοὺς καθημένους (im Alten Test. gebräuchlicher Ausdruck für „Bewohner“, z. B. Jer 32 15, nicht von der sorglosen Ruhe zu verstehen) ἐπὶ πρόσωπον (ebenfalls alttestamentlich) πάσης τῆς γῆς (hier nicht das „Land“, sondern die ganze „Erde“, der die Parusie gilt). 36 ἀγρυπνεῖτε δὲ (οὖν A codd it syrr, wohl aus Mc 35 = Mt 24 42 25 13) ἐν παντὶ καιρῷ (dies verbinden die meisten nach 18 1 I Thess 5 17 eng mit θεόμενοι, mit ἀγρυπνεῖτε u. a. Zahn) θεόμενοι, ἵνα (nach Zahn den Inhalt der Bitte einführend, wie 7 36) καταξιωθῆτε (AD it syrr Blaß Zahn wie 20 15 Act 5 41, κατισχύετε SB) ἐκφυγεῖν . . . καὶ σταθῆναι (nicht = „gestellt werden“, etwa durch die Engel vgl. Mc 27 Mt 31; sondern = „hintreten“ wie 18 11 usw., allenfalls = „bestehen“ wie 11 18).

37 f. Mit dieser summarischen Bemerkung, die wohl eher zum Folgenden als zum Vorhergehenden gehört und der hier bei Mc Mt nichts entspricht, greift Lc auf 19 47 f. = Mc 11 18 f. zurück. Während er aber dort sich mit dem allgemeinen καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ begnügt und eine Notiz wie Mc 19 καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο, ἐξεπορεύετο ἔξω τῆς πόλεως nicht gebracht hatte, wird hier der volle Gegensatz ausgesprochen: ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ἡϋλίζετο (vgl. ἡϋλίσθη Mt 21 17, welche Stelle zugleich zeigt, daß nicht an ein Uebernachten im Freien gedacht zu werden braucht) εἰς (mit ἐν vermisch, wie z. B. in den Hss. zu Tob 14 10, vgl. Blaß § 39, 3) τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν (s. zu 19 22): abweichend von Mc 11 11 f. Mt 21 17 wird Bethanien, dessen Lage am Oelberg Lc nach 19 29 kennt, doch hier nicht ausdrücklich genannt. Ob das damit zusammenhängt, daß ja die Salbung in Bethanien bei ihm wegfällt (auch bei Joh verschwindet Bethanien mit dem Palmeneinzug) und 37 nun einfach der besseren Vorbereitung auf 22 39 dienen soll? Auffallend ist die Berührung mit der pseudojohanneischen Perikope von der Ehe-

M § 69 im Tempel zu hören. | Es nahte aber das Fest der ungesäuerten ²² Brote, das Pascha heißt. Und die Hohenpriester und die Schrift-² gelehrten suchten, wie sie ihn aus dem Wege schaffen könnten; denn sie fürchteten sich vor dem Volke. | Da fuhr der Satan in ^{M § 71} Judas, den sogenannten Iskarioten, der (doch) zur Zahl der Zwölfe gehörte; und er ging hin und beredete sich mit den Hohenpriestern ⁴ und Hauptleuten, wie er ihn an sie verraten könnte. Da freuten ⁵ sie sich und verabredeten (mit ihm), daß sie ihm Geld geben wollten. Und er sagte zu und suchte (nun) eine gute Gelegenheit, ihn hinter ⁶

brecherin, vgl. Joh 8 1 Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν (= Lc 37). ² ὁρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερόν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν κτλ. (= Lc 38). HHoltzmann sah darin einen Beweis dafür, daß Joh 7 53—8 11 im Zusammenhang der synoptischen Quellen des Lc gestanden haben müsse, während Blaß nach den Handschriften der Ferrargruppe Joh 7 55—8 11 sogar in seinen Lc-text einschibt (vor 37). In v. 38 καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὠρθρίζεν (attisch wäre ὁρθρεύειν; die Bedeutung ist hier nicht die abgeschwächte „eifrig suchen“ wie z. B. Sir 4 12 Sap 6 15, sondern die wörtliche) πρὸς αὐτόν ἐν τῷ ἱερῷ ἀκούειν αὐτοῦ wird ἐν τῷ ἱερῷ wohl zum Folgenden gehören, wie D Blaß durch Umstellung ausdrücklich fordern.

XXII 1—6 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **1** ἤγγιζεν f. ἦν μετὰ δύο ἡμέρας: Lc vernachlässigt hier wie schon früher (vgl. dagegen Mc 11 12 und 20) die bestimmte Tagezählung; **2** τὸ (die Substantivierung wie 162 19 48 22 4. 28) πῶς ἀνέλωσιν (im Neuen Test. fast nur bei Lc) αὐτόν f. πῶς αὐτόν ἐν ὅλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν; **3** ὅντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα f. ὁ εἷς τ. δ.; **4** ἀπελθὼν (πορευθεὶς Mt) συνελάλησεν (vgl. εἶπεν κτλ. Mt) . . . τὸ πῶς κτλ. f. ἀπῆλθεν . . . ἵνα κτλ.; **5** καὶ ἐχάρησαν (om codd min gr codd it) καὶ συνέθεντο (klassisch) c. inf. f. οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν καὶ ἐπηγγείλαντο c. inf.; **6** εὐκαιρίαν κτλ. (Mt) f. πῶς εὐκαιρῶς κτλ. Verdeutlichungen: **1** ἡ ἑορτὴ τῶν ἁζύμων (oft in LXX, Lc liebt solche semitischen Umschreibungen) ἡ λεγομένη πάσχα f. τὸ πάσχα καὶ τὰ ἁζύμα (nur τὸ πάσχα: Mt): manche halten diese Bezeichnung durch Lc für inkorrekt und für ein Mißverständnis; aber z. B. auch Josephus, der sonst die beiden Bestandteile des Doppelfestes (s. Exkurse zu Mc 14 2 und 11 1) genau unterscheidet wie Ant. III 10, 5 πέμπτη δὲ καὶ δεκάτῃ διαδέχεται τὴν τοῦ πάσχα ἡ τῶν ἁζύμων ἑορτὴ, kann gelegentlich wieder schreiben κατὰ τὸν καιρὸν τῆς τῶν ἁζύμων ἑορτῆς, ἣν φάσκα λέγομεν (XIV 2, 1), vgl. Zahn zu Mt S. 689 A. 45; **3** τὸν καλούμενον (SBD „lukanisch zur Einführung zweiter Namen“, während ἐπικαλούμενον nach Zahn nachträglich beigelegte Beinamen einführt; vgl. λεγόμενος Mt) Ἰσκαριώτην (vgl. Mt) f. Ἰσκαριῶθ (s. Exkurs zu Mc 3 16); **4** καὶ στρατηγοῖς (SA, om D Blaß + καὶ γραμματεῦσιν codd it syrr): gemeint sind wie 22 52 vgl. Act 4 1 5 24. 26 στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ, Häupter der priesterlichen Tempelpolizei (כֹּהֲנִים, Schürer II, 321 f.), mit denen die Verhaftung verabredet werden mußte; **6** καὶ ἐξωμολόγησεν (ὡμολόγησεν D Blaß, om S* codd it syr^{sc}): vgl. Lysias c. Eratosth. § 8 f. ἐγὼ δὲ Πείσωνα μὲν ἡρώτων εἰ βούλοιο με σῶσαι χρήματα λαβών· ὁ δ' ἔφασκεν, εἰ πολλὰ εἴη. εἶπον οὖν ὅτι τάλαντον ἀργυρίου ἔτοιμος εἶην δοῦναι· ὁ δ' ὡμολόγησε ταῦτα ποιῆσεν; endlich ἄπερ (vgl. 22 35 Blaß § 40, 6) ὅχλου, vgl. οὐ μετὰ ὅχλου Act 24 18: ergibt doch den gleichen Gedanken wie Mc 14 2. Bedeutendere Abweichungen: **2** ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν f. ἔλεγον γὰρ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ: wie das Suchen des Synedriums v. 2 an 19 47 20 19^a. 20 anknüpft, so ist bei Lc die Ueberlegtheit seines Vorgehens — wohl nicht sein Mordplan überhaupt — kurz und einfach durch Anlehnung an 20 19^b καὶ ἐφροβήθησαν τὸν λαόν (vgl. 19 48) begründet vgl. v. 6. HHoltzmann meint mit Wernle, das „nicht am Fest“ sei ausge-

7 dem Rücken des Volkes an sie zu verraten. § 68 Es kam aber der Tag der ungesäuerten Brote, an dem das Paschalamm geschlachtet werden mußte. Da entsandte er Petrus und Johannes mit den Worten: Geht hin und richtet uns das Paschamahl an, daß wir (es) essen. Sie aber sagten ihm: Wo sollen wir (es) anrichten? Da sprach er zu ihnen: Siehe, wenn ihr in die Stadt hineinkommt, wird euch ein Mensch begegnen, der einen Wasserkrug trägt; folgt ihm in das Haus, in das er eintritt. Und dem Hausherrn des Hauses sollt ihr sagen: der Meister spricht zu dir: wo ist die Unterkunft, wo ich mit meinen Jüngern das Paschamahl essen kann? Und der wird euch ein großes Oberzimmer zeigen, mit Teppichen belegt; da richtet an! Da gingen sie hin und fanden (es so) wie er ihnen gesagt hatte, und richteten das Pascha an. Und als die Stunde kam,

lassen, weil Lc zu viel Worte hätte machen müssen, um seinen heidenchristlichen Lesern dies verständlich zu machen (?), Wellhausen: um den schon von Lc empfundenen Widerspruch zu vermeiden, daß Jesus doch am ersten Feiertag hingerrichtet wird; hinter v. 2 fehlt die Erzählung von der Salbung, der schon 7³⁶ ff. entsprechen (s. oben); 3 εἰσῆλθεν δὲ σατανᾶς (ohne Artikel, Blaß § 46, 6) εἰς κτλ.: ohne daß dabei anscheinend an eine direkte Besessenheit des Verräters zu denken wäre, wird der Verrat auf eine Eingebung des nun zum letzten Angriff sich einstellenden Satans zurückgeführt, vgl. 4¹³ mit unserer Stelle und 22 (28). 31, ähnlich dann Joh 14³⁰ und 13². 27 im besonderen.

7—23 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 7 ἦλθεν (vom wirklichen Kommen gegenüber ἡγγίζεν v. 1) δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἁζύμων (τοῦ πάσχα D codd it syr^{sc}) ἐν ᾗ κτλ. f. καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁζύμων ὅτε κτλ.: die umstrittene Zeitangabe des Mc (s. Exkurs zu Mc 1¹¹) erscheint auch bei Lc, wenn er meint „derjenige (d. h. der erste) Tag des Azyma festes, an welchem“ usw. Anders Zahn, nach dem Lc den Tag, an dessen Vormittag spätestens der Sauerteig beseitigt sein mußte, als den „Tag der Azyma“ im Unterschied von dem „Fest der Azyma“ bezeichnen würde; 9 f. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ποῦ θέλεις ἐτοιμάσωμεν; ὁ δὲ εἶπεν (Mt) αὐτοῖς statt der ausführlicheren vv. 12^b. 13^a bei Mc: im Zusammenhang mit der stärkeren Abweichung Lc 8 (s. unten); ἰδοὺ εἰσελθόντων ὑμῶν . . . συναντήσῃ f. ὑπάγετε . . . καὶ ἀπαντήσῃ: Lc vermeidet das bei Mc häufige ὑπάγειν (wie 4 s 8³⁹. 48 18⁴²), indem er zugleich mit dem gen. absol. subordiniert; 11 ἐρεῖτε (imperativisch wie 19³¹) τῷ οἰκοδεσπότῃ τῆς οἰκίας f. εἶπατε τῷ οἰκοδεσπότῃ: nicht = „jenes Hauses“ (BWeiß), sondern scheinbar pleonastisch, wie ὑποπόδιον τῶν ποδῶν 20⁴³ und homerisch αἰπόλος αἰγῶν usw., in Wirklichkeit wurde der Begriff οἶκος in οἰκοδεσπότης wohl nicht mehr empfunden, vgl. Blaß § 81, 4 Kühner-Gerth II, 582; 12 κἀκεῖνος f. καὶ αὐτός; ἐτοιμον fehlt, weil vielleicht vor ἐτοιμάσατε mißverständlich; 13 ἀπελθόντες δὲ εὗρον καθὼς εἰρήκει (vgl. Act 20³⁸) κτλ. f. καὶ ἐξῆλθον οἱ μαθηταὶ καὶ ἦλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εὗρον καθὼς εἶπεν κτλ.: zugleich periodisiert und kürzer; 22 κατὰ τὸ ὀρισμένον πορεύεται (s. zu v. 10), πλὴν (lukanisch) οὐαί f. ὑπάγει καθὼς γέγραπται, οὐαί δὲ (vgl. Mt und auch noch Joh 13¹⁸ ἀλλ' ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ): zu ὀρισμένον vgl. Act 2²³ (ὀρίζω im Neuen Test. überhaupt fast nur bei Lc) — fand Lc keine bestimmte Schriftstelle? Verdeutlichungen: 7 ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα f. ὅτε τ. π. ἔθουν: es war Vorschrift; 10 εἰς τὴν οἰκίαν εἰς ἣν f. ἔπου ἑάν; 14 καὶ ὅτε ἐγένετο (6¹³) ἡ ὥρα (d. h. natürlich die Stunde des jüdischen Paschamahls am Abend des 14. Nisan, von dessen Vorbereitung 7—13 handelte) ἀνέπεσεν (11³⁷) καὶ οἱ ἀπόστολοι (wie 17⁵ wohl besonders feierlich, in Hss. ist δώδεκα aus Mc eingedrungen) σὺν αὐτῷ (wie 8¹) f. καὶ ὀφίας γενομένης ἔρχεται μετὰ τῶν δώδεκα. καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν; 23 καὶ αὐτοὶ ἤρξαντο f. ἤρ-

M § 74?
S? setzte er sich zu Tische und die Apostel mit ihm. | Und er sprach 15 zu ihnen: Mich hat herzlich verlangt, (noch) dies Pascha mit euch zu essen, bevor ich leide: denn ich sage euch, ich werde es nicht 16 mehr essen, bis es sich erfüllt im Reiche Gottes. Und er nahm 17 einen Kelch, hielt das Dankgebet und sprach: Nehmt den und teilt ihn unter euch; denn ich sage euch, ich werde von nun an nicht 18 mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken, bis das Reich Gottes kommt. Und er nahm Brot, hielt das Dankgebet, brach es 19a und gab es ihnen und sprach: Das ist mein Leib. | Doch siehe, die 21

ξαντο Mc 19. Bedeutendere Abweichungen: 8 καὶ ἀπέστειλεν Πέτρον καὶ Ἰωάννην (f. Mc 13 καὶ ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) εἰπὼν· πορευθέντες ἐτοιμάσατε ἡμῖν τὸ πάσχα, ἵνα φάγωμεν (vielleicht besser mit Zahn nach Marcion Ferrargruppe und Mc 12: ἡμῖν, τὸ πάσχα ἵνα φάγωμεν) κτλ.: die Frage der Jünger v. 9 Mc 12, die vielleicht als unpassend empfunden werden konnte, erscheint hier durch Jesu vorausgehenden Befehl (anders Mc 13) begründet. Dieser selbst richtet sich nicht mehr an zwei unbenannte Jünger, sondern an die allein auch in der Apostelgeschichte eine Rolle spielenden Petrus und Johannes. Nach Zahn beruhte beides auf besserer Kunde des Lc; 15 ff. das eigentliche Mahl bringt Lc vor der Bezeichnung des Verräters v. 21–23, während bei Mc Mt letztere vorangeht: weil Lc die Vorhersagung des Verrats als Einleitung der folgenden Abschiedsworte benutzen wollte (HHoltzmann)? weil er den Zusammenhang zwischen Mc 12–16 und 22–25 nicht durch jene Weissagung 17–21 zerreißen, und weil er die bei Mc dadurch bewirkte Unterscheidung zwischen Pascha und Abendmahl beseitigen wollte (Wellhausen)? weil er in dem deutlich am Mahle teilnehmenden Judas „einen ἀναξίως oder κρίμα ἐαυτῷ ἐσθίων καὶ πίνων im Sinne von I Cor 11 27. 29“ darstellen wollte (Spitta)? In der Darstellung des Mahles selbst sind die Unterschiede zwischen Lc und Mc (Mt) außerordentlich groß, einerlei welche der verschiedenen Textformen des Lc man für die ursprüngliche hält. Es stehen sich nämlich zwei aufs schärfste von einander abweichende gegenüber, dazwischen mehrere Vermittlungsversuche: I) v. 15. 16 + 17. 18 + 19^a (bis σὺ μὲν οὖν) D codd it: dieser kürzere Text betont also zunächst, was schon die Erzählung 7–14 vorbereitet hatte, jetzt auch noch mit einem Jesuswort, daß es sich nämlich um die Feier des jüdischen Paschamahles handelt. Jesus gibt seiner Befriedigung darüber Ausdruck, daß sein unvermeidliches Geschick ihn doch nicht verhindert hat, dies Fest noch ein letztes Mal im Kreise der Seinen zu begehn. So nimmt er an dem „durch das Gesetz vorgeschriebenen“ Essen des Pascha 15 f. „vollen Anteil“ (Zahn); denn „daß er es auch wirklich ißt, versteht sich von selbst“ (Wellhausen). Ganz ebenso dann aber vermutlich auch an dem Trinken aus dem Becher des Pascharituals 17 f. (so z. B. Wellhausen, JWeiß, aber auch Plummer; anders u. a. Zahn: „des Weintrinkens, welches die Sitte hinzugefügt hat, enthält er sich“). Freilich ist die Meinung verbreitet, daß Lc nach diesem Text sich bereits in v. 17 f. zur Einsetzung des Abendmahls wende (man verweist auf εὐχαριστίας = 19^a und λάβετε = Mc 22) und „daß beim lukanischen Herrenmahl, wie es Διδαχὴ 9 [2] (πρῶτον περὶ τοῦ ποτηρίου, vielleicht wegen I Cor 10 16. 21 gegen 11 24 f.) der Fall ist, mit dem Becher begonnen, also der ganze Vorgang gleich auf den Eröffnungsmoment der Feier (2. Becher) verlegt werde“. Hiernach böte Lc mit v. 17 die einfachere, etwa aus der lukanischen Sonderquelle stammende Form gegenüber dem ausführlicheren, aber unechten Bericht v. 20. Aber die Parallelität von v. 15 f. mit 17 f. spricht zu laut hiergegen. Dann würde also Lc sich doch erst mit 19^a zur Stiftung des Abendmahls wenden und dabei nur vom Brot, nicht auch vom Wein sprechen — entweder weil Jesus tatsächlich nur Brot unter die Jünger verteilt hätte (so Pfeiderer und JWeiß,

22 Hand dessen, der mich verrät, ist mit mir auf dem Tische. Denn
 der »Menschensohn« geht zwar dahin nach der Bestimmung; doch
 23 wehe jenem Menschen, durch den er verraten wird. Da begannen
 sie miteinander zu streiten, wer von ihnen es wäre, der dies tun

vgl. dazu Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Test. 187), oder weil er im Hinblick auf seinen ersten Leser Theophilus und andere gleich diesem noch nicht in die Gemeinde aufgenommene Leser und auf die Verleumdungen, denen die Abendmahlsfeier der Christen ausgesetzt war, nur so unvollständig und undeutlich schreiben durfte (Zahn). Wem diese Erklärung der kürzern Ueberlieferung nicht unbedenklich erscheint, wird vielleicht lieber mit Blaß, Wellhausen, Lietzmann noch einen Schritt weiter gehen und auch v. 19^a bereits als nachträgliche Ergänzung des ältesten Textes betrachten, der dann nur aus 15 f. + 17 f. bestände. Dafür, daß Lc schon mit vv. 14—18 in der Tat Mc 22—25 wiedergeben will, spricht besonders der völlig identische Schluß 18 = Mc 25. Dann wäre bei Lc nicht nur von der Hingabe des Fleisches so wenig wie von der des Blutes, die Rede, sondern überhaupt gar nicht von einer neuen διαθήκη (als solche erscheint 29 f. das Essen und Trinken im Reiche Gottes). Sondern dieses letzte Paschamahl, dessen abschließende Eigenschaft stark betont wird (um eine Fortsetzung der jüdischen Paschafeier seitens der Christen zu bekämpfen?), bedeutete ihm die Vorstufe zum Mahl im Reiche Gottes (Wellhausen). v. 19^a wäre der erste Schritt zur allmählichen Angleichung dieser Umformung des Lc an Mc (Mt) und Paulus (εὐχαριστίας gegen εὐλογίας Mc Mt, Auslassung des λάβετε). II) v. 15. 16 + 17. 18 + 19^{a, b}. 20 (d. h. hinter σῶμά μου noch: τὸ ὑπὲρ ὁμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν· καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῇ αἱματί μου, τὸ ὑπὲρ ὁμῶν ἐκχυννόμενον), so außer D alle griechischen Handschriften usw.: bestände dieser längere Text zu Recht, so würde zunächst dem alten Bundesmahl mit seinem Essen (15 f.) und seinem, durch den Parallelismus mit dem neuen Mahl v. 19 f. erforderlichen Trinken (17 f.) der Abschied gegeben, und danach in einer vollkommenen Parallele dazu das neue Herrnmahl mit seinem Brot (19^{a, b}) und Wein (20) eingesetzt (so z. B. HHoltzmann, aber auch Merx). Dann könnte das doppelte Vorkommen des irrthümlicherweise für identisch gehaltenen Kelches die anderen Redaktionen zur Auslassung entweder von 17 f. oder von 19^b (20) gebracht haben. Allerdings hätte der längere Text, wenn er am Anfang vorhanden war, bei richtigem Verständnis gar keinen Anlaß zu Aenderungen geboten (Zahn). Dazu kommt nicht nur, daß die ungeschickte Art, in der v. 20 a. E. τὸ ὑπὲρ ὁμῶν ἐκχυννόμενον „sprachlich nicht zu αἱματί und sachlich nicht zu ποτήριον passend“ angeschlossen ist, Verdacht gegen diese Worte erweckt als aus Mc 24 später angefügt. Sondern auch was vorhergeht von 19 τὸ ὑπὲρ ὁμῶν an bis ἐν τῇ αἱματί μου, macht den Eindruck von späterer Hand fast wörtlich nach Paulus (I Cor 11 23 ff., abweichend vor allem das erläuternde διδόμενον) ergänzt zu sein (daher τὸ ποτήριον 20 gegen ποτήριον 17). III) v. 15. 16 + 19^a (bis σῶμά μου) + 17. 18, so b e (sy^r vgl. c: 15. 16 19^{a, b} + 17. 18): diese Form kann deshalb nicht ursprünglich sein, weil dann die Versetzung der Verse 17. 18 in der Mehrzahl der Zeugen gar nicht zu verstehen wäre, während eine nachträgliche Umstellung hinter 19^a (b) sehr begreiflich ist. IV) v. 15. 16 + 19^{a, b}. 20 sy^{r p} (vgl. Marcion, der auch 16 ausließ): aber vv. 17 f. haben gerade „an ihrer Schwierigkeit und Befremdlichkeit eine starke Stütze ihrer Echtheit“ Zahn; 15 f. καὶ εἶπεν κτλ.: nur bei Lc, aber dem durch Mc 23—25 gedeckten Verspaar 17 f. konform. ἐπιθυμία ἐπεθύμησα (über diese, sonst meist aus dem Alten Test. entlehnte Konstruktion vgl. Blaß § 38, 3) τοῦτο (om Marcion, der τὸ πάσχα auf das Abendmahl bezog; denn Jesus durfte doch kein jüdisches Pascha ersehnt haben) τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὁμῶν

Q 2 S? würde. § 69 Es entstand aber auch ein Zank unter ihnen, wer von 24
(M 63 2)

κτλ.: die Versicherung entspricht der v. s f. „von Jesus ergriffenen Initiative“ (HHoltzmann); 16 λέγω γὰρ ὑμῖν ἔτι (= v. 18) οὐκέτι (D it syr Mc 25, om SAB; nicht mehr, d. h. nach diesem letzten Mal) οὐ μὴ φάγω αὐτό (ἀπ' αὐτοῦ D vgl. A Blafß Zahn), ἕως ἔτου (= v. 18, vgl. 13 s) πληρωθῆ (βρωθῆ D Blafß Wellhausen wird durch die Parallele v. 18^b nicht empfohlen, und ist eher als Aenderung unter Einfluß von Mc 25^b zu betrachten) ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ: die Aussage v. 15 wird hier damit begründet, daß Jesus an einem jüdischen Pascha, einem Feste der Erinnerung an die Erlösung Israels aus Aegypten nicht mehr teilnehmen wird, wohl aber an der entsprechenden Feier der vollendeten Erlösung im vollendeten Gottesreich, die sonst öfter als Hochzeitsfest oder auch als ein bloßes Freudenmahl vorgestellt wird; 17 καὶ δεξιόμενος (den ihm dargereichten Becher, anders λαβὼν Mc 23 Lc 19^a) ποτήριον (d. h. jedenfalls nicht den 3. oder 4. Becher des Paschamahles, sondern den 1. oder auch den 2.) εὐχαριστήσας (= Mc 23) εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτοὺς (c. dat. Act. 2 45): dies würde dem ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον (λέγων· πίετε) ἐξ αὐτοῦ πάντες bei Mc 24 (Mt) entsprechen; 18 λέγω γὰρ (ἀμὴν λέγω Mc, λέγω δὲ Mt) ὑμῖν ἔτι οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ (v. 16 οὐκέτι! ἀπὸ τοῦ νῦν om AC, οὐκέτι οὐ μὴ πῖω Mc) ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως ἔτου ἢ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ (nach HHoltzmann allgemeiner und nüchterner als das „chiliastisch angehauchte Triumphwort“ Mc 25 = Mt 29; nach BWeiß würde diese Anwendung des bei Mc ursprünglich erhaltenen Wortes auf judenchristlichem Boden entstanden sein, „wo man immer noch auf eine Aufrichtung eines irdischen Herrlichkeitsreiches hoffte“): das λέγω γὰρ hat nach BWeiß, Zahn u. a. nur Sinn, wenn die Jünger sich in den Kelch teilen sollen, ohne daß Jesus mittrinkt. Das würde aber nicht nur dem Herkommen widersprechen, nach dem der Hausvater zuerst aus dem Becher zu trinken hat, sondern ebenso sehr der Parallelität zwischen v. 18 und v. 16 wie dem ausdrücklichen Wunsche Jesu v. 15 zuwider sein; daher Plummer: beendet den Becher unter euch, da ich mehr nun nicht davon nehmen werde. Vgl. oben, ebenso über v. 19^a und 19^b + 20, ferner über die Abendmahlstexte Exkurs zu I Cor 11 23 ff und zu Mc 14 22 ff.; 21 πλὴν (abbrechend = *übrigens* d. h. an v. 18 anschließend? oder adversativ = *gleichwohl* d. h. trotz v. 20, vgl. das ἀλλ' bei Joh 13 18) ἰδοὺ ὃς χεῖρ (vgl. Mt 23?) τοῦ παραδιδόντος με μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης: statt der doppelten Weissagung des Verrats bei Mc 18 und 20 (s. zu Mc 20, vgl. Mt 21 und 23) deutet Lc nur ein mal mit einer ähnlichen bildlichen Wendung darauf hin, daß ein Verräter in der Runde ist; näher bezeichnet wird er nicht, „so daß die Szene mit dem Gefrage der Zwölf unter sich schließt“ (Wellhausen); 23 κ. α. ἦ. (s. oben) συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς (s. zu Mc 9 10) τὸ (s. zu 1 62) τίς ἄρα (wie 8 25) εἶη (Blafß § 66, 3) ἐξ αὐτῶν (om D codd it syr⁸⁰ Merx) ὁ τοῦτο μέλλων πράσσειν (wie Act 5 35).

24—38 An die Vorhersagung des Verrats schließt Lc noch eine Anzahl von Worten Jesu, den „Anfang der Abschiedsreden, die uns den Meister in großartig gefaßter, sicherer Stimmung vorführen“ (Wernle, Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 51), weiter ausgebaut dann bei Johannes c. 13—17. Ein erstes Stück 24—30 bringt zunächst den „Rangstreit mit der Demutsparole“. Während Mc nach der ersten abgeblaßten Darstellung 9 33 ff. = Mt 18 1 ff. in 10 35—45 = Mt 20 20—28 noch eine zweite ausführlichere geboten hatte, läßt Lc auf die erste (9 46 ff.) nicht schon hinter 18 34, sondern erst jetzt die zweite folgen. Freilich findet sich statt der historischen Einleitung von den Zebedaiden bei Mc Mt hier nur eine ganz kurze einführende Notiz über φιλονεικία unter den Jüngern (von Lc gebildet? s. das eine zweite Nummer bringende ἐγένετο δὲ καὶ — „war in der Zeit des Lukas der Gegensatz der Säulen gegen die übrigen Gal 2, nicht mehr von Bedeutung?“ Merx). Dennoch ist wohl die gleiche Szene gemeint. Doch hätte Lc kaum eine be-

sonders genaue Ueberlieferung über sie (etwa: es war in der Tat ein Streit um den Ehrenplatz beim Paschamahl ausgebrochen — dagegen Zahn). Er wäre auch nicht erst mit Zuhilfenahme des Johannes zu verstehen (etwa: die Lc bekannte, wenn auch von ihm nicht erzählte Fußwaschung Joh 13 4—17 war der Anlaß, vgl. v. 27 — aber nach Wellhausen ist die Fußwaschung bei Joh ihrerseits erst eine Verschärfung der *διακονία* Lc 29; oder: die Joh 13 22—30 berichtete anscheinende Bevorzugung des Johannes vor Petrus hatte die Frage nach dem Primat im Apostelkreise wieder aufleben lassen — so Zahn). Sondern Lc würde die gleiche Szene, die man hinter 18 34 vermißt, hier eingereiht haben, sei es, daß v. 27 (= Mc 10 43 Mt 20 26) am passendsten überhaupt bei einem Mahle gesprochen schien (BWeiß), und Lc besonders das *διακονεῖν* Jesu hier statt auf seinen Tod (Mc 10 44 f.) vielmehr auf sein Aufwarten beim Abendmahl bezog (Wellhausen — aber ist die Verteilung von Kelch und Brot ein *διακονεῖν*?), sei es, daß sich an v. 27 ff. eine ganze Sammlung weiterer Worte über die Jünger anschließen sollte. Die von Mc 10 42 ff. stark abweichende Fassung von 25—27 läßt auch Wellhausen aus einer anderen Quelle geschöpft sein, der gleichen, die in den angeschlossenen, noch mehr dem Lc eigentümlichen (doch vgl. Mt 19 28) Versen zu Tage trete. Nach BWeiß stammen 24—30 aus Q, nach JWeiß aus Q oder S. Die folgenden v. 28—30 bringen entweder in loser Anknüpfung nach der Ermahnung (v. 24—28) die Anerkennung und die entsprechende Verheißung an die Apostel, oder einfach ein weiteres durch die ganze Situation von v. 28 (doch s. z. St.) oder besser durch das Bild vom Zu-Tische-Sitzen 30^a mit dem Vorigen verbundenes Herrnwort (JWeiß); oder endlich das *ὁμῆς δὲ* (δὲ fehlt bei Mt, Gegensatz gegen *ἐγώ* v. 27 kann auch kaum beabsichtigt sein) ist nach Wellhausen wirklich Gegensatz zu 27^b: ihr habt es aber auch verdient, daß ich euch behandle wie es dem treuen Knecht 12 37 geschieht. Wie zur Einschränkung des 28 gespendeten Lobes folgt in vv. 31—34 die Weissagung des Abfalls aller Jünger und im besonderen der Verleugnung des Petrus, die bei Lc also nicht erst auf dem Wege zum Oelberg (Mc 26 Mt 30), sondern noch im Speisesaal stattfindet — wie bei Joh. Von einem Zusammenhang, in dem die Mahnung v. 31 gegen das Bestreben gehen müsse „der Große unter den Jüngern zu sein“ (Merx nach 24 ff.), kann angesichts der Parallele Mc 26—31 (Mt) wohl nicht die Rede sein. Allerdings weicht die Form bei Lc stark ab („sicher aus L, wo sich die Warnung des Petrus sehr passend an den Streit der Jünger v. 23 angeschlossen“ BWeiß, vgl. Feine, JWeiß); nur 33 f. entsprechen leidlich Mc 29 ff. Mt 33 ff. Aber daß Lc auf die Flucht der Jünger nach Galiläa und die dortigen Erscheinungen des Auferstandenen Mc 28 Mt 32 nicht anspielt, ist bei ihm natürlich, da er die Jünger vielmehr in Jerusalem bleiben und daselbst den Herrn sehen läßt, vgl. zu 53. Und die einleitenden vv. 31. 32 bilden wohl nicht eine Doppelung zu 33 f. (JWeiß), sondern doch nur eine Parallele zu den sie einleitenden Worten bei Mc 27 Mt 31 (doch vgl. auch Lc 40. 46?). Während JWeiß in 31 und 32^b echte Jesusworte zu erblicken scheint und 32^a für spätere Bildung hält, da hier ein Sich-Zurückfinden des Petrus als bekannt vorausgesetzt werde, erklärt Wellhausen 31 f. ganz *ex eventu*: die Apostel „sind gestrauchelt, Petrus voran. Doch hat Petrus sich auf das Gebet Jesu (im Himmel?) wieder aufgerichtet. Er hat das zuerst getan und dann auch den Glauben der andern wieder belebt. Es schimmert ganz deutlich die Tatsache durch, daß Petrus zuerst den Auferstandenen geschaut hat und dadurch der Begründer des Evangeliums und der Gemeinde geworden ist. Seine Warnung verwandelt sich in eine (der Situation wegen imperativisch gefaßte) Anerkennung, die hinter derjenigen in Mt 16 17—19

ihnen als der Größte gelten könne. Da sprach er zu ihnen: Die ²⁵ Könige der Völker schalten mit ihnen, und ihre Gewalthaber lassen

nicht zurücksteht, obgleich sie feiner ist“. V. 32^a ist der dritte „unter den Papstsprüchen in der Kuppel der Peterskirche, auf welchen insonderheit der Anspruch der Unfehlbarkeit sich stützt“ (HHoltzmann), v. 32^a kehrt in Joh 21 15 wieder. Die abschließenden, nur bei Lc überlieferten vv. 35—38 stehen hier vielleicht nur, um durch v. 36^b. 38 den Schwertstreich v. 49 vorzubereiten. Jesus selbst hätte freilich in vv. 35 f. wohl nur auf die nach seinem Tode zu erwartende Erschwerung der Missionstätigkeit vorbe-reiten wollen und deshalb die Anweisungen in v. 36 „nicht als buch-stäblich zu nehmende Gebote, sondern als Veranschaulichungen der erschwerenden Umstände“ gemeint; die Jünger hätten mit 38 die Worte Jesu zwiefach mißverstanden (Zahn). In diesem Sinne müßte dann auch die Begründung v. 37 gefaßt werden — falls nicht vielleicht 37^b echtes Jesuswort ist, während die Schriftstelle 37^a wenig passend erscheint (JWeiß — nach Wernle, Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 51 wird in v. 37 der Verweis Jesu auf sein Ende nach der Schrift verschärft „um den Eindruck des fremden Ge-schicks noch völliger zu zerstören“). Eine Aufforderung zu bewaffnetem Widerstand gegen das in dieser Nacht erwartete Mordattentat und die Los-sprechung von dem für die Paschafestnacht bestehenden Verbot des Waffen-tragens (Pfleiderer) konnte Lc demselben Jesus kaum zutrauen, den er auf 49 f. ganz anders reagieren läßt, vgl. 51. Während JWeiß die kriegerische Färbung der Stelle, die ganz gegen den Geist des Urchristentums sei, nur aus der einzigartigen Stimmung des nach Jerusalem gehenden Jesus er-klärt („er wird fallen, seine Jünger aber werden sich durchschlagen“, vgl. 12 49 f.), erblickt Wellhausen hier nur inkohärente Passus, als deren Aus-gangspunkt er 38 bezeichnet, 37 habe ursprünglich die Ankündigung eines heimlichen Ueberfalls enthalten, und 35 f. seien zuletzt ad vocem „Schwert“ hinzugekommen. 24 ἐγένετο δὲ καὶ (δ. κ. lukanisch, vgl. 3 9 usw., knüpft recht nüchtern das Analogon zu dem Streit v. 23 an) φιλονεικία (klassisch, im Neuen Test. nur hier, kann sowohl „Eifersucht“ wie „Wettstreit“ bedeuten) ἐν αὐτοῖς τὸ (wie 23 u. ö.) τίς αὐτῶν δοκεῖ (d. h. nicht in den Augen Jesu, sondern *omnium suffragiis*, wie Gal 2 9; merkwürdig anders das δοκοῦντες Mc 42 verwandt) μείζων εἶναι: bei dem Fehlen einer Einleitung wie Mc 10 35—41 (s. oben), bleibt ungewiß, ob der Größte der „in dem 22 18 ver-heißenen Reiche Gottes“ (so Mc 10 35—41 Mt 20 20—24 vgl. 18 1) ist. 25 In dem Herrnwort hätte zu Mc 10 42 bemerkt werden sollen, daß τῶν ἐθνῶν Gegensatz nicht gegen die Juden, sondern gegen die Jünger sein muß: weltliche Könige verfügen als Herren über ihre Untertanen (κυριεύουσιν, wie nachher ἐξουσιάζοντες, nur bei Lc im Simplex: Zahn erinnert daran, wie übel es empfunden wurde, daß Caligula und Domitian den Titel κύριος be-anspruchten, Pauly-Wissowa V 1305 ff.), und weltliche Machthaber (bei Lc scheint ἐξουσιάζοντες αὐτῶν nicht wie bei Mc den βασιλεῖς untergebene μεγά-λοι zu meinen, sondern einen noch umfassenderen Begriff darzustellen) lassen sich mit Ehrentiteln benennen (καλοῦνται wohl medial, *hunc titulum sibi vindicant* Bengel). Es handelt sich nicht speziell um eine Auszeichnung von Verdiensten um die Herrscher (also nicht wie etwa Herodot 8, 85, 3 εὐεργέτης βασιλέως ἀνεγράφη, BWeiß), sondern um ein Epitheton ohne solche nähere Bestimmung, gleich Σωτήρ, *Pater patriae* usw. Ueber die literarisch, wie durch Inschriften und Münzen reichlich zu belegende Sitte, Fürsten, wie besonders den hellenistischen Königen in Aegypten und Syrien, und auch andern hervorragenden Männern den Titel Εὐεργέτης beizulegen, vgl.

26 sich »Wohltäter« nennen. Aber nicht so ihr; sondern der Größte
 unter euch werde wie der Jüngste, und der Oberste wie der Be-
 27 diente. Denn wer ist größer, der zu Tische sitzt oder der bedient?
 Nicht der zu Tische sitzt? Ich aber bin unter euch wie der Bediente.
 28 Ihr jedoch seid die, die mit mir in meinen Versuchungen ausge-
 29 harrt haben. So vermache ich euch die Herrschaft, wie mir mein

außer v. Gutschmid, Kleine Schriften 4, 110 Deißmann, Licht vom Osten² 184 ff. besonders Pauly-Wissowa VI 978 ff. Nach Deißmann hätte Jesus diesen Brauch der Völker von syrischen und phönizischen Münzen her gekannt und von dem griechischen Titel (als aramäischem Lehnwort?) nicht ohne Ironie gesprochen (doch s. oben). Die von Merx nach S* codd it syr^{so} aeth konstruierte Textgestalt καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργετοῦντες (od. εὖ ἄρχοντες) εὐεργέται καλοῦνται klingt nach pedantischer Verbesserung. 26 ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως (Ellipse, zu ergänzen wohl nicht ἐστέ vgl. Mc 43, sondern „sollt sein“ Blaß § 81, 1) κτλ.: Lc sagt hier (gegen 9 48^b) nicht eigentlich wie Mc (Mt), daß der Weg zur wahrhaften Größe das Dienen ist. Sondern wer äußerlich nach Gaben und Stellung in der Gemeinde hervorragt, für den gilt das *noblesse oblige*; er soll auf seine Größe nicht pochen, sondern werden wie der Jüngere (μικρότερος D codd it = 9 48^b, διάκονος Mc Mt), dem natürlich die gröberen Dienstleistungen obliegen, vgl. Act 5 6. 10. Nach Zahn wäre das νεώτερος nicht bloße Umschreibung von διάκονος, sondern gäbe vielmehr dem μείζων den Sinn von πρεσβύτερος; es erinnerte also „unvermeidlich an den Gegensatz zwischen dem älteren Petrus und dem jüngeren Johannes“, ebenso wie das διακονῶν im Gegensatz zu ἡγούμενος (δοῦλος — πρῶτος Mc Mt) an die vorausgegangene Fußwaschung, s. oben. 27 Der auch bei Mc Mt vorhandene Gedanke vom Dienen des Menschensohnes erscheint bei Lc in stark abweichender Gestalt. Durch Fragen wird zunächst festgestellt, daß nach dem Urteil der Welt natürlich der, der sich bedienen läßt, für den Größeren gilt. Aber das Beispiel Jesu zeigt dann, daß gerade der Dienende der unbestritten Größere sein kann. Das „Zu-Tische-Sitzen“ und „Bedienen“ sind ursprünglich wohl nur Gleichniszüge; sein ganzes Lebenswerk (εἰμι) ist Dienst. Gegen die Beziehung auf Fußwaschung und Abendmahl (εἰμι vom gegenwärtigen Augenblicke) s. oben. Statt ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἦλθεν διακονηθῆναι (Mc Mt) heißt es ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν (8 7) εἰμι ὡς ὁ διακονῶν, von der Hingabe der ψυχῇ als λύτρον ἀντὶ πολλῶν ist nicht die Rede. D, dem sich Blaß und JWeiß anschließen, bietet einen stark abweichenden Text, nämlich statt der Fragen von 27^a nur ein noch an 26^b anschließendes μᾶλλον ἢ ὁ ἀνακείμενος, weiter 27^b in der Form ἐγὼ γὰρ ἐν μέσῳ ὑμῶν ἦλθον οὐχ ὡς (vgl. Mc Mt) ὁ ἀνακείμενος ἀλλ' ὡς ὁ διακονῶν, und zum Schluß „ein merkwürdiges Plus“ καὶ ὑμεῖς ἠξίωθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου [ὡς ὁ διακονῶν] (vgl. Mt 20 28 D?) — was nach dem Zusammenhang doch wohl heißen soll „dadurch, daß ich euch diene“, und nicht „dadurch, daß ihr mir dient“ (Wellhausen). 28 Zur Gedankenverbindung s. oben und vgl. im allgemeinen zu Mt 19 28. ὑμεῖς δὲ ἐστε οἱ διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου (Mt: οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, vgl. Mt 19 27 Parr): die Verfolgungen und Leiden ihres Herrn, die auf 4 13 gefolgt sind, haben sie bisher treu geteilt — nach BWeiß, eben weil von solchen πειρασμοί in den Evangelien kaum die Rede ist, ein gewiß zuverlässig überliefertes Herrnwort. Doch wird Mt eher ursprünglich sein (Harnack), und die Lcform, in der es sich um ein letztes Gespräch mit den Jüngern handelt, idealisiert. 29 Zum Lohn verheißt nun

Q § 59 Vater vermacht hat, | daß ihr essen und trinken sollt an meinem ³⁰
Tisch in meinem Reich, und auf Thronen sitzen und die zwölf
S 7 Stämme Israels regieren. | Simon, Simon, siehe der Satan hat sich ³¹
euch ausgebeten, um euch zu sichten wie den Weizen; ich aber ³²
habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht ausgehe. Und wenn

Jesus seinerseits (καὶ γὰρ) den Zwölfen als Gesamtheit (also kein Widerspruch gegen v. 24 ff.) auch einen besonderen Anteil an seiner Herrlichkeit. διατίθεμαι ὑμῖν: das Verbum wie z. B. Josephus Ant. XIII 16, 1 τὴν βασιλείαν εἰς τὴν Ἀλεξάνδρῳ διέθετο; hier gewählt im Hinblick auf die διαθήκη Mc 14 24, die dann als Vermächtnis, nicht als Bund gefaßt wäre (Wellhausen)? Jedenfalls ist die Bedeutung „vermachen“ nicht wegen διέθετο ὁ πατήρ μου unpassend (BWeiß), wie Gal 3 15 ff. zeigt. καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν (artikellos, daher abstrakt „Herrschaft“ Dalman, Wellhausen, Zahn): entsprächen diese Worte genau dem ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνον δόξης αὐτοῦ Mt 19 28, so bildeten sie gewissermaßen eine Parenthese, und man müßte mit Theophylakt HHoltzmann usw. βασιλείαν nur zu διέθετο ziehen und das Objekt zu διατίθεμαι erst in dem ἵνα-Satz v. 30 erblicken. Nach Euthymius und den Meisten gehört βασιλείαν als Objekt sowohl zu διατίθεμαι wie zu διέθετο, so daß Komma vor und nach βασιλείαν zu setzen wäre. Dann würde sich diese Uebertragung königlichen Herrschens zeigen nach v. 30 einmal in ihrer Teilnahme an dem Freudenmahl, und zweitens in ihrer Mitherrschaft im Reiche Jesu (oder Gottes nach D codd it syr^c, die μου auslassen): καὶ καθίσθης (B*, καθεζήσθης D; noch von ἵνα abhängig, oder selbständig καθήσεσθης SA vgl. Mt 19 28) ἐπὶ (+ δώδεκα SD codd it syr^{sc} Mt) θρόνων κτλ. (vgl. zu Mt 19 28). Freilich fällt dann v 30^a „im höchsten Grade auf, da doch die Tischgenossenschaft im Gottesreich in keiner Weise Folge oder . . . Zweck der Verleihung von Königsherrschaft sein kann, sofern doch nicht nur Könige an einer Königstafel speisen“ BWeiß. Aber ein Blick auf die Parallele Mt 19 28 legt ja, auch bei der Konstruktion Theophylakts usw., nahe, v. 30^a als einen Einschub in den Zusammenhang v. 29 + 30^b zu betrachten. 31 f. Wohl ohne ein den neuen Anfang markierendes εἰπεν δὲ ὁ κύριος (vgl. 11 39 usw.; so SAD it, mit τῷ Πέτρῳ codd it syr^c, om B syr^s — nach Mc 14 27?) folgt v or dem Aufbruch nach Gethsemane (v. 39) das dem Lc eigentümliche Herrnwort Σίμων, Σίμων (mit eindringlichem Ernst, vgl. die Verdoppelung der Anrede 6 46 10 41 Act 9 4), ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξήγγισατο ὑμᾶς (wie einst den Hiob Job 1 9 ff. 2 4 ff., so hier die Jünger alle, vgl. Mc 27. 50 Mt 31. 56; zum Verbum vgl. noch Plutarch de or. def. p. 417 d οὕτως ἰσχυροὶ καὶ βίαιοι δαίμονες ἐξαιτούμενοι ψυχὴν ἀνθρωπίνην κτλ.) τοῦ σιναῶσαι (wohl aus der Umgangssprache; weder σινίον noch σινιάζω ist klassisch) ὥς τὸν σίτον: daß alle Jünger an ihm Anstoß nehmen werden, sagt Jesus hier nicht mit Hinweis auf Sach 13 7 und Gottes Eingreifen (vgl. Mc Mt), sondern er hat eine Versuchung (40. 46) durch den Satan vorausgesehen (vgl. etwa 10 18?). Mit dem „Sieben“ wird doch gemeint sein: der Satan verlangt die Macht, die Jüngerschaft so zu erschüttern, daß die Spreu abfällt. Aber Jesus hat gleichzeitig für sie (vgl. Joh 17 9. 11. 15. 20), oder vielmehr für den wichtigsten oder am meisten gefährdeten, für Simon, Fürbitte eingelegt, die ihn vor endgültigem Abfall retten wird: μὴ ἐκλίπῃ (vgl. 16 9) ἡ πίστις σου; *defecit in Petro ἡ ἐνέργεια τῆς πίστεως ad tempus: at ἔξιν labefactarit, non extinxit* Grotius. καὶ σὺ (entspricht dem ἐγὼ δὲ) ποτε (wohl nicht zu στήρισον, sondern zu ἐπιστρέψας gehörig) ἐπιστρέψας στήρισον (metaphorisch nicht klassisch, aber vgl.

- 33 du dich einst zurückfindest, so stärke deine Brüder. | Er aber sagte ^{M § 75}
zu ihm: Herr, mit dir bin ich bereit, auch in Gefängnis und Tod
34 zu gehen. Da sprach er: Ich sage dir, Petrus, der Hahn wird heute
35 nicht krähen, bis du dreimal abgeleugnet hast mich zu kennen. | Und ^{S ?}
er sprach zu ihnen: Als ich euch ohne Beutel und Tasche und
Schuhe aussandte, habt ihr da an irgend etwas Mangel gelitten?
36 Sie sagten: Nein. Er aber sprach zu ihnen: Aber jetzt, wer einen
Beutel hat, der nehme ihn, und ebenso eine Tasche; und wer kein

Act 18 23 Rom 1 11 u. ö.; D codd it syr⁸⁰ Blaß Wellhausen Einl. 21 lesen ἐπιστρέφον καὶ στ.) τοῦ ἀδελφοῦ σου (+ *et rogate ne intretis in temptationem* codd it nach 40): unwahrscheinlich ist die Auffassung von ἐπιστρέφας als Hebraismus, also wie Ps 84 7 ὁ θεός, οὗ ἐπιστρέφας ζωώσεις ἡμᾶς (= *וַיִּחַי, willst du uns nicht wieder beleben?*), so Grotius, Bengel. Unwahrscheinlich auch die von Merx „wende dich gelegentlich zu deinen Brüdern und stärke sie“. Es bleibt die Wahl zwischen 1. wenn du dich einst zurechtgefunden haben wirst“ von deinem bevorstehenden Straucheln, also ἐπιστρέφας intransitiv = *conversus* s. Blaß zu Act 3 19. So die gewöhnliche Auffassung. 2. „einst bringe zurecht und stärke deine Brüder, wenn sie es nötig haben“; also ἐπιστρέφας transitiv = *convertens* (vgl. Blaß § 58, 4), wie 1 16 u. ö. So Wettstein, Zahn u. a., s. oben. 33 Statt der doppelten zuversichtlichen Entgegnung des Petrus bei Mc Mt erscheint bei Lc nur eine, und diese, wie ganz anders motiviert, so auch ganz anders formuliert (HHoltzmann); κύριε μετὰ σοῦ (mit Nachdruck an der Spitze) ἔτοιμός εἰμι (Act 23 15) καὶ (= „sowohl“?) εἰς φυλακὴν (wie es in der Tat Act 5 18 12 3 ff. geschieht) καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι: vgl. Mc 31 Mt 35. 34 In der Antwort Jesu fehlt das von Mc Mt Joh Gebotene ἀμὴν. Die Anrede Πέτρε nach 31 Σίμων fällt sehr auf. Den Wechsel möchte Zahn als von Jesus selbst herrührend ansehen: „Der Name . . . Simon . . . erinnerte ihn an seine angeborene Natur, die ihn für Anfechtungen aller Art (31) reizbar macht, der . . . Name Kepha an die Berufsstellung in der Gemeinde, die ihm eben jetzt Jesus aufs neue zugewiesen hat“ — während Wellhausen auf eine Erklärung verzichtet. οὐ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ ἕως τρις ἀπαρνῆσῃ μὴ (Blaß § 75, 4) εἰδέναι με (AD, με ἀπαρνῆσῃ εἰδέναι SB): die Wendung mit οὐ . . . ἕως wie Joh 13 33, nur ein Hahnenschrei wie bei Mt Joh, σήμερον (Mc, om Joh) ohne die Erklärung ταύτῃ τῇ νυκτί (Mc), die bei Mt allein im Text steht. 35 ff. Die mit καὶ εἶπεν abgesetzte, dem Lc eigentümliche prophetische Belehrung über den Ernst der Zukunft erinnert zunächst an frühere Zeiten. Sie greift, um den Gegensatz zu veranschaulichen, auf die Aussendung zurück: „damals ließ das freundliche Entgegenkommen der Menschen die Boten keinen Mangel empfinden“ (HHoltzmann). ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς ἄτερ (vgl. zu v. 6) βαλλαντίου καὶ πήρας καὶ ὑποδημάτων κτλ.: es fällt sehr auf, daß die drei genannten Gegenstände sich nicht im Wortlaut der Aussendungsrede an die Zwölf (9 3), sondern nur in der an die 70 Jünger finden (10 4). 36 Anders wird das Verhalten der Menschen von jetzt ab sein: wenn man also fortan in Jesu Dienst ausziehen will, so muß man seine volle Ausrüstung mitnehmen (ἀράτω vgl. αἵρετε 9 3; ἀρεῖ D allein, während Basilius noch bemerkte ἀράτω ἡτοι ἀρεῖ· οὕτω γὰρ τὰ πολλὰ τῶν ἀντιγράφων ἔχει . . . ὥς μὴ εἶναι πρόσταγμα ἀλλὰ προφητείαν προλέγοντος τοῦ κυρίου, vgl. Nestle, Einführung² 229), den Geldbeutel wie auch die Vorrattstasche (ὁμοίως καὶ wie 5 33), die man besitzt. Bei dem folgenden καὶ ὁ μὴ ἔχων streitet man, ob aus dem vorhergehenden ergänzt

Schwert hat, verkaufe seinen Mantel und kaufe eins (dafür). Denn 97
 ich sage euch: dies Schriftwort muß sich an mir erfüllen: »und er
 »ward unter die Uebeltäter gerechnet«, denn mein Lebensgeschick
 hat (jetzt) sein Ende. Sie aber sagten: Herr, siehe hier sind zwei 98
 M § 75 Schwerter. Da sprach er: Das reicht. § 70 Und er ging hinaus auf 39
 den Oelberg nach seiner Gewohnheit, es folgten ihm aber auch seine
 M § 77 Jünger. | Als er aber an den Ort kam, sprach er zu ihnen: Betet, 40

werden soll βαλλάντιον oder aus dem folgenden μάχαιραν. In ersterem Falle sollte man am Schluß erwarten ἀγορασάτω βαλλάντιον, im zweiten müßte es der Kongruenz wegen eigentlich heißen καὶ ὁ μὴ ἔχων μάχαιραν ἀγορασάτω πωλίσας τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ. Aber vielleicht ist schon ὁ ἔχων absolut zu fassen, und ὁ μὴ ἔχων entsprechend: der Bemittelte nehme seine Ausrüstung auf die Reise mit; der Unbemittelte verschaffe sich wenigstens um jeden Preis (Verkauf des Obergewandes 6 29) ein Schwert. Natürlich „nicht allegorisch zu deuten vom Schwert des Geistes, wie βαλλάντιον und πύραν von den Mitteln fürs geistliche Leben, sondern es ist sprichwörtlicher Ausdruck dafür, daß sie sich vorbereiten müssen auf eine Zeit schwerer Kämpfe, die ihnen die Feindschaft ihrer Volksgenossen bereiten wird“ (BWeiß), vgl. Mt 10 34 und s. oben. 37 λέγω γὰρ ὑμῖν κτλ.: soll anscheinend die angekündigte Veränderung begründen. ὅτι (+ ἔτι N codd it Zahn, καὶ syrr, ἔτι Blaß) τοῦτο τὸ γεγραμμένον (wie 20 17) δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ τὸ „καὶ („und“ schon in LXX, könnte hier nur fälschlich als „sogar“ verstanden werden) κτλ. (Is 53 12) müßte dann besagen: mir selbst steht nach der Schrift ein schimpflicher Ausgang bevor; *qualis rex, talis grex*, ihr dürft kein besseres Geschick als der Meister erwarten, vgl. 6 40 = Mt 10 24. Das angeschlossene καὶ γὰρ (γὰρ om D codd it syr^{sc} Blaß) τὰ (A codd it syr^{sc}? Blaß Zahn) τὸ SBD) περὶ ἐμοῦ (wie 24 19. 27 Act 1 3 Phil 1 27, nicht nach 24 44 γεγραμμένα zu ergänzen) τέλος ἔχει begründet anscheinend nicht v. 37^a, sondern führt dem λέγω γὰρ κτλ. koordiniert „einen zweiten Grund ein, warum jene Zeit schwerer Kämpfe jetzt kommen muß“ BWeiß. 38 Wenn die Jünger in ihrer Antwort sich besonders an das ἀγορασάτω μάχαιραν v. 36 halten und darauf verweisen, daß zwei μάχαιραι (dolchartige Messer zur Schlachtung des Paschalammes? Chrysostomus, Hofmann, Zahn) zur Stelle sind, so kann die Antwort Jesu ἱκανόν ἐστιν (ἀρκεῖ D) nur besagen wollen, daß sie ihn nicht verstanden haben. Also entweder muß ἱκανόν ἐστιν ironisch sein (μονονουχί διαγελᾶ Cyrill Alex.): zwei Schwerter sind „mehr als genug“, *salis superque*, in Wahrheit gilt es gar nicht „mit Eisen fechten“ (Luther). Oder besser: es ist eine semitische Formel (hebr. כֶּסֶף, s. Gesenius-Buhl s. v., wohl auch aram., in LXX vgl. Deut 3 26 ἱκανούσθω σοι, μὴ προσθῇς ἔτι λαλῆσαι τὸν λόγον τούτου), um abubrechen, den Gegenstand zu verlassen = „genug davon“ oder ähnlich, vgl. Chrysostomus αὐτὸς φησιν „ἱκανόν ἐστι“, καίτοι γε οὐκ ἦν ἱκανόν. εἰ μὲν γὰρ ἀνθρωπίνης βοηθείας κεχρησθαι αὐτοὺς ἐβούλετο, οὐδὲ εἰ ἑκατὸν ἦσαν μάχαιραι, ἱκαναὶ ἦσαν· εἰ δὲ μὴ τοῦτο, καὶ δύο περιτταί. καὶ ὅμως οὐκ ἀπεκάλυψε τὸ αἰνίγμα· καὶ γὰρ πολλαχοῦ φαίνεται τοῦτο ποιῶν, ἐπειδὴν μὴ νοήσωσι τὸ λεχθέν, παρατρέχει τοῦτο καὶ ἀφίησι (= Catene 159). Die Bulle Bonifaz VIII. *Unam sanctam* fand bekanntlich in den beiden μάχαιραι das weltliche und das geistliche Schwert. 39–53 Bei Lc kehrt das aus Mc bekannte Schema nicht ohne beträchtliche Abweichungen wieder, so daß BWeiß an eine andere Quelle (L) denkt. Einmal erscheint die Darstellung des Lc sehr viel einfacher und kürzer: es fehlen nicht nur solche Einzelheiten, wie die Bewaffnung des Haufens und die Verabredung über den Kuß (v. 47).

- 41 daß ihr nicht in Versuchung geratet! Und er trennte sich von
 42 ihnen etwa auf Steinwurfweite, beugte die Knie und betete: Vater,
 wenn du diesen Kelch an mir vorübergehen lassen wolltest! Doch
 43 nicht mein Wille, sondern der deine geschehe! Da erschien ihm
 44 ein Engel vom Himmel, der ihn stärkte. Und als er in Todesangst
 geriet, betete er inbrünstiger, und sein Schweiß ward wie Bluts-
 45 tropfen, die auf die Erde fallen. Und er stand auf vom Gebet, kam
 zu den Jüngern (zurück) und fand sie vor Kummer eingeschlafen.
 46 Da sprach er zu ihnen: Was schläft ihr? steht auf und betet, daß
 47 ihr nicht in Versuchung geratet! | Während er noch redete, siehe M § 77

die sich aus v. 47 (?) und 52 von selbst ergeben, und die Flucht des einen Jünglings (Mc 51 f., fehlt auch bei Mt), mit deren Streichung noch eine „entbehrliche Weitläufigkeit“ vermieden sein mag (Zahn). Sondern es fehlt auch die Unterscheidung zwischen den übrigen Jüngern und den drei Vertrauten, es gibt nicht drei Gebetsakte, sondern nur einen, also auch kein dreimaliges Kommen zu den schlafenden Jüngern. Diese Verkürzung des angstvollen Gebetsringens in Gethsemane dürfte apologetische Tendenz haben, ebenso wie die relative Schonung der Jünger (vgl. auch v. 45). Daß von der Flucht der Jünger (Mc 50 Mt 56^b) nicht die Rede ist, entspricht Lc' sonstiger Anschauung, vgl. zu v. 31—34. Sodann aber enthält der Abschnitt eine ganze Anzahl neuer Züge, die entweder aus einer von Mc (Mt) unabhängigen Ueberlieferung stammen (Zahn), oder freie Umbildung des Lc sind (so die meisten). Dahin gehören der lukanische Sprachfarbe tragende Einschub von v. 43 f. in den Gebetskampf, der dem steigenden Trieb der Legende entspricht und sich vielleicht mit Mt 53 berührt (vgl. auch den apokryphen Zusatz Joh 5 4), das Wort an Judas v. 48 (anders Mt 50), die anders als bei Mt erweiterte Szene des Schwertstreichs 49—51, die Jesus noch bei der Verhaftung als den Heiland an seinen Feinden zeigt (Wernle, Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 51; nach JWeiß wäre ursprünglich vielleicht nur 49 + 51^b, der Schlag selbst und die Heilung spätere Wucherung, nach Plummer bürgte die Dunkelheit von 51^b für die Echtheit dieses Ausspruchs), und der an Johannes erinnernde neue Schluß v. 58^b.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 39 ὑμνήσαντες fehlt; ἐξεληθὼν (aus dem Hause? oder wie 21 37 aus der Stadt?) ἐπορεύθη f. ἐξῆλθεν (= Mt); 40 γενόμενος δὲ ἐπὶ τοῦ τόπου εἶπεν αὐτοῖς f. καὶ ἔρχονται εἰς χωρίον οὗ τὸ ὄνομα Γεθσημανεῖ, καὶ λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ: der fremdartige Ortsname fehlt bei Lc (vgl. Joh 18 1) ebenso wie Golgatha 23 33. ἐπὶ τοῦ τόπου sollte nach Analogie von 10 32 Joh 18 2 eine vorhergegangene genauere Angabe wieder aufnehmen — es fragt sich, ob „der Oelberg“ 21 37 dazu ausreicht. BWeiß: „die Stätte der Verhaftung, die unter den Lesern der Quelle noch allgemein bekannt war“, Wellhausen vermißt einen Relativsatz; 41 f. καὶ αὐτὸς (tonlos wie 1 17. 22 f.) ἀπεσπάσθη (wie Act 21 1, doch wohl nicht notwendig = er riß sich los, s. Wettstein z. St.; ἀπεσπάσθη D usw.) ἀπ' αὐτῶν . . . καὶ θείας τὰ γόνατα (wie Act 7 60 9 40 u. ö., nicht klassisch, aber vgl. *genua ponere*) προσήυχετο λέγων f. καὶ προσελθὼν ἐπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ προσήυχετο . . . καὶ ἔλεγεν; 42 πάτερ, εἰ βούλει παρενέγκαι (S, παρενεγκεῖν A — doch ist fraglich, ob man hier mit Blaß § 81, 2 Deißmann Licht vom Osten 2 104 A. 5 Fehlen des Nachsatzes eines hypothetischen Gefüges, vgl. Mt, oder lieber mit Zahn nach 13 23 22 49 u. ö. unklassisches εἰ in direkter Frage zu finden hat; παρένεγκε B[D] Orig Mc) . . . πλὴν (Mt 39) μὴ τὸ θέλημα μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω: der Ausdruck berührt sich am Schluß am meisten mit Mt 42, nach BWeiß mit dem Vaterunser Mt 6 10 (fehlt Lc 11 2!); 45 f. ἐλθὼν . . . εἶπεν

da (erschien) eine Menge, und der genannte Judas, einer von den Zwölfen, ging ihnen voraus und nahte sich Jesu, um ihn zu küssen. Da sprach Jesus zu ihm: Judas, mit einem Kuß willst du⁴⁸ den »Menschensohn« verraten? Als aber seine Begleiter sahen, was⁴⁹ da kommen würde, sagten sie: Herr, sollen wir mit dem Schwert dreinschlagen? Und einer von ihnen schlug nach dem Knecht des⁵⁰ Hohenpriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab. Da antwortete⁵¹

κοιμωμένους (Act 12 6) αὐτοὺς . . . καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί καθεύδετε f. ἐρχεται καὶ εὐρίσκει (= Mt) αὐτοὺς καθεύδοντας καὶ λέγει τῷ Πέτρῳ· Σίμων καθεύδεις; οὐκ ἴσχυσας μίαν ὥραν γρηγορήσαι: zu dem allgemeinen Vorwurf s. unten; 47 ἰδοὺ (= Mt, doch konstruiert wie 1 38 usw.) ὄχλος καὶ ὁ λεγόμενος (nach JWeiß usw. Rückverweisung auf v. 3; faßt man nach Act 3 2 6, ὁ λεγόμενος als „der sogenannte“, so fällt weniger die Neueinführung auf, als daß man ὁ λεγόμενος Ἰσκαριώτης erwarten sollte, zumal es nach 6 16 zwei Judas unter den Jüngern gab — BWeiß schließt daraus auf Benutzung einer anderen Quelle) Ἰούδας . . . προήρχετο αὐτοὺς f. παραγίνεται Ἰ. ὁ Ἰσκαριώτης . . . καὶ μετ' αὐτοῦ ὄχλος μετὰ μαχαίρων κτλ.: die Ausrüstung des Haufens ist ja auch in dem späteren Jesuswort v. 52 beschrieben; 50 καὶ (Mt) ἐπάταξεν (vgl. Mt) εἰς τις ἐξ αὐτῶν (d. h. der περὶ αὐτόν v. 49) τοῦ ἀρχιερέως τὸν δοῦλον καὶ ἀπέειλεν τὸ οὖς αὐτοῦ: es fehlt besonders das nach⁴⁹ entbehrliche σπασάμενος τὴν μάχαιραν (Mc Mt); 52 es fehlt das überflüssige συλλαβεῖν με; ἔντος μου μετ' ὑμῶν . . . οὐκ ἐξεστίνετε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ: mit Umgehung der Parataxe und Benutzung einer alttestamentlichen Wendung am Schluß, vgl. Jer 28 25 Ez 25 7 I Macc 12 39. 42, zur Sache vgl. auch Joh 7 30. 44. Verdeutlichungen: 39 κατὰ τὸ ἔθος: vgl. 1 9 2 42, hier doch wohl nur auf 21 37 f. zurückweisend, womit zugleich begründet wird, wieso Judas v. 47 an dem richtigen Platz erscheinen kann (vgl. Joh 18 2) — anders Zahn; ἠκολούθησαν δὲ αὐτῷ καὶ οἱ μαθηταί: Lc erwähnt die Jünger ausdrücklich (vgl. Mc 32 Mt 36), nachdem er zuerst, abweichend von Mc Mt, nur von Jesus allein gesprochen hat; 41 ὥσει λίθου βολὴν f. μικρόν (Mc Mt): vgl. z. B. Homer Ψ' 529 δοῦρὸς ἐρωῶν oder Gen 21 16 ἀπελθοῦσα . . . μακρότερον ὥσει τόξου βολὴν und besonders Homer Γ' 12 ἔσον τ' ἐπὶ λαῶν ἱγόν Thucyd. V 65, 2 καὶ μέχρι μὲν λίθου καὶ ἀκοντίου βολῆς ἐχώρησαν. Soll dadurch nahe gelegt werden, daß man Jesu Worte noch hören konnte? 45 ἀναστὰς (1 39 usw.) ἀπὸ τῆς προσευχῆς; πρὸς τοὺς μαθητάς (Mt); ἀπὸ (so 19 3 u. ὁ, s. zu Mt 13 44) τῆς λύπης (vgl. Plutarch de fort. Rom. 10 p. 323 c αὐτόν δὲ . . . εἰς ὕπνον ἐκ θυοθυμίας καὶ λύπης ἀποκλιθῆναι): die Trauer ist auch schon nach 21 ff. 31—40 verständlich, BWeiß erklärt sie daraus, daß sie Jesus so beten hörten. Durch den Zusatz „wird das Schlafen eher zum Lob als zum Vorwurf“ Feigel, Der Einfluß des Weissagungsbeweises 98; 50 τὸ δεξιόν (wie Joh 18 10): vgl. 6 6 Mt 5 29; 52 πρὸς τοὺς παραγενομένους (Mc 43^a) πρὸς αὐτόν ἀρχιερεῖς καὶ στρατηγούς τοῦ ἱεροῦ καὶ πρεσβυτέρους (Mc 43^b Mt): während Mc Mt den zur Verhaftung anrückenden ὄχλος von den Sanhedristen ausgesandt sein ließ (παρὰ Mc 43 ἀπὸ Mt 47), stellt Lc es („selbstverständlich“ richtig BWeiß, „sachlich unmöglich“ JWeiß, vgl. Merx, der ἀρχιερεῖς — πρεσβυτέρους für eine völlig groteske Interpolation hält) so dar, als ob die Hohepriester und Ältesten nebst den Tempelhauptleuten (s. zu 4) sich selbst unter ihm befänden, und läßt an sie nun, im Grunde passender als an die Unterorgane, das Wort Jesu⁵² f. ergehen. Bedeutendere Abweichungen: hinter v. 39 fehlt die Vorhersagung der Verleugnung, s. zu 31 ff.; schon v. 40 wird den Jüngern in Vorausnahme von v. 46 (= Mc Mt) die Anweisung gegeben προσεύχεσθε μὴ εἰσελθεῖν εἰς πειρασμόν, die hier gar nicht mit dem Einschlafen der Jünger zusammenhängt, sondern auf Bewahrung vor der drohenden gefährlichen Lage geht; die Unterscheidung der gleich anfangs zurückgelassenen elf μαθηταί Mc 32 (Mt) von den drei zu weiterer Begleitung mitgenommenen Vertrauten Mc 33 vgl. 37 (Mt)

Jesus und sprach: Laßt ab, nicht weiter! Und er berührte das Ohr
 52 und heilte ihn. Jesus aber sprach zu den an ihn herangekommenen
 Hohenpriestern und Tempelhauptleuten und Aeltesten: Wie gegen
 einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln.
 53 Während ich täglich mit euch im Tempel war, habt ihr die Hand
 nicht gegen mich ausgestreckt. Aber dies ist eure Stunde und der

fehlt ganz; ebenso das Wort von der Betrübnis bis zum Tode Mc 34 (doch vgl. *ἄγωνία* Lc 44); ganz dem Lc eigentümlich sind die durchaus seinen Stil zeigenden vv. 43 f., wenn man sie nach S*· D it vulg syr cp Joh 12 27 ff. Justin Tatian Iren Hipp mit Blaß Harnack S Berl. Akad. 1901, 251 ff. Zahn gegen BWeiß Wellhausen JWeiß usw. für echt zu halten hat (sie fehlen in Sa AB f syr^a, griechischen und lateinischen Hss. des Epiphan. Hilar. Hieron., bei Marcion Clemens Alex. Orig. Cyrill. Alex. Athanasius usw., weil sie mit ihrer noch über Hebr 5 7 hinausgehenden Schilderung nach Epiphan. Ancor. 31 der Orthodoxie Anstoß gaben, vgl. auch Zahn z. St.), ὡφθῇ δὲ αὐτῷ ἄγγελος (wie Lc 1 η) ἀπ' οὐρανοῦ (also leiblich, wie die Engel bei Lc auch sonst — freilich hätten nach Zahn die Vertrauten diese Erscheinung nicht selbst gesehen, sondern nur erschlossen!) ἐνισχύων αὐτόν (im Neuen Test. nur noch Act 9 19; ist, wie dort, leibliche Stärkung gemeint? oder geistige? oder beides? Epiphanius Ancor. 37, 5 Ho erklärt nach Deut 32 43 „preisend“!). καὶ γενόμενος ἐν ἄγωνίᾳ (zum Sprachgebrauch Field Otium Norvic. III, 56, zur Sache Mc 34 Mt 38) ἐκτενέστερον (vgl. Act 12 5 26 7) προσήχετο (daß die Todesangst und das anhaltende oder inbrünstigere Beten nach dem ἐνισχύειν folgen, hielt HHoltzmann für eine Unklarheit; doch ist die Meinung wohl gerade, daß der Engel Jesus zu diesem Beten erst gestärkt hat). καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὥσει θρόμβοι αἱματος καταβαίνοντες (D codd it, καταβαίνοντος S codd it) ἐπὶ τὴν γῆν: mit einem Vergleich (ὥσει) soll die Heftigkeit des Ringens Jesu veranschaulicht werden, also ist weder von einer wunderbaren Verwandlung des Schweißes in Blut oder dergleichen, noch auch von einem bloß rhetorischen Ausdruck, wie etwa unser „blutige Tränen“ die Rede. Das tertium comparationis wird irgendwie in der Beschaffenheit des Schweißes zu suchen sein — wenn auch nicht gerade in dem hörbaren Aufschlagen der Tropfen auf den Boden (Zahn) — vgl. Theophrast de sudor. 11 f. καὶ λεπτότης τις καὶ παχύτης ἐστὶν ἐν τοῖς ἰδρῶσιν· ὁ μὲν γὰρ ἐπιπόλαιος καὶ πρῶτος ὑδατώδης τις καὶ λεπτός, ὁ δ' ἐκ βάθους μᾶλλον βαρύτερος ὥσπερ συντηρημένης τῆς σαρκός. ἤδη δὲ τινὲς φασὶ καὶ αἵματι εἰκασθαι, καθάπερ Μονᾶς ἔλεγεν ὁ ἱατρός; 46 die dreimalige Wiederholung des Kommens zu den Vertrauten (Mc Mt) fehlt. Daher ist 46 das letzte Wort vor dem Erscheinen des Judas, doch sollen die Jünger nicht deshalb (vgl. Mc 42 Mt 46), sondern zum Beten aufstehen; daher auch hat v. 47 das ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος eine andere Beziehung; woher der Haufe kam (Mc 43^b Mt 47^b), wird bei Lc nicht gesagt (vgl. zu 39), ebenso wenig wird die Verabredung wegen des Kusses (Mc 44 Mt 48) erwähnt, obwohl sie eigentlich nötig ist (so empfanden D usw. mit ihrem Zusatz), um das καὶ ἤγγισεν (Mc 42, c. inf. Lc 15 1) τῷ Ἰησοῦ φιλεῖν αὐτόν zu verstehen: gegen Mc Mt wird übrigens hier wohl nur von einem beabsichtigten, nicht von einem vollzogenen Kuß erzählt; 48 Jesus wehrt den Judas mit einem Worte ab, wie bei Mt 50, aber mit einem ganz anderen: Ἰούδα, φιλήματι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παραδίδως (vgl. Mc 41^b Mt 45^b) — φιλήματι mit Emphase voran, *hoc est amoris pignore vulnus infligis et caritatis officio sanguinem fundis et pacis instrumento mortem irrogas* Beda; 49–51 die von Marcion übergangene Szene vom Schwertschlag steht gegen Mc Mt vor der Verhaftung, wenigstens nach der gewöhnlichen Lesart ἰδόντες δὲ οἱ περὶ αὐτόν (Blaß § 42, 4, vgl. Mc 47 τῶν παρευρισκότων, Mt 51 τῶν μετὰ Ἰησοῦ) τὸ ἐσόμμενον (γενόμενον D) εἶπαν· κύριε, εἰ (wie 13 23 usw.) πατάξομεν ἐν μαχαίρῃ, obwohl „das impulsive Dreinschlagen“ als Gegenwehr bei der Verhaftung selbstverständ-

M § 78 Machtbereich der Finsternis. § 71 Als sie ihn aber gefangen genommen hatten, führten sie ihn fort und brachten ihn in das

licher ist (JWeiß). Die nur bei Lc vorkommende Frage der Jünger ist merkwürdig, da sie doch die Antwort nicht abwarten. Die Reaktion Jesu (auf die Frage v. 49? oder die vorschnelle Tat v. 50? oder beides?), für die es im Mc kein Gegenstück gibt, im Mt ein ganz andersartiges, geht jedenfalls nicht an die Häsher („duldet diese Gewalttat meiner Anhänger“, oder gar: „laßt mich an den Verletzten“), sondern an die Jünger und meint dann entweder „laßt a b (so ἔασον Homer Φ' 221 usw.), bis hierher und nicht weiter“ oder „laßt es zu, sogar bis zu diesem Punkt, bis zu meiner Verhaftung“ (vgl. ἔως τούτου Lev 26 18). Die Heilung (nur bei Lc) wird von BWeiß möglichst ihres wunderbaren Charakters entkleidet: ἀρπῆεν v. 50 sei nicht wörtlich zu nehmen, das Ohr nur verletzt gewesen. Ähnlich Zahn: das Blut wurde gestillt und die Wunde schloß sich. Gewöhnlich findet man eine Anheilung des abgehauenen Ohres ausgedrückt, Wellhausen gar das Entstehen eines neuen Ohres, vgl. D codd it καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἤψατο αὐτοῦ (5 13) καὶ ἀπεκατεστάθη τὸ οὖς αὐτοῦ (6 10); 53 an Stelle des Satzes von der notwendigen Erfüllung der Schrift findet sich ein ganz anderer, der in seinem ersten Teile zu besagen scheint: diese dunkle nächtliche Stunde (ἡ ὥρα auch Mc 41 Mt 45, aber anders gebraucht) paßt so recht für euer das Tageslicht scheuendes Vorhaben (vgl. Joh 13 30), im zweiten Teil etwa: diese Macht, die ihr gegenwärtig über mich habt, ist eine, die zum Bereiche der Finsternis, d. h. des Teufels, gehört (wohl nicht mit BWeiß: die die nächtliche Finsternis euch gibt, oder mit Zahn: dieser abgelegene Garten ist der Machtbereich der Finsternis). Ganz anders Wellhausen nach D Blaß, der statt ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους (Col 1 13) ἡ ἐ. τὸ σκότος liest: dies ist eure Stunde und (euer) Machtbereich, nämlich die Finsternis; von der Flucht der Jünger (Mc 30 Mt 56^b) und besonders der des einen Jünglings (Mc 51 f., om Mt) berichtet Lc nichts.

54—71 In diesem Abschnitt erzählt Lc zunächst in 54—62 die Verleugnung des Petrus ohne Unterbrechung von Anfang bis zu Ende (gegen Mc Mt). Er verlegt weiter in die Nacht nur noch die Verspottung und Mißhandlung Jesu v. 63 ff., die bei ihm nun nicht durch die Sanhedristen in einer ersten nächtlichen Sitzung (Mc 14 53 Mt 26 57) erfolgt, sondern vorher im Hof des Hohenpriesters durch die Schergen. Danach erst kommt in 66—71 die Gerichtsverhandlung in der einzigen, am Morgen stattfindenden Sitzung des Sanhedrin (vgl. Mc 15 1 Mt 27 1). Hier fehlt aber das Zeugenverhör mit dem Tempelwort; die Anklage geht nur auf den Messiasanspruch, wobei gegen Mc Mt die Frage nach der Messianität und die nach der Gottessohnschaft auseinandergehalten werden. An diese Verhandlung schließt sich dann unmittelbar die vor Pilatus in c. 23. Mit alledem scheint Lc die Mcgrundlage selbständig so stark bearbeitet und verkürzt (etwa, weil er dem Ende des Buches zueilte, Zahn) zu haben. Dann hätte eben erst Lc das Haus des Hohenpriesters v. 54 seiner eigentlichen Bedeutung als Ort einer ersten Verhandlung beraubt. Weiter hätte erst Lc die Verleugnung des Petrus umgestellt (um die sachlich zusammengehörigen vv. 54 f. und 56—62 beieinander zu haben, oder auch um den meisterhaften Effekt von 61^a zu ermöglichen), so daß v. 63 αὐτόν sich jetzt eigentlich auf Petrus beziehen müßte (HHoltzmann). Erst Lc hätte „den Kern von Mc § 79 fahren lassen und sich lediglich an den späteren Einsatz Mc 61. 62 gehalten“, so daß v. 71 jetzt bedeuten müßte: Zeugen brauchen überhaupt nicht erst vernommen zu werden (Wellhausen); erst er mit der leicht zum Ziele führenden Messiasfrage „unnötige Umstände“ gemacht (Wellhausen — um das Bekenntnis zur Gottessohnschaft mehr hervortreten zu lassen? HHoltzmann); erst er endlich seine

55 Haus des Hohenpriesters; Petrus aber folgte von weitem. Und
 wie sie ein Feuer mitten auf dem Hofe anzündeten und sich zu-
 56 sammensetzten, setzte sich Petrus mitten unter sie. | Da sah ihn eine M s 8
 Magd am Feuer sitzen, faßte ihn ins Auge und sagte zu ihm: Auch
 57 der war mit ihm. Er aber verleugnete ihn und sagte: Ich kenne ihn
 58 nicht, Weib! Und kurz danach sah ihn ein anderer und sagte:
 Auch du bist (einer) von ihnen. Petrus aber sprach: Mensch, ich
 59 bin es nicht. Und nach Ablauf von etwa einer Stunde versicherte
 ein anderer: Wirklich, auch der war mit ihm; denn auch ein Ga-
 60 liläer ist er. Petrus aber sagte: Mensch, ich weiß nicht was du
 sagst. Und sogleich, während er noch redete, krächte der Hahn,

Quelle vereinfacht mit der Zusammenfassung der beiden Sitzungen des Sanhedrin in eine einzige (Wernle), sowie mit der Formulierung der Aussage Jesu über seine Erhöhung (Wellhausen, Zahn). Demgegenüber vertritt besonders JWeiß (nach BWeiß) den Standpunkt, daß Lc neben Mc noch einen eigenartigen, altertümlichen, Mc überlegenen, gelegentlich mit Joh sich berührenden Bericht besessen habe, der ihm ermöglichte, seine Hauptvorlage in wichtigen Punkten zu verbessern: 1. in der historisch richtigeren Ansetzung der Sitzung auf den Morgen; „weder konnte der Hohe Rat nachts versammelt, noch ein solcher Kapitalprozeß nachts erledigt werden“, vgl. zu Mc 15 1 und Joh, bei dem zwischen den Szenen bei Hannas 18 13 = Lc 54. 56 ff. und bei Kaiphas 18 24 = Lc 66 unterschieden wird, 2. in den psychologisch und der Lage nach viel überzeugenderen, ausweichenden Antworten Jesu v. 67. 70 statt Mc 62; „Lc konnte doch nicht von sich aus den Mc so abschwächen“ usw. (s. JWeiß z. St.), 3. in der Vermeidung des staatsrechtlichen Fehlers, dem hohen Rat ein rechtsgültiges Todesurteil zuzuschreiben, und zwar auf Grund einer Lästung, die in juristischem Sinne keine war (s. Exkurs zu Mc 8 31 und vgl. zu Mc 14 63).

54—62 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 54 αὐτὸν f. τὸν Ἰησοῦν (Mt); ὁ δὲ (Mt) Πέτρος ἠκολούθει (Mt) μακρόθεν (Mt) f. καὶ ὁ Π. ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ κτλ.; 56 ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν παιδίσκη τις καθήμενον πρὸς τὸ φῶς (κ. π. τ. φ. om Bläß Merx, = Mc 54) ἀτενίσασα (lukanisch) αὐτῷ εἶπεν· καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν (Aussage statt Anrede, wie Mc 69) f. ἔρχεται μία τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον ἐμβλέψασα αὐτῷ λέγει· καὶ σὺ κτλ.; 57 οὐκ οἶδα αὐτόν, γύναι (vgl. 13 12) kürzer (vgl. Mt) f. οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις; 59 ἐπ' ἀληθείας f. ἀληθῶς (Mt); καὶ οὗτος μετ' αὐτοῦ ἦν κτλ.: statt Anrede (auch Mt) Aussage; 60 παραχρῆμα f. εὐθύς (vgl. Mt): lukanisch (ἐν αὐτοῦ λαλοῦντος streicht Merx nach syr^{so}); 61 τοῦ λόγου (AD, ῥήματος SB) τοῦ κυρίου f. τὸ ῥῆμα (nachher ὁ Ἰησοῦς, vgl. Mt). Verdeutlichungen: 54 συλλαβόντες (oft bei Lc, vgl. bes. Act 1 16, hier wird damit die 49 übergangene Verhaftung nachgeholt) δὲ α. ἤγαγον καὶ εἰσήγαγον (lukanisch, κ. ε. om D codd it syr^{so}) εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἀρχιερέως f. καὶ ἀπήγαγον τ. Ἰ. πρὸς τὸν ἀρχιερέα: meint Lc Kajaphas (Mt 26 67) oder Hannas (Joh 18 13), Privat- oder Amtswohnung? 55 περιπαντων (ἀπαντων AD Lc 8 16 u. ö., περια. nur hier im Neuen Test. = ringsum anzünden d. h. völlig in Brand setzen? oder ein „Kreisfeuer“ machen?) δὲ πῶρ ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς (vgl. Mc 54) καὶ συγκαθισάντων (SAB — nur hier im Neuen Test. intrans. — περικαθισάντων D codd it syrr) ἐκάθητο ὁ Πέτρος μέσος αὐτῶν: z. T. auch kürzer (die ὀπηρεται Mc Mt werden z. B. nicht genannt); 57 αὐτόν nach ἡρνήσατο; 58 ὁ δὲ Πέτρος ἔφη· ἄνθρωπε (vgl. zu 12 14; nach HHoltzmann wäre es hier und v. 60 aus ἀνθρωπον Mc 71 entstanden), οὐκ εἰμί f. ὁ δὲ πάλιν ἡρνείτο: auch Mt hat hier direkte Rede; 59 διαστάσης (lukanisch, klassisch) ὥσει ὥρας μιᾶς bestimmter als das

und der Herr wandte sich um und blickte Petrus an. Da erinnerte ⁶¹ sich Petrus des Wortes des Herrn, wie er zu ihm gesagt hatte: Ehe ^{M § 80} der Hahn heute kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. | Und die ⁶³ Männer, die ihn festhielten, trieben ihren Mutwillen mit ihm, indem sie (ihn) schlugen, und nachdem sie ihn verhüllt hatten, fragten sie ⁶⁴ ihn: Weissage, wer war es, der dich schlug? Und (noch) viele ⁶⁵ andere Lästerungen sagten sie gegen ihn. | Und als es Tag wurde, ^{M § 79} ⁶⁶ versammelte sich die Aeltestenschaft des Volkes, Hohepriester und Schriftgelehrte, und führten ihn ab in ihre Versammlung und sagten: ⁶⁷

μετὰ μικρόν Mc Mt, das nach μετὰ βραχὺ Lc 58 keine Steigerung mehr gewesen wäre — also wohl nicht „weil diese Auftritte hier die Nacht ausfüllen sollen“ (HHoltzmann); ⁶⁰ Πέτρος; ⁶¹ σήμερον (SD codd it syr^s, om AD): nur bei Lc wiederholt, vgl. v. 34. Bedeutendere Abweichungen (s. oben): ⁵⁴ Die Versammlung der Sanhedristen erfolgt nicht schon hier (wie Mt 53^b Mt 57^b), sondern erst v. 66; ⁵⁶ Lc schließt gegen Mc Mt an die Erwähnung des Petrus in 54 f. sofort die ganze Verleugnungsgeschichte; ⁵⁸ es fehlt der Rückzug des Petrus Mc 68^b Mt 71^a — dafür nur καὶ μετὰ βραχὺ (vgl. Mc 70 Mt 72); ἕτερος ἰδὼν αὐτὸν ἔφη· καὶ σὺ (vgl. Mc 67 Mt 69) ἐξ αὐτῶν εἴ: statt Aussage der Magd (Mc Mt) „direkte Interpellation“ eines ἑτερος, doch ist angesichts von Lc 59 nicht glaublich, daß das eine Steigerung der Versuchung (so BWeiß) sein soll; ⁵⁹ ἄλλος τις διωχυρίζετο (im Neuen Test. nur hier und Act 12 15, klassisch) λέγων: die dritte Versuchung geht nicht von den Umstehenden (auch Mt) aus, sondern wieder von einem Einzelnen; ⁶⁰ εἶπεν: das ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνῆναι (Mc 71 Mt 74, vgl. bei Mt auch schon v. 72) fehlt; ἄνθρωπε (vgl. 58), οὐκ οἶδα ὃ λέγεις f. οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὅν λέγεις (Mc Mt): Petrus bleibt „stets gleich kühl und antwortet jetzt mit Mc 68 statt 71 — also weder Klimax (BWeiß), noch Antiklimax (Schanz), wohl aber Manier“ des mildernden „Schriftstellers“ (HHoltzmann); ⁶⁰ f. es fehlt das ἐκ δευτέρου wie das δις: ebenso Mt; καὶ στραφεὶς (lukanisch) ὁ κύριος (lukanisch?) ἐνέβλεψεν τῷ Πέτρῳ: Voraussetzung für diesen „meisterhaften Effekt“ (οὐ μόνον ἡρνήσατο, ἀλλ’ οὐδὲ ἐπεμνήσθη οἷκοθεν, καὶ ταῦτα τοῦ ἀλεκτρυόνος φωνήσαντος Chrysostomus) ist freilich, daß Jesus ebenfalls im Hofe draußen festgehalten wird. Zur Sache vgl. etwa Plutarch quom. adul. ab amic. intern. p. 71 e καὶ Πολέμωνα Ξενοκράτης ὀφθεῖς μόνον ἐν τῇ διατριβῇ καὶ ἀποβλέψας πρὸς αὐτὸν ἐτρέψατο καὶ μετέδραμεν; v. ⁶² καὶ ἐξεληθὼν ἔξω (+ ὁ Πέτρος A vulg.) ἔκλαυσεν πικρῶς scheint aus Mt 26 75 zu stammen und wird wohl mit Recht nach codd it von Blaß Wellhausen und JWeiß gestrichen.

^{63—65} Bedeutendere Abweichungen gegenüber Mc u. a.: ⁶³ οἱ ἄνδρες οἱ συνέχοντες (vom Halten von Gefangenen vgl. Deißmann, Bibelstudien 158) αὐτὸν (die Hauptperson, nicht den zuletzt genannten Petrus!) ἐνέπειζον αὐτῷ δέροντες καὶ περικαλύψαντες αὐτὸν ἐπηρώτων λέγοντες· προφύτευσον, τίς ἐστὶν ὁ παῖσας σε (der Schluß wie bei Mt ⁶³) f. ἤρξαντό τινες (vgl. Mt) ἐμπύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφίζειν αὐτὸν κτλ.: an Stelle der Mißhandlung von Seiten einzelner Sanhedristen (Mc vgl. Mt) ist bei Lc ein „roher Zeitvertreib der Knechte“ getreten, in dem das Anspeien (Mc Mt) ganz fehlt, dafür die Aufforderung an den Verhüllten, seine Quäler namhaft zu machen, besonders deutlich ausgedrückt ist (vgl. zu Mc Mt); ⁶⁵ καὶ ἕτερα πολλὰ (wie 3 18, vgl. 8 3) βλασφημοῦντες ἔλεγον εἰς (Act 2 25) αὐτόν: dieser Vers, nur bei Lc, hebt das Lächerliche des Mutwillens v. ⁶⁴ hervor.

^{66—71} Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: ⁶⁶ ὡς ἐγένετο ἡμέρα (lukanisch, vgl. besonders 6 13 Act 27 39) f. εὐθὺς πρωΐ; ⁶⁷ εἶπεν δὲ αὐτοῖς f. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν (vgl. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς Mt). Verdeutlichungen: ⁶⁹ τοῦ θεοῦ, womit freilich die Bedeutung der Redensart ἡ δύναμις gerade verdunkelt wird, Dalman 1, 164. Bedeutendere Abweichungen: ⁶⁶ συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ, ἀρχιερεῖς τε καὶ

Wenn du der Gesalbte bist, sag (es) uns! Er aber sprach zu ihnen:
 68 Wenn ich (es) euch sage, so werdet ihr nicht glauben, und wenn
 69 ich frage, so werdet ihr nicht antworten. Von nun an aber wird der
 70 »Menschensohn« sitzen zur Rechten der Kraft Gottes. Da sagten alle:
 (Dann) bist du also der Sohn Gottes? Er aber sprach zu ihnen: Ihr
 71 sagst, daß ich es bin. Da sagten sie: Was brauchen wir überhaupt noch

γραμματεις (erklärende Apposition, Blaß § 77, 9): nach der Lesart von D syr^{sc} (και ἀρχιερεῖς και γραμματεις) würde Lc mit τὸ πρεσβυτέριον nur den einen Bestandteil des Sanhedrin bezeichnen, während die beiden anderen nachfolgen, vgl. 20 1 (BWeiß, Merx). Nach dem gewöhnlichen Text, Act 22 5 und 5 21 (wo γερούσια gebraucht wird) muß man annehmen, daß Lc den Namen der ganzen Behörde mit einem seinen Lesern geläufigen griechischen Ausdruck wiedergeben will, vgl. Schürer II 245 wie überhaupt II 237 ff. „Das aus den Hohenpriestern und Schriftgelehrten bestehende Presbyterium“ ist freilich eine inkorrekte Bezeichnung, aber auch schon die Angabe v. 4 (vgl. 52) war eigentümlich; και ἀπήγαγον (SBD, ἀνήγαγον A syr^{sc} Merx) αὐτὸν εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν: es fragt sich, ob συνέδριον hier die zusammengetretene Versammlung, speziell das Gericht ist (so Wellhausen), oder das Sitzungslokal (HHoltzmann), das Gerichtshaus auf dem Tempelberg (Merx); es fehlt das ganze Zeugenverhör Mc 55—61^a (Mt), auf das doch noch Lc 71 eigentlich zurückzublicken scheint, mit der auch ihm bekannten Tempellästerung (vgl. Act 6 14); 67^a λέγοντες: der Hohepriester von Mc Mt spielt hier so wenig wie 71 eine Rolle — sollte im heutigen Text etwas fehlen? „Daß das Subjekt von ἀπήγαγον in λέγοντες sich fortsetzt, geht nicht mit rechten Dingen zu“ Wellhausen; Merx will unterscheiden: man führte Jesus hinauf in ihr Gerichtshaus, und sie, die Presbyter sagen usw. εἰ (hier wohl weder, wie bei Mt, = „ob“, noch etwa, Mc entsprechend, Einleitung einer direkten Frage, sondern einfach = „wenn“) οὐ εἶ ὁ Χριστός, εἰπὼν ἡμῖν (εἰπ. ἡμ. om D): nicht nur kürzer, sondern auch abweichend von Mc (Mt), insofern bei Lc hier nur nach dem Messiasanspruch, und erst v. 71 auch nach der Gottessohnschaft gefragt wird; ganz anders als das ἐγὼ εἰμι des Mc (Mt) lauten bei Lc auch die an Jer 45 15 erinnernden vv. 67^b und 68, in denen Jesus statt einer Antwort ohne Hörner und Zähne ein Eingehen auf die Sache für zwecklos erklärt: auf eine einfache Bejahung würden die Richter so ungläubig bleiben wie bisher, auf eine Gegenfrage nach ihrem Verständnis des Begriffs Messias (so wohl εἰπὼν δὲ ἐρωτήσω — nicht: nach dem Grunde seiner Verhaftung usw.), würden sie ihrerseits nicht antworten. Zu οὐ μὴ ἀποκριθῆτε fügen AD it syr hinzu μοι ἢ ἀπολύσητέ (με), was nach Merx erst später gestrichen wäre, um Jesus nicht mit dem Wunsch des Losgelassenwerdens zu belasten; hiernach kann v. 69 nun nicht als Beweis oder gar Drohung mit einem „schrecklichen Wiedersehen“ folgen, sondern nur als Gegensatz = aber „dadurch, daß ihr mich jetzt (ἀπὸ τοῦ νῦν vgl. ἀπ’ ἄρτι Mt) tötet, werde ich zum Messias in Kraft und nehme meinen Sitz zur Rechten des Vaters ein“ Wellhausen (ἔσται καθήμενος f. ὤψεσθε καθήμενον Mc Mt, das Kommen in den Wolken fehlt); 70 εἶπαν δὲ πάντες (lukanisch, hyperbolisch) οὐ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (vgl. Mc 61^b, und noch genauer Mt 63^b): bei Lc ermöglicht Jesu Antwort (69) auf die Frage (66 f.) den Richtern, diesen Schluß zu ziehen. Darauf antwortet wieder Jesus mit dem ὑμεῖς λέγετε ὅτι (hier wie Joh 18 37 wohl nicht = „weil“ Blaß § 77, 3, sondern = „daß“) ἐγὼ εἰμι: ausweichende Wendung wie Mc 15 2 Mt 27 11 Lc 23 2, aber auch schon Mt 64, auch hier (JWeiß)? oder ist der Anschluß von v. 71 Beweis dafür, daß Lc v. 70^b als Bekenntnis zur Gottessohnschaft (HHoltzmann) verstanden hat? 71 οἱ δὲ εἶπαν κτλ.: das ganze Kollegium, wieder ohne Hervortreten des Hohenpriesters (gegen Mc), vgl. zu v. 67^a, erklärt irgend welches Zeugnis (μαρτυρίας f. μαρτύρων Mc Mt) für überflüssig, da sie ja selbst (αὐτοὶ γὰρ ἰκού-

M § 32 Zeugnis? wir haben es ja selbst aus seinem Munde gehört. § 72 Und²³ sie erhoben sich allesamt und führten ihn vor Pilatus. Sie machten² sich aber daran ihn zu verklagen: Diesen haben wir befunden, daß er unser Volk verwirrt und verbietet dem Kaiser Steuern zu zahlen und behauptet, er sei Gesalbter, König. Und Pilatus fragte ihn:³ Bist du der König der Juden? Er aber gab ihm zur Antwort: Du sagst es. Da sagte Pilatus zu den Hohenpriestern und den Volks-⁴massen: Ich finde keine Schuld an diesem Menschen. Sie aber⁵ sagten noch dringender: Er rührt das Volk auf mit seinem Lehren durch das ganze jüdische Land, und zwar von Galiläa angefangen

σαμεν f. ἡκούσατε) es aus seinem Munde gehört haben (der Ausdruck βλασφημία Mc Mt wird vermieden); danach fehlt der Bericht über eine eigentliche Verurteilung durch den Sanhedrin (gegen Mc Mt).

XXIII 1–25 Nach der lukanischen Darstellung des Verhörs vor Pilatus fällt die ganze Schuld der Verurteilung Jesu auf die Juden. „Pilatus wird von Lc (und Mt) stärker entlastet als von Mc“, allerdings um den Preis, daß er sich schließlich gegen seine bessere Ueberzeugung zwingen läßt, Jesus als den politischen Auführer zu behandeln, als der er verklagt wird (v. 2 und 5, besonders 2 κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι — sachlich unberechtigt gegenüber 20²⁵ — und λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι — dies βασιλέα Erläuterung für Pilatus?). Aber viermal erklärt vorher Pilatus selbst Jesus für unschuldig (4. 14. 20. 22; dazu kommt noch das Zeugnis des Antipas v. 15), und mehrfach (16. 22) versucht er „mit einer Züchtigung der Form zu genügen“ (JWeiß). In dem allem pflegt man eine Umarbeitung der Mcgrundlage durch den gleichen Schriftsteller zu erblicken, der auch in der Apostelgeschichte den größten Wert darauf legt, daß die von der Judenthüm verurteilten Christen durch die römischen Behörden als politisch unbedenklich anerkannt werden (vgl. Wernle, Zeitschr. f. neut. Wiss. 1, 50, JWeiß). Dagegen stammte nach BWeiß auch dieser Teil der ganzen Perikope aus der Quelle L, bis auf einige von Lc aus dem Mcbericht hinzugefügte harmonisierende Einschübe und Reminiszenzen (3. 10. 18. 22. 25). Auf eine besondere Ueberlieferung des Lc führt man sonst nur v. 6–12 (16) zurück; Plummer und Zahn glauben geradezu auf die Frau des Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου (8³) als Quelle verweisen zu sollen. Doch findet auch JWeiß gegen die Geschichtlichkeit des Inhalts nichts einzuwenden, wenn auch die Rolle des Herodes beim Prozesse Jesu sonst nur noch in dem späten Petrus-evangelium geschildert wird. Andererseits ist doch nicht nur Act 25^{22–26}³² „eine Art Parallele“ (HHoltzmann), sondern es erscheint nach Act 4²⁵ ff. auch nicht ausgeschlossen, in Ps 2¹ f. das Motiv der Herodesepisode zu erblicken, s. Feigl, Der Einfluß des Weissagungsbeweises 42 A. 2.

1–5. 17–25 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 καὶ ἀναστὰν (s. zu 1³⁹) ἅπαν τὸ πλῆθος (vgl. 19³⁷ usw.) αὐτῶν ἤγαγον κτλ.: da Mc 15^{1a} durch 22⁶⁶ vorweggenommen ist, so wird jetzt nur noch Mc 15^{1b} Entsprechendes mit andern Worten wiedergegeben; 3 ὁ δὲ Πιλάτος f. καὶ . . . ὁ Π. und εἶπεν (Mt) f. λέγει; 20 προσεφώνησεν f. ἀποκριθεὶς ἔλεγεν; 21 οἱ δὲ ἐπεφώνουν (klassisch, im Neuen Test. nur Lc) λέγοντες· σταύρου σταύρου (vgl. Joh 19⁶) αὐτόν f. οἱ δὲ πάλιν ἐκραζαν· σταύρωσον αὐτόν; 22 ὁ δὲ (Mt) εἶπεν πρὸς αὐτούς f. ὁ δὲ Ηιλατος ἔλεγεν αὐτοῖς; 23 οἱ δὲ ἐπέκειντο φωναῖς μεγάλαις αἰτοῦμενοι αὐτόν σταυρωθῆναι f. οἱ δὲ περισσῶς ἐκραζαν· σταύρωσον αὐτόν; vgl. Joseph. Ant. XVIII 6, 6 μᾶλλον ἐπέκειντο ἄξιων XX 5, 3 μᾶλλον γὰρ ἐπέκειντο βλασφημοῦντες usw.; 24 καὶ Π. ἐπέκρινεν (klassisch, im Neuen Test. nur Lc)

6 bis hierher. | Als Pilatus das hörte, fragte er, ob der Mensch ein
7 Galiläer wäre, und als er erfahren hatte, er sei Untertan des Herodes, schickte er ihn zu Herodes, der in diesen Tagen ebenfalls in

γενέσθαι τὸ αἵτημα αὐτῶν f. ὁ δὲ Π. βουλόμενος ποιῆσαι τὸ ἱκανὸν τῷ ὄχλῳ. Verdeutlichungen: 2 ἤρξαντο (wie öfter bei Lc; es liegt weder darin, daß sie Jesu Bekenntnis sogleich ausnutzen, noch daß sie anfangen, Pilatus sie aber unterbricht) δὲ κατηγορεῖν αὐτοῦ λέγοντες· τοῦτον (wohl verächtlich) εὗραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν (vom Wege der Loyalität abseits; + καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφῆτας Marcion codd it) καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι (+ καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα Marcion [so zu v. 5 codd it + *non enim baptizantur sicut et nos nec se mundant*]) καὶ λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι (wohl nicht der „König Messias“ auch nicht „ein gesalbter König“) f. καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλὰ: bei Lc erscheint Mc 2 f. nicht nur in besserer Ordnung, sondern auch verdeutlicht dadurch, daß zuerst der Inhalt der Anklage angegeben wird, und Pilatus an ihren letzten Punkt anknüpft; über v. 10 s. unten; 19 διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει f. ἐν τῇ στάσει Mc 7 — daß dabei an 13₁ zu denken sei, ist reine Hypothese; 20 θέλων ἀπολύσαι τὸν Ἰησοῦν f. τί οὖν θέλετε ποιήσω ὃν λέγετε τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων (Mt) (vgl. auch Mc 9 Mt 1 f. ?); 22 τρίτον; οὐδὲν αἷτιον θανάτου εἶρον ἐν αὐτῷ (s. zu 4 f.) · παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω (s. zu 16); 23 καὶ κατίσχυον αἱ φωναὶ αὐτῶν; 25 τὸν διὰ στάσιν καὶ φόνον βεβλημένον εἰς φυλακὴν, ὃν ᾗτοῦντο f. τὸν Βαραββᾶν (Mt); τῷ θελήματι αὐτῶν (vgl. Joh 19 16): hierdurch wird allerdings v. e. sch. die Kreuzigung eine Tat der Juden. Bedeutendere Abweichungen: 4 f. Statt der vergeblichen Aufforderung an Jesus, sich gegen die Ankläger zu verteidigen, und des Staunens des Pilatus spricht der Statthalter bei Lc schon hier (vgl. 14. 20. 22) den Hohenpriestern und den Volksmassen (vgl. Mc 8) seine Ueberzeugung von der Unschuld Jesu aus (αἷτιον lukanisch, s. Blaß zu Act 19 40): das οὐ λέγεις v. 3 kann also für Lc keine unbedingte Bejahung enthalten haben (JWeiß), oder man muß, „auch wenn es nicht Joh 18 33—38 erzählt wäre, schließen, daß die Erklärungen Jesu über sein Königtum auf Pilatus nur den Eindruck gemacht haben, daß er es mit einem harmlosen Schwärmer zu tun habe“ (Zahn, Plummer). Dieser Erklärung des Pilatus gegenüber begründen die Gegner ihre Anklage noch einmal (ἐπίσχυον intrans. wie I Macc 6 6 usw.) unter Hinweis auf Jesu Lehrtätigkeit in ganz Palästina (Ἰουδαίας s. zu 1 5), von Galiläa angefangen (zu ἀρξάμενος κτλ. vgl. besonders Act 10 37). Mit diesem Wort ist nicht nur eine drohende Erinnerung für Pilatus verbunden, vgl. Act 5 37, sondern auch die Anknüpfung der Szene 6—12 gegeben (16); da v. 17 offenbar eine nach Mc 6 Mt 15 gemachte Interpolation ist (ihn haben S it, aber mit starken Abweichungen von einander, er fehlt ganz in AB usw. und steht in D syr^{sc} hinter v. 19), so fehlt bei Lc jede Mc 6—10 (11) vgl. Mt entsprechende Vorbereitung auf die Barrabasszene, und erscheint in v. 18 unvermittelt die hier von Hierarchen und Volk πανπληθεῖ (nur hier in der Bibel, das adj. II Macc 10 24) gegebene Antwort auf v. 16 αἶρε (geläufig, s. Blaß zu Act 22 22) τοῦτον (+ αἶρε τοῦτον D), ἀπόλυσον δὲ ἡμῖν τὸν Βαραββᾶν (vgl. Mc 11 Mt 20^b. 21); daher muß v. 19 nun nachträglich von Barrabas berichten (vgl. Mc 7): ᾗν . . . βληθεὶς (B, om S*, βεβλημένος rell. vgl. Blaß § 62, 3) ἐν τῇ φυλακῇ (SB = εἰς φυλακὴν AD); 25 es fehlt das φραγελλώσας Mc 15 (Mt), s. zu 16.

6 f. An die Erwähnung der galiläischen Wirksamkeit Jesu küpft Pilatus die Frage nach Jesu Heimat, und auf die Antwort sendet er ihn seinem Landesherrn Herodes Antipas zu (ἀναπέμψω hier wohl nicht = „zurücksenden“, wie 11. 15, sondern = einer Autorität zusenden, vgl. Deißmann Neue Bibelstudien 2, 56 und Blaß zu Act 25 21). Daß dieser geradezu sich eingefunden habe, um dem zur Festzeit in Jerusalem weilenden Prokurator seine Hochachtung zu bezeugen, nimmt JWeiß an (vgl. Act 25 13), doch steht dem v. 12 wohl entgegen. Andererseits bleibt auch das Motiv der Handlung

Jerusalem war. Als aber Herodes Jesus sah, freute er sich sehr; ⁸ denn er wollte ihn schon längst zu sehen bekommen, da er von ihm gehört hatte und hoffte, er werde ein von ihm geschehendes Zeichen sehen. So fragte er ihn mit vielen Worten aus, er aber ⁹ (M § 82) antwortete ihm nichts. | Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten ¹⁰ s standen und verklagten ihn heftig. Herodes aber mit seinen Militärs ¹¹ verachtete und verspottete ihn und schickte ihn mit einem prächtigen Gewande angetan zu Pilatus zurück. An eben dem Tage wurden ¹² sie Freunde unter sich, Herodes und Pilatus; vorher nämlich hatten sie in Feindschaft miteinander gelebt. Pilatus aber rief die ¹³ Hohenpriester und die Obersten und das Volk zusammen und sagte ¹⁴ zu ihnen: Ihr habt mir diesen Menschen vorgeführt, als verhetze er das Volk, und siehe, ich habe ihn vor euch verhört, aber ich habe an diesem Menschen keine Schuld gefunden (von dem), dessentwegen ihr ihn verklagt. Aber auch Herodes nicht; denn er hat ihn ¹⁵ zu uns zurückgeschickt. Und siehe, nichts Todeswürdiges hat er

des Pilatus im Dunklen; ist es ein bloßer Akt der Höflichkeit, will er wirklich ein Gutachten, oder sucht er lediglich „die unbequeme Sache auf diese Weise los zu werden“ (so z. B. Wettstein, der Dionys. Hal. Ant. III 22, 6 vergleicht ἀπορούμενος δὲ τί χρήσεται τοῖς πράγμασι, τελευτῶν κράτιστον εἶναι διέγνω τῷ δῆμῳ τὴν διάγνωσιν ἐπιτρέπειν)? 8 f. Herodes hofft wie 9 ⁹ seine „frivole Neugierde“ zu befriedigen (zu ἐξ ἱκανῶν χρόνων vgl. 8 ²⁷ 20 ⁹ Act 8 ¹¹). Aber ihm wird keine Antwort, vgl. Mc 15 ⁵. 10 εἰστίχρισαν δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς εὐτόμως (im Neuen Test. nur hier und Act 18 ²⁸) κατηγοροῦντες αὐτοῦ: da Lc schon in v. 2 den entsprechenden Mcvers (⁸) gebracht hat (s. oben), würde er ihn hier zum zweiten Male benutzen. Aber daß die Hierarchen mit bei Herodes gewesen seien, nimmt nur ein Teil der Zeugen von v. 15 an, die andere Ueberlieferung ist dagegen (s. unten). So streicht JWeiß wenigstens diesen Vers als Einschub aus Mc, während Wellhausen und Merx 10–12 mit syr^{sc} als spätere Wendung auslassen. Haben diese Recht, so dürfte man in v. 11, dieser „knabenhaften Verhöhnung“ eines Unschuldigen, vielleicht einen Ersatz für die von Lc im Folgenden übergangene Verspottung des Judenkönigs durch die römischen Soldaten erblicken (ἐνδιδύσκουσιν αὐτὸν πορφύραν Mc 17 vgl. Mt). Die ἐσθῆς λαμπρά ist wohl richtiger mit *splendidus* (c) als mit *candidus* (a) oder *albus* (f vulg) wiedergegeben. 12 Die Aufmerksamkeit des Pilatus und die „koulante“ Zurückverweisung der Sache durch Herodes hätten eine Zeit der Feindschaft, d. h. vielleicht gerade der Kompetenzstreitigkeiten, beendet (zu προὑπῆρχον s. Blaß § 73, 4, zu αὐτοὺς § 48, 10). 13 f. Nach diesem Zwischenspiel beruft Pilatus die Ankläger (ἄρχοντας von den Mitgliedern des Sanhedrin wie Act 3 ¹⁷ usw.) aufs neue, was kaum nötig gewesen wäre, wenn sie von ihm mit zu Herodes geschickt waren (s. zu 15). Er erklärt ihnen, daß er den vor ihn gebrachten Angeklagten (ὥς: s. Blaß § 74, 6, ἀποστρέφοντα τὸν λαόν: kurz zusammenfassend, was in 2 und 5 ausführlicher gesagt war) ja vor ihnen verhört hat (ἀνακρίνειν in diesem forensischen Sinne im Neuen Test. nur bei Lc, vgl. Act 4 ⁹ usw. — BWeiß erschließt hier eine ganz andere Schilderung des Prozesses in L, als Lc sie jetzt, nach Mc 3 gibt), ohne eine Spur von Berechtigung der Anklage zu finden (οὐδὲν εὑρον κτλ. wie v. 4). 15 Außerdem kann er sich jetzt auch auf Herodes berufen, „der doch als

¹⁶ begangen. So will ich ihn denn züchtigen und loslassen. | Sie aber ^{M § 83}
¹⁸ schrien insgesamt auf: Hinweg mit diesem, laß uns Barrabas frei!
¹⁹ Der war nämlich wegen eines in der Stadt vorgekommenen Auf-
²⁰ ruhrs und (wegen) Mordes ins Gefängnis*geworfen. Wieder sprach
²¹ Pilatus (sie) an, da er Jesus gern loslassen wollte. Sie aber riefen
²² dagegen: Kreuzige, kreuzige ihn! Er sagte zum drittenmal zu ihnen:
 Was hat dieser denn Böses getan? ich habe keine Todesschuld an
²³ ihm gefunden; so will ich ihn denn züchtigen und loslassen. Sie
 aber lagen (ihm) an mit lautem Geschrei und verlangten, daß er
²⁴ gekreuzigt würde; und ihr Geschrei schlug durch. Da entschied
²⁵ Pilatus, ihr Verlangen sollte geschehen; und er ließ den wegen Auf-
 ruhr und Mord ins Gefängnis Geworfenen frei, den sie sich ausge-

Jude sich besser darauf versteht“ (so wohl richtig HHoltzmann, vgl. Act 26 s). Ist im folgenden mit syr^{sc} zu lesen ἀνέπεμψα γὰρ αὐτὸν πρὸς αὐτόν, so bedeutete dieses „zu dem ich ihn nämlich gesandt habe“ — eine nachträgliche Erklärung dafür, daß Herodes' Urteil überhaupt erwähnt werden kann, die allerdings die Unechtheit von v. 10(—12) zu beweisen scheint, vgl. noch Wellhausen, Gött. Gel. Nachr. 1894 S. 9 und Merx z. St. Bei der gewöhnlichen Lesart ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς (SB), mit der die Behauptung gerechtfertigt werden soll, daß Herodes an Jesus keine Schuld gefunden hat, ist nicht so deutlich, ob sie v. 10 ausschließt. Die dritte Variante ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν (AD) setzt v. 10 voraus (oder hat sie ihn hervorgerufen?). καὶ ἰδοὺ κτλ.: setzt 15^a fort, oder nimmt 14^b wieder auf; dabei wird mit Rücksicht auf v. 16 (22^b) das οὐδὲν (αἴτιον) von v. 4. 14 hier wie in 22 in οὐδὲν ἄξιον (αἴτιον) θανάτου modifiziert (vgl. Act 23 29 usw.). ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ: sowohl aramäisch (Wellhausen Einleitung 25) wie griechisch (Blaß § 37, 4). 16 παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω (wörtlich wiederholt v. 22): die übliche Geißelung vor der Kreuzigung wird hier antezipiert (vgl. Joh 19 1) und nur als Zuchtmittel in Aussicht gestellt (παιδεύσας absichtlich gewählte harmlose Wendung für das auch stilistisch anstößige φραγελλώσας des Mc Mt?). Die Ausführung fehlt (gegen Mc 15 Mt 26). 26—49 Während BWeiß Lc im allgemeinen der Quelle L folgen läßt, in die er nur gelegentlich Reminiszenzen aus Mc eingeschoben habe (wie 26^b. 34. 37. 44. 49), sieht man gewöhnlich auch hier wieder deutliche Beweise der Abhängigkeit des Lc von der Mcgrundlage, aus der er durch Auslassungen, Umstellungen und Zusätze eine Darstellung gemacht habe, die z. T. sogar „der wünschenswerten Klarheit“ ermangelt (Zahn). Findet allerdings Zahn den Grund für die Kürzungen in dem Streben, „durch Fortlassung ihm wohlbekannter Tatsachen in seiner zu Ende eilenden Erzählung Raum für die ihm eigentümlichen Ueberlieferungen zu gewinnen“, und erblickt er in dem Sondergut durchweg bessere geschichtliche Kunde (27 ff. die Forderung der Kreuzigung entsprach nicht der wahren Stimmung auch nur der Jerusalemer, 39 ff. Mc Mt sind ungenau, 47 das Wort des Hauptmannes lautet bei Lc wahrscheinlicher), so erklärt man die Abweichungen doch meistens aus tendenziöser Bearbeitung durch Lc selbst oder auch aus den Tendenzen seiner Sonderüberlieferung. Die Verspottung des Judenkönigs durch die Soldaten sei fortgefallen, um die Doppelung mit der Verspottung durch die Häscher zu vermeiden, oder noch wahrscheinlicher, um die Römer möglichst zu entlasten — wie ja auch bei der Kreuzigung die römischen Soldaten nicht erwähnt werden, und fast die Juden als Henker erscheinen (JWeiß). Die

M § 65 beten hatten, Jesus aber übergab er ihrem Willen. § 73 Und wie sie ihn abführten, griffen sie einen gewissen Simon von Kyrene, der von einem Dorfe kam, und legten ihm das Kreuz auf, es Jesu nachzu-

Tränkung, die als Ersatz für die beiden Tränkungen Mc 23. 36 (Mt 24. 48) dienen müsse, und die Inschrift seien als Stufen der Verhöhnung aufgefaßt und daher an ihren jetzigen Platz umgestellt (Wellhausen, JWeiß). Der Ruf „mein Gott, warum hast du mich verlassen“ mit dem daran geknüpften Mißverständnis wegen seiner Anstößigkeit übergangen (Wernle). Bei der Einlage 27—31 streitet man sich, ob sie aus der Sonderüberlieferung herrührt (vgl. das Hervortreten weiblichen Empfindens, JWeiß), oder ob die Unglücksweissagung, der rührende Zug und der Sprachcharakter auf Redaktion des Lc weisen (Wernle), die Frauenklage um den Messias aus Sacharja stammt und mit der Paschafeier schwer vereinbar bleibt (HHoltzmann). Entsprechend bei der ganz neuen Szene 39—43, die Marcion ausließ, die der alten Harmonist Anlaß zu Lösungen ihrer Art bot (vgl. Catene 167, 19 ἐν ἀρχῇ μὲν οἱ δύο λησται παραπλήσια τοῖς Ἰουδαίοις ἐφθέγγοντο, χάριτι τῇ πρὸς αὐτοὺς ἵσως τινὰ παρ' αὐτῶν βοήθειαν ἐντεῦθεν προσδοκῶντες εἰς ἄφεσιν. ἐπεὶ δὲ ἅπερ προσεδόκων παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἤρρησαν, θάτερος τῶν ληστῶν αὐτὸς τε ἀνένηψε καὶ τὸν ἄλλον εἰς τοῦτο προετρέπετο), und die JWeiß der Sonderüberlieferung zuschreiben möchte (Kontrast der beiden verschiedenen Verbrecher), während HHoltzmann in dem reuigen Schächer eine Darstellung des bußfertigen Heidentums fand.

26. 32—38. 44—49 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 26 καὶ ὡς ἀπήγαγον αὐτὸν (vgl. Mc 20 a. E. = Mt 31 a. E., und Mt 32) ἐπιλαβόμενοι Σίμωνα τινὰ (SBD, vgl. Bläß § 36, 2 A. 1) f. καὶ ἀγγαρεύουσιν (s. zu Mc 15 21) παράγοντά τινα Σ.: während bei Mc Mt οἱ στρατιῶται das Subjekt des Hauptsatzes sind, müssen es nach Lc 25 die Juden sein; 33 καὶ ὅτε ἀπῆλθον (vgl. Mt 33) ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον: der aramäische Name fehlt wie sonst bei Lc, Κρανίον ist richtige Deutung, s. zu Mc 22; 35 ἐξεμυκτηρίζον δὲ οἱ ἄρχοντες λέγοντες· ἄλλους ἔσωσεν, σωσάτω ἑαυτὸν f. ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων ἔλεγον· ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι (vgl. 30 σῶσον σεαυτὸν) ... καταβάτω κτλ.: kürzer; 44 καὶ ἦν ἡδὴ (om SD it syr^{sc}?) ὥσπερ (lukanisch) ὥρα ἔκτη καὶ f. καὶ γενομένης ὥρας ἔκτης: die Parataxe hat klassische Parallelen, s. Bläß § 77, 6; 45 μέσον f. εἰς δύο (Mc Mt Petrus): klassischer; 47 ἑκατοντάρχης (Mt) f. κεντυρίων (wie 7 2. 6) und ὄντως f. ἀληθῶς (Mt). Verdeutlichungen: 26 ἐπέβηκαν αὐτῷ τὸν σταυρὸν φέρειν ὅπισθεν τοῦ Ἰησοῦ f. ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ (Mt): wohl mit Anspielung auf 9 23 14 27; 33 ἔκει; 35^b εἰ οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ, ὁ ἐκλεκτός (vgl. 9 35) f. ὁ Χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ (vgl. Mt): so nach lukanischem Sprachgebrauch (vgl. 2 26 9 20 Act 4 26), also nicht υἱὸς für Χριστός (D) oder gar οὗτος (B); 45 τοῦ ἡλίου ἐκλείποντος (S, ἐκλείποντος B): dies wäre ein Erklärungsversuch, der darum das Wunder noch nicht beseitigt (s. zu Mc 33). Anders die von Bläß, Merx, Zahn bevorzugte Lesart von A (D) it syr^{sc} καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος, nach der dies noch zu der allgemeinen Finsternis hinzukäme — wenn es nicht eine Glosse zu σκότος ἐγένετο ist; 46 καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς f. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφίς φωνῇ μεγάλῃ: lukanisch, vgl. Act 16 28; 47 ἐδόξαζεν (lukanisch) τὸν θεὸν λέγων f. εἶπεν: wohl nicht = er pries mit der Tat Gott, indem er Jesu das Unschuldszeugnis ausstellte, sondern nach 17 15 Act 21 20 = er pries zuerst Gott und fügte dem noch das Wort über Jesus zu; δίκαιος (Act 3 14) f. υἱὸς θεοῦ: allgemeiner, ins Ethische gewandter Ausdruck, der für den Heiden besser paßte? Bezeugung der politischen Ungefährlichkeit durch einen Römer? Bedeutendere Abweichungen: 26 Es fehlt, wie in 25 die Ausführung der Geißelung, so vor 26 die Verspottung durch die römischen Soldaten Mc 16—20 (Mt); es fehlt wie bei Mt τὸν κατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου Mc 21; 32 ἦγοντο δὲ καὶ ἑτεροί (pleo-

27 tragen. | Es folgte ihm aber eine große Menge Volk und Frauen, die s

nastisch Bläß § 51, 6, om codd it syr^s) δύο κακούργοι σὺν αὐτῷ ἀναireθῆναι (lukanisch): die Mc 27 Mt 38 erst nach dem Bericht über Jesu Kreuzigung gebrachte Notiz über die zwei Verbrecher hat Lc schon gleich in v. 33 geboten, worauf nun v. 32 die Vorbereitung bildet; 33 es fehlt das Anbieten des οἶνος ἐσφυρισμένος (Mc Mt), wie bei Joh 19 18; καὶ τοὺς δύο κακούργους, ὃν (f. ἓνα Mc Mt) μὲν ἐκ δεξιῶν, ὃν δὲ ἐξ ἀριστερῶν (ἐδωνύμων Mc Mt): s. zu 32; v. 34^a ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν· πᾶτερ, ἄφεες αὐτοῖς (den Henkern, d. h. den Soldaten? oder: den Juden?)· οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν fehlt in S*BD* codd it syr^s und wird daher meist als alte Interpolation betrachtet (anders Zahn), wobei die nach Form und Inhalt sonst einwandfreien Worte (JWeiß) immerhin ein echter Ausspruch Jesu (ein „Agraphon“ Merx) sein könnten. Nach Feigel, Der Einfluß des Weissagungsbeweises usw. S. 41 f. hätte Is 53 12 (hebr. „er trat fürbittend ein für die Frevler“) hier auf Lc geschichtsbildenden Einfluß ausgeübt. Die Fürbitte für die Henker ebenso bei Stephanus Act 7 60, die Begründung (zu der es zahlreiche griechisch-römische Parallelen gibt: Philo in Flacc. 2 § 7 II 518 M τῇ μὲν γὰρ ἀγνοίᾳ τοῦ κρείττονος διαμαρτάνοντι συγγνώμη δίδοται, Ovid Her. 20, 187 *praeteritae veniam dabit ignorantia culpa*). Weiteres bei Wettstein) ebenso Act 3 17 13 27, beides vereint als letzte Aeufßerung des Jakobus bei Euseb. h. e. II, 23, 16; die Zeitangabe Mc 25 fehlt (Mt), die Kreuzinschrift (Mc 26 Mt 27) erscheint an späterer Stelle; mit v. 35^a καὶ εἰστίγχει ὁ λαὸς θεωρῶν scheint Lc nicht ein nachdenkliches, sondern ein neugieriges Zuschauen zu meinen, also gewissermaßen eine erste Stufe des „Hohnes von allen Seiten“. In der Tat soll 35^a bei ihm die Stelle von Mc 29 Mt 39 f. vertreten; denn wenn auch das Tempelwort (entsprechend 22 66 s. oben) fehlt, so ist doch Lc, ebenso wie Mc mit seinem κινουντες τὰς κεφαλὰς, offenbar von Ps 21 8 abhängig: πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με; 35^b von dem Spott der ἀρχοντες fehlt das καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ (vgl. 30), ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεῶσμεν Mc 32 Mt 42; 36 f. eine Verhöhnung bedeutet an dieser Stelle (Mc 35 Mt 48, der Ruf Jesu und das Mißverständnis Mc 34 f. 36^b Mt 46. 49 fehlen) auch w. e. sch. (anders Zahn) die Darbietung des ὄξος durch die hier zuerst ausdrücklich namhaft gemachten Soldaten. Allerdings fehlt sie in syr^{sc}, nach Bläß und Merx mit Recht, während D syr^{sc} am Schluß von 37 noch hinzufügen περιτιθέντες αὐτῷ καὶ ἀκάνθινον στέφανον (vgl. Mc 17 Mt 29); 38 ob die Inschrift (οὗτος vgl. Mt) an dieser Stelle erklären soll, woher die Soldaten v. 37 Jesus als βασιλεὺς kennen (so HHoltzmann, Zahn), oder ob sie selbst als eine weitere Verspottung hier gebracht wird (so B und JWeiß, Wellhausen), ist fraglich. Jedenfalls ist das γράμματα ἑλληνικοῖς (καὶ) ῥωμαϊκοῖς (καὶ) ἑβραϊκοῖς in S*AD codd it Eintrag aus Joh 19 20; 39 s. unten; 45 das Zerreißen des Vorhangs, das der Hauptmann v. 47 doch nicht sehen kann, steht bei Lc vor 46; 46 der Ausruf πᾶτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου (bis auf πᾶτερ Zitat aus Ps 30 6, wo allerdings παραθήσομαι) entspricht wohl nicht dem Zitat aus Ps 22 2 in Mc 34 Mt 46 (JWeiß), sondern dem „wortlosen Todesschrei“ Mc 37 Mt 50. Aehnlich Stephanus Act 7 59; 47 τὸ γενόμενον f. ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν: vgl. Mt τὰ γινόμενα; 48 καὶ πάντες οἱ συναγαγόμενοι ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν (im Neuen Test. nur hier, vgl. III Macc 5 24 usw. . . . τύποντες τὰ στήθη (18 13) ὑπέστρεφον (lukanisch): dazu fügen syr^{sc} λέγοντες· οὐαὶ ἡμῖν, τί γέγονεν, οὐαὶ ἡμῖν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, vgl. g¹ Petrus v. 25; 49 εἰστίγχειαν δὲ πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ ἀπὸ μακρόθεν: so mit deutlicher Benutzung von Ps 37 12 (87 9 f.). Lc schließt wohl die Apostel ein, die nach ihm ja nicht geflohen sind, s. zu 22 53, vgl. auch Joh 19 25; καὶ γυναῖκες αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας: dies kürzer als bei Mc 40 f. Mt 55 f., aber Lc hatte die Namen schon 8 2 f. aufgeführt; ὁρῶσαι ταῦτα (ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι Mc 40 Mt 55) gehört wohl nicht auch zu οἱ γνωστοὶ (BWeiß).

27 ἰκολούθει δὲ αὐτῷ πολὺ πλῆθος τοῦ λαοῦ: daß Lc diese Menge aus

beklagten und beweinten ihn. Da wandte Jesus sich zu ihnen um²⁸ und sprach: Ihr Töchter von Jerusalem, weint nicht (so sehr) über mich; vielmehr über euch selbst weint und über eure Kinder. Denn²⁹ siehe, es kommen Tage, da man sagen wird: selig die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren, und die Brüste, die nicht genährt haben! Dann wird man sich daran machen zu sagen zu den Ber-³⁰gen: fallt über uns! und zu den Hügeln: bedeckt uns! Denn wenn³¹ man dies am grünen Holze tut, was wird (erst) am dürrer geschehn?

Sympathie Jesu das Geleit geben ließe, ist nicht ersichtlich (nur an die Frauen richtet Jesus das Wort, vgl. zu v. 28); sondern es handelt sich wohl um die übliche Neugier, vgl. Lucian de morte Peregrini 34 οὐκ εἰδῶς ὁ ἄθλιος, ὅτι καὶ τοῖς ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἀπαγομένους . . . πολλῇ πλείους ἔπονται, Quintil. Decl. 274 *quoties noxios cruci figimus, celeberrimae eliguntur viae, ubi plurimi intueri, plurimi commorari hoc metu possint*. Anders steht es mit der Menge καὶ γυναικῶν, αἱ ἐκόπτοντο (nach 8 52 gehört das αὐτόν auch zu diesem verb.) καὶ ἐδρήνουν αὐτόν: nach bab. Sanh. 43a „machten es sich jüdische Frauen zuweilen zum Geschäft der Barmherzigkeit, Verurteilte zu begleiten und ihnen zur Abstumpfung des Gefühls einen betäubenden Sterbetrunk zu reichen“ — oder klagen die Frauen hier speziell um das Geschick des Messias nach Sach 12 10—14 (HHoltzmann)? 28 θυγατέρες Ἰερουσαλήμ: alttestamentliche Wendung (vgl. z. B. Cant 1 5 Is 3 16) zur Bezeichnung der wehklagenden Frauen, die von den Galiläerinnen v. 49 wohl unterschieden werden. Merx vermutet als Urform „Tochter Jerusalems“ = Bewohner-schaft Jerusalems überhaupt. μὴ κλαίετε ἐπ' ἐμέ· πλὴν (für ἀλλὰ Blaf § 77, 13) ἐφ' ἑαυτάς κλαίετε κτλ.: die Form des Verbots wie 10 20. „Jesus will ja nicht ihr Weinen über ihn untersagen (etwa weil, nach Catene 166, 29 τῷ μὲν γὰρ ἄκοντι πάσχοντι ἢ συμπάθεια παράκλησιν φέρει, τῷ δὲ ἐκόντι ὕβριν) . . ., sondern hebt hervor, daß sie eine andere viel größere Ursache zu weinen haben“ (BWeiß, Plummer), daß eigentlich nicht er, sondern seine Feinde zu bemitleiden sind. Zahlreiche Parallelen bei Wettstein, z. B. Sophocles Philoct. 339 f. οἶμαι μὲν ἄρκειν σοί γε καὶ τὰ σ', ὦ τάλας, | ἀλγύμαθ', ὥστε μὴ τὰ τῶν πέλας στένειν, Ovid Metam. 13, 464 *non mea mors illi, verum sua vita tremenda est*, Seneca Agamemn. 659 *cohibete lacrimas, omne quas tempus petet* |, Troades, et ipsae restra lamentabili | *lugete gemitu funera*. 29 ὅτι ἰδοὺ ἔρχονται (meist steht bei Lc in dieser Wendung das fut., vgl. bes. 19 43) ἡμέραι ἐν αἷς ἐροῦσιν (ἐρεῖτε syr^{sc} „aktueller“ Merx)· μακάριαι αἱ στεῖραι κτλ.: statt Glückes (vgl. 11 27) wird die Mutterschaft in jenen Tagen Unglück bedeuten, sei es, weil die Mütter selbst dadurch behindert sind (21 23), sei es, weil sie um ihre Kinder bangen müssen (19 44). Die Form des Ausspruchs wie Is 54 1, Sachparallelen wie Euripides Androm. 395 ὡς δεινὰ πάσχω. τί δέ με καὶ τεκεῖν ἐχρήν | ἄχθος τ' ἐπ' ἄχθει τῷδε προσθέσθαι διπλοῦν; Seneca controuv. II 5, 2 *nullae feliciores tunc ridebantur quam quae liberos non habebant*; Apuleius Apol. 85 p. 571 Oud. *o infelix uterum . . . o sterilitas liberis potior* usw. bei Wettstein. 30 τότε ἄρξονται (ἄρξεσθε syr^p Merx) λέγειν τοῖς ὄρεσιν· πέσατε ἐφ' ἡμᾶς κτλ.: nach Hos 10 8. Der Wunsch geht wohl auf schnellen Tod (vgl. Hieronymus zu Hos 10 8 *mori magis optantes quam cernere quae afferunt mortem*), nicht auf Bergung vor der Katastrophe, wie Apoc 6 16 nach Is 2 10 verstanden werden könnte. Vgl. noch Homer P' 416 ἀλλ' αὐτοῦ γαῖα μέλαινα | πᾶσι χάνοι, Vergil Aen. 12, 892 *opta ardua pinnis | astra sequi clausumque cara te condere terra* usw. 31 ὅτι εἰ ἐν (f. bloßen dat.? Blaf § 41, 2) τῷ ὕγρῳ

32 Es wurden aber noch außerdem zwei Verbrecher mit ihm zur Hin- M § 85
 33 richtung geführt. Und als sie an den Ort kamen, der »der Schädel«
 heißt, kreuzigten sie dort ihn und die Verbrecher, einen zur Rechten
 34 b und einen zur Linken. Und »beim Verteilen seiner Kleider losten
 35 »sie«. | Und das Volk stand und schaute zu. Die Obersten aber höhnten M § 86
 und sagten: Andere hat er gerettet, (nun) rette er sich selbst, wenn
 36 er der Gesalbte Gottes ist, der Erwählte! Es verspotteten ihn aber
 37 auch die Soldaten, indem sie herzutraten, ihm Essig reichten und
 sagten: Wenn du der König der Juden bist, so hilf dir selber!
 38 Es war aber auch eine Inschrift über ihm (angebracht): Dies ist der
 39 König der Juden. | Einer aber der gehenkten Verbrecher lästerte ihn: S (P)
 40 Bist du nicht der Gesalbte? so hilf dir und uns! Der andere aber
 antwortete und wies ihn zurecht: Nicht einmal Furcht hast du vor
 41 Gott, da du dich (doch) in demselben Gericht befindest? Wir aller-
 dings mit Recht, denn wir empfangen (nur), was unsere Taten wert
 42 sind, dieser aber hat nichts Unrechtes begangen. Und er sagte:
 43 Jesu gedenke mein, wenn du mit deinem Reiche kommst! Da sprach

ξύλω ταῦτα ποιοῦσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τί γένηται (γενήσεται D, s. Blatz § 64, 6, ποιοῦσιν syr^s): dies ist jedenfalls nicht Fortsetzung des λέγειν v. 30, sondern begründet die Bestimmtheit, mit der eine schreckliche Katastrophe über Jerusalem (v. 28) vorausgesagt wird. Etwa: Wenn schon das frische Holz, Jesus, entgegen seiner Natur dem Feuer eines Gerichts überliefert wurde, wie viel sicherer wird das dürre Holz, die Jerusalemer, das Gericht ereilen, vgl. Ez 20 47 (ohne Bild Prov 11 31 I Pet 4 17 f.) und Jalqut Schimeoni bei Merx: *wenn Feuer das Frische ergreift, was wird mit dem Trocknen werden.* 39 εἰς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακουργῶν ἐβλασφήμει αὐτόν: während Mc (Mt) von beiden Mitgekrenzigten in einem kurzen Satz ein ὁνειδίζειν aussagt, macht Lc in ausführlicher Szene einen Unterschied zwischen einem reumütigen und einem unbekehrten Schächer. οὐχί (bitterer als εἰ — so A codd it syr^{sp} nach v. 35. 37) σὺ εἰ ὁ Χριστός, σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς: om D e Blatz. 40 οὐδὲ (ἔτι οὐ D, οὐ S*) φοβῆ ἡ σὺ τὸν θεόν: der Ton liegt nicht auf σὺ, auch nicht auf τὸν θεόν, sondern auf φοβῆ (τ. φ.); der Gegensatz wäre: geschweige denn, daß du jetzt Reue empfindest (Schanz, Plummer), oder: daß du aus Liebe zu ihm ein besseres Leben geführt hättest (Zahn). ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἰ: wohl „auch du bist an der Schwelle des Todes“, wie der von dir Verhöhnnte (JWeiß). 41 καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως κτλ.: vgl. Galen de dogm. Hippocr. et Plat. V 497 Kühn δυοῖν ἀνθρώποιν ἀμφοῖν μὲν ταῦτα πασχόντων ὑπὸ τινος ἀρχοντός τε καὶ κρατοῦντος... ὁ μὲν ἕτερος, ὅστις οἶεται δικαίως πάσχειν ταῦτα διὰ τὸ πρότερον αὐτὸς ἀδικεῖν τι, φέρει πρῶτως αὐτὰ καὶ οὐκ ὀργίζεται τῷ δικαίως κολάζοντι, καὶ τοσούτῳ γε μᾶλλον ὅσῳ περ ἂν γενναίτερος ᾗ. Mit dem οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον (nicht im Sinne von Act 28 6, sondern „im rechtlichen und sittlichen Sinne“, wie in LXX Act 25 5 und zahlreichen Beispielen bei Wettstein) ἐπραξεν: hiermit ist nur die Schuldlosigkeit Jesu anerkannt. 42 Aber mit den folgenden Worten Ἰησοῦ (+ κύριε A syrr usw., weil man Ἰησοῦ als dat. zu ἔλεγεν nahm), μνήσθητί μου ὅταν (wie Gen 40 14) ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου („kommen mit“ = „bringen“ vgl. Mt 16 28, εἰς τ. β. ist schlechte Korrektur von B usw.; D umschreibt ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐλεύσεώς σου) erkennt er auch die Messianität Jesu an. 43 καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν (ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν τῷ

er zu ihm: Amen ich sage dir, heute (noch) wirst du mit mir im
 M § 87 Paradiese sein. | Und es war schon etwa 12 Uhr, da kam eine 44
 Finsternis über das ganze Land bis um 3 Uhr, da eine Sonnen- 45
 finsternis eintrat, und der Tempelvorhang riß mitten entzwei.
 Und Jesus rief laut: Vater, »in deine Hände befehle ich meinen 46
 Geist«, und mit diesem Wort verschied er. Als aber der Haupt- 47
 mann das Geschehene sah, pries er Gott und sagte: Dieser Mensch
 ist wirklich ein Gerechter gewesen. Und alle die zu diesem Schau- 48
 spiel zusammengelaufenen Volksmassen, als sie das Geschehene
 M § 88 sahen, schlugen die Brust und kehrten heim. | Alle seine »Bekannten« 49
 aber »standen von ferne« und Frauen, nämlich die, die ihn von
 M § 89 Galiläa her begleitet hatten, und (nun) dies sahen. § 74 Und siehe, 50
 ein Mann namens Joseph, ein Ratsherr, — ein guter und gerechter

ἐπιπλήσσουντι· θάρσει D Blaß) λέγω σοι (σοὶ λέγω B) σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ
 ἐν τῇ παραδείσῳ (vgl. über die technische Bedeutung Deißmann Bibelstudien
 I, 146): *uberior est gratia quam precatio* (Ambros.); nicht erst dann,
 sondern gleich sollst du mit mir selig werden. Ist hiermit eine sofortige
 endgültige Entscheidung über das Geschick des Schächers ausgesagt (s. zu
 16 22 f.), so versteht man den Anstoß, den schon die alten Erklärer ge-
 nommen und in verschiedener Weise, besonders durch Ziehung des σήμερον zu
 λέγω σοι, zu heben gesucht haben (s. Zahn z. St.). Könnte nur von einem Zwi-
 schenzustand bis zur Auferstehung der Toten die Rede sein, so spräche Jesus
 hier „nach der Weise der Rabbinen seiner Zeit von dem Zustand, in welchen
 die Seelen der Frommen im Augenblick des Sterbens eintreten, als einem
 Weilen im Paradiese, dem *Gan-Eden*“ (Zahn). Vgl. die Kommentare z. St.
 und oben zu 16 22 f. 50—XXIV 12 Ueber das Begräbnis Jesu und das leere
 Grab berichtet Lc nach der herrschenden Ansicht (so z. B. auch Zahn) in
 deutlichem Anschluß an Mc, allerdings mit starken Abänderungen. BWeiß
 findet umgekehrt auch hier einen unabhängigen Sonderbericht, in den Lc nur
 einzelne Reminiszenzen aus Mc eingeschaltet habe. Das Stück zeigt, wie
 dieses Schlußkapitel überhaupt, die Spuren „einer alten und hier besonders
 geschäftigen Neigung, den Text des Lc durch Zusätze teils eigener Erfin-
 dung teils aus den anderen Evangelien zu ergänzen“ Zahn.

50—55 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 50 καὶ (ἰδοὺ) ἀνὴρ ὀνόματι
 (s. zu 5 27). Ἰωσήφ, βουλευτῆς δὲ πάρχων (s. zu 8 41) κτλ. f. καὶ . . . Ἰωσήφ . . . εὐσχή-
 μων βουλευτῆς: die Einführung bei Lc schriftstellerisch gewandter (vgl. ἀνδρωπος
 und τοῦνομα bei Mt), wenn auch in einem durch Parenthese etwas überfüllten Satze;
 51 προσεδέχετο (vgl. ἐμαθήτευσθαι Mt) f. ἦν προσδεχόμενος; 52 οὗτος προσελθὼν τῷ Π. ἡτήσατο
 (= Mt) κτλ. f. τομήςας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Π. καὶ ἡτήσατο κτλ.: von Blaß nach D als
 Interpolation aus Mt gestrichen; 53 ἐνετίλιξεν αὐτὸ (Mt) συνθῆναι καὶ ἔθηκεν αὐτὸ (so
 wohl mit AL codd it Mt gegen αὐτὸν SBD codd it Mc) ἐν μνήματι λαξευτῷ (λελατο-
 μημένῳ D) f. (αὐτὸν) ἐνείληπεν τῇ συνθῆναι καὶ κατέθηκεν αὐτὸν ἐν μνήματι, ὃ ἦν λελατο-
 μημένον ἐκ πέτρας (vgl. Mt): kann λαξευτὸν sowohl „aus (= in) Stein gehauen“ wie
 „von behauenen Steinen“ bedeuten (Kennedy, Sources of New Test. Greek 116),
 so hier wohl eher ersteres (vgl. Mc Mt) als letzteres (so Wellhausen). Verdeut-
 lichungen: 50 f. ἀνὴρ (AB, καὶ ἀνὴρ S, om D codd it) ἀγαθὸς καὶ δίκαιος (vgl. Act 11 24): Er-
 satz für Mc' εὐσχήμων (πλούσιος Mt?); 52 οὗτος οὐκ ἦν συνακαταθήμενος (SD, συνακαταθεμένος
 AB) τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν (das pron. wie 4 15 Act 8 5 usw. mit „formeller
 Inkongruenz“ gebraucht, s. Blaß § 48, 6: „seiner Kollegen im Synhedrium“): man
 könnte sonst vermuten, daß der βουλευτῆς zu den verurteilenden πάντες von 22 70

- 51 Mann: in Rat und Tat war er mit ihnen nicht einverstanden gewesen —, aus der jüdischen Stadt Arimathäa, welcher auf das Reich Gottes wartete, der ging zu Pilatus und bat um den Leichnam Jesu, und ließ 52 ihn herabnehmen und in Leinwand wickeln und ihn in einem 53 aus Stein gehauenen Grabe beisetzen, wo noch niemand je bestattet war. Und es war Rüsttag und der Sabbat sollte anbrechen. Es 54 folgten aber die Frauen, die mit ihm aus Galiläa gekommen waren, 55 und betrachteten das Grab und wie sein Leichnam beigesetzt wurde. | 56a Darauf kehrten sie heim und bereiteten Spezereien und Salböle. M § 90

gehört habe; πόλεως τῶν Ἰουδαίων: für jüdische Leser kaum erforderlich; 55 κατακολουθήσασαι (im Neuen Test. nur noch Act 16 17; sie folgten „in einiger Entfernung“ dem Joseph und seinen Helfern nach, von der Richtstätte zum Grabe) δε (+ αἱ B syrr, + δύο D codd it s. unten) γυναῖκες, αἵτινες ἦσαν συνεληλυθῆσαι (in der Bedeutung „begleiten“ wie Act 9 39 BGU 596, 4 vom J. 84 p. Chr.) ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῶν, ἐδεάσαντο τὸ μνημεῖον καὶ ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα αὐτοῦ f. ἡ δὲ Μαρία . . . ἐδεώρουν ποῦ τέθειται: wie in v. 49 ersetzt Lc auch hier die einzelnen Eigennamen Mc 47 + 16 1 (vgl. Mt) durch eine allgemeine Bemerkung über den Zusammenhang der Frauen mit Jesus. Daß sie schon bei der Bestattung selbst zugegen sind, drückt er deutlicher aus als Mc (Mt). Bedeutendere Abweichungen: 50 es fehlt ἤδη ὁφίας γενομένης: Lc vermeidet substantivisches ὁφία auch sonst, s. aber zu 54; es fehlt wie bei Mt das schwierige ἐπεὶ ἦν παρασκευή, ὃ ἐστὶν προσάββατον: Lc hat statt aller Zeitangaben hier nur ein (καὶ) ἰδοὺ (vgl. 1 20 usw.), doch s. zu 54; 52 die Audienz bei Pilatus ist um die Bedenken des Statthalters und ihre Behebung kürzer, genau wie bei Mt; 53 es fehlt das überflüssige (?) ἀγοράσας σινδόνα wie bei Mt; es fehlt καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου (vgl. Mt): auffallend, da Lc die Abwälzung dieses Verschußsteins 24 2 erzählt, weshalb denn auch U usw. einfach den Satz aus Mc 46 b hier einschieben und Blaß nach DT¹ c sah καὶ τεθέντος αὐτοῦ ἐπέθηκεν τῷ μνημείῳ λίθον, ὃν μόγις εἴκοσι ἐκύλιον zusetzt — „es fehlt nur noch wie jetzt die Sterblichen beschaffen sind“ (Wellhausen, vgl. Homer M¹ 449 ι' 241 Joseph. Bell. VI 5, 3, weitere Literatur bei Nestle, Einführung² 230); andererseits hat Lc den bei Mc noch fehlenden, bei Mt mit τῷ καινῷ angedeuteten Gedanken, daß das Grab des Messias würdig war, durch οὐκ οὐκ ἦν οὐδείς οὐδέπω κείμενος (beides verbunden Joh 19 41) ausgedrückt, vgl. teils 19 30, teils Wettsteins Parallele aus Anthol. Pal. VII 228, 2 f. οὕτω δ' οὐδενός εἰμι τάφος· οὕτω καὶ μείναιμι πολλὸν χρόνον; 54 nachträglich bringt Lc hier eine Mc 42 entsprechende Angabe über Tag und Stunde καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς (προσαβάτου D! vgl. Mc 42 b), καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν (zum imperf. Blaß § 56, 8): da letzteres offenbar Mc 42 ἤδη ὁφίας γενομένης ersetzt, auch v. 55. 56 a noch weiter den Rest des Tages ausfüllen, so kann ἐπέφωσκεν hier nicht eigentlich vom Morgengrauen gebraucht sein (so freilich Mt 28 1, s. dort, und Petrussev. 9 34 f.), sondern es muß uneigentlich vom rechnerischen Anfang des Sabbats um 6 Uhr abends stehen. Plummer verweist auf Petrussev. 2 5 εἰ καὶ μή τις αὐτὸν ἠγῆκει, ἡμεῖς αὐτὸν ἐθάπτομεν, ἐπεὶ καὶ σάββατον ἐπιφώσκει· γέγραπται γάρ ἐν τῷ νόμῳ ἥλιον μὴ δύναϊ ἐπὶ πεφονευμένῳ. Merx denkt nicht an eine ungenaue Uebertragung, sondern sucht den Ausdruck ἐπιφώσκουσα für die Zeit unmittelbar nach Sonnenuntergang als Ersatz für, (77), einen terminus technicus der Hebräer und Syrer neu zu belegen, sei es, daß mit dem „Lichte“ ursprünglich das Licht der aufgehenden Sterne (Hahn) oder das der angezündeten Lampen (Lightfoot) gemeint sei; nach ihm hätten dann freilich Mc Mt den bei Lc erhaltenen alten Ausdruck für griechische Leser in ὁφίας γενομένης verdolmetscht. S. noch Turner und Burkitt im Journal of Theol. Studies 1913 p. 188 ff. und 538 ff.

Und am Sabbat ruhten sie nach dem Gesetz; am ersten Tag der 21 Woche aber, im Morgengrauen, kamen sie zum Grabe mit den Spezereien, die sie bereitet hatten. Und sie fanden den Stein von 2 dem Grabe abgewälzt, aber als sie eintraten, fanden sie den Leich- 3 nam nicht. Und es begab sich, während sie (noch) darüber ratlos 4 waren, siehe da traten zu ihnen zwei Männer in blitzendem Gewande. Und als sie in Furcht gerieten und das Gesicht zur Erde 5 wandten, sprachen sie zu ihnen: Was sucht ihr den Lebenden bei

56—XXIV 12 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.; 1 τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὁρθρου βαθῆως ἐπὶ τὸ μνημα ἦλθον f. καὶ λίαν πρῶτ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημα: statt der beiden nicht leicht vereinbaren Zeitangaben des Mc (s. zu Mc) nur die eine ὁρθρου βαθῆως, in der βαθῆως (= βαθεὺς W) nicht adv., sondern gen. des adj. ist: ὁρθρος (vgl. Lobeck ad Phryn. 275) βαθύς eine seit Aristophanes und Plato nachweisbare Redensart; 2 εὗρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκλισμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου (so SB usw., während Dc sah aus Mc 3 vorsetzend ἐλογίζοντο δὲ ἐν ἑαυταῖς, τίς ἄρα ἀποκυλίσσει τὸν λίθον): wesentlich kürzer als Mc 3 f.; 3 εἰσελθοῦσαι δὲ f. καὶ εἰσελθοῦσαι: Wellhausen vermutet eine alte Interpolation, der auch kein ἐξελθοῦσαι (Mc s) bei Lc entspreche (s. noch oben zu 23 55). Dann würde die Szene mit den Engeln bei Lc nicht innerhalb des Grabes spielen; 5 ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν f. καὶ ἐξεθαμβήθησαν: im Neuen Test. lukanisch; 9 ὑποστρέψασαι f. ἐξελθοῦσαι: lukanisch und vgl. zu 3; ἀπὸ τοῦ μνημείου fehlt in D codd it. Verdeutlichungen: 1 φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα: vgl. 23 56; 3 οὐχ εὗρον τὸ σῶμα (D codd it Euseb Blaß Wellhausen JWeiß, + τοῦ Ἰησοῦ syrr, + τοῦ κυρίου Ἰησοῦ SAB — wie in den Evangelien vielleicht noch Mc 16 19 (?), wohl aber in Act und Episteln): Gegensatz zu dem εὗρον v. 2; 4 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορῆσθαι αὐτάς περὶ τοῦτου καὶ: lukanisch, s. zu 1 s f.; 5 καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν: vgl. Seneca Ep. 11, 7 *artifices scaenici, qui ... metum et trepidationem exprimunt, ... hoc indicio imitantur verecundiam: deiciunt vultum* usw. bei Wettstein. BWeiß dachte an eine Gebärde „tiefster Verehrung, nicht der Anbetung“; 6 ἀλλὰ ἡγέρθη: vgl. Mt' ἡγέρθη γάρ. Freilich lassen D codd it den ganzen v. 6^a aus, nach BWeiß mit Recht, da ja die Frauen schon selbst bemerkt hatten, daß er nicht da sei; vgl. auch Plummer. Bedeutendere Abweichungen: 56^a ὑποστρέψασαι (lukanisch) δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα f. 16 1^b ἡγόρασαν ἀρώματα, ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν und 56^b καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσυχάσαν (von Beer zu Schabbath c. XII § 1 nicht auf das Ruhen, sondern auf das Stillesein, das Schweigen bezogen) κατὰ τὴν ἐντολήν (κατὰ τ. ἐ. om D) f. 16 1^a καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία κτλ.: während Mc den Kauf erst am Sonnabend Abend spät stattfinden läßt, müßte nach Lc das ἐτοιμάζειν (= kaufen?) der Spezereien noch am Freitag Abend vor Anbruch des Sabbats möglich gewesen sein (dagegen Wellhausen). Daß Lc das Subjekt nicht neu einführt (wie Mc 16 1 ASB usw. [gegen D codd it] nach 15 [40. 47], billigt Wellhausen, fährt jedoch fort: „aber so viele Frauen konnten nicht in das Grab hineingehen, bei Mt und ursprünglich wohl auch bei Mc sind es nur zwei, die beiden Marien“ (D's Korrektur zu Lc 23 55 δύο γυναῖκες wird in 24 1 wieder wettgemacht, indem AD syrr nach v. 10 hier καὶ τινες σὺν αὐταῖς zusetzen), und streicht daher εἰσελθοῦσαι Lc 24 3, s. oben; 4 (καὶ) ἰδοὺ ἄνδρες (wie Act 1 10 10 30 vgl. Petrusev. 9 36) δύο ἐπέστησαν (s. zu 2 9) αὐταῖς ἐν ἑσθῇτι ἀστραπτύσῃ (SBD it s. zu 23 11 ?, ἐσθήσεις ἀστραπτύσαις AC: zu ἑσθήσις vgl. Deißmann, Neue Bibelstudien 90, ἀστράπτω im Neuen Test. nur noch 17 24, doch vgl. auch Mt 3): bei Mc wird ein Engel (= Mt) und zwar gleich beim Hineingehen gesehen, hier treten die Engel erst nach 3^b. 4^a in die Erscheinung. Und zwar sind es zwei, wie bei der Himmelfahrt Act 1 10 (JWeiß; HHoltzmann dachte an „Addition des Engels bei Mt und des Engels bei Mc“); 5 εἶπαν (vgl. Mt) πρὸς αὐτάς.

den Toten? Er ist nicht hier, sondern auferstanden. Gedenkt daran, wie er zu euch geredet hat, als er noch in Galiläa war, und gesagt, der »Menschensohn« müsse in die Hände sündiger Menschen übergeben und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen. Da gedachten sie seiner Worte und kehrten heim von dem Grabe und verkündeten alles dies den Elfen und allen übrigen. Maria von Magdala und Johanna und Maria die Tochter des Jakobus und die übrigen mit ihnen sagten dies zu den Aposteln. Aber denen erschienen diese Worte als Geschwätz, und sie glaubten ihnen nicht.

τὶ ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν (d. h. im Grabe) f. ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· μὴ ἐκθαμβεῖσθε (vgl. Mt). Ἰησοῦς ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον (vgl. Mt): Plummer hält eine Einwirkung von Is 8 19 für möglich τὶ ἐκζητοῦσιν περὶ τῶν ζώτων τοῦς νεκρούς. Wahrscheinlicher ist die lukanische Zuspitzung an eine gebräuchliche Wendung angelehnt, wie sie Wettstein aus Schemoth R. V. zu Ex 5 2 (und Vajikra R VI) zitiert: *So sprachen Moses und Aaron zu Pharao: Tor, ist es Sitte, dass man Tote unter den Lebenden sucht oder Lebende unter den Toten?* Vgl. auch Plautus Menaechmi 240 *hominem inter vivos quaeritamus mortuom*; 6 es fehlt gegen Mc Mt ἰδε ὁ τόπος ὅπου ἐθηκεν αὐτόν; μνησθητε ὡς (ABS codd it Act 11 16, ὅσα D codd it syr^{sc} Marcion) ἐλάλησεν ὑμῖν (d. h. nicht speziell den Frauen) ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ κτλ. f. ἀλλὰ ὑπάγετε εἰπατε . . . ὅτι πράξει ὁμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν . . . καθὼς εἶπεν ὑμῖν: während der Engel bei Mc mit v. 7 zu der Weisung nach Galiläa übergeht, die er mit der Weissagung Jesu von seinem Voranziehen begründet, hatte Mt zwar noch die Weisung selbst, aber nur aus eigener Vollmacht des Engels (ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν Mt 7), während er das καθὼς εἶπεν (Mt 6) auf die Verkündigung ἡγέρθη bezog. Bei Lc ist der Auftrag an die Jünger nebst der Beziehung auf die Weissagung Jesu überhaupt weggefallen, da sie nach ihm nicht geflohen sind (vgl. Mc 14 28. 50) und auch vorläufig in Jerusalem bleiben sollen (49 Act 1 4). Mit dem μνησθητε κτλ. aber wird nun hier (ähnlich wie mit dem καθὼς εἶπεν Mt 6) der Inhalt von (5^b) 6^a belegt, und so aus dem künftigen Voranziehen nach Galiläa ein ehemaliges Lehren in Galiläa gemacht: Lc hat „die galiläische Tradition zugleich ausgewischt und doch ihre Spur erhalten“, Wernle v. 7 nämlich bringt zur Begründung von (5^b) 6^a eine Nachbildung der allgemeinen, öfter wiederholten früheren Leidens- und Auferstehungsweissagungen, vgl. 9 22. 44 (18 32 f. fällt nicht nach Galiläa). Daß die Frauen, wenn ihnen diese bekannt gewesen wären, eigentlich anders hätten handeln müssen (HHoltzmann), trifft doch auch auf die Jünger zu, vgl. 26. 44: In λέγων τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι ist das Subjekt des Nebensatzes von dem regierenden Verbum attrahiert, wie Mc 7 2 11 32 12 34, nach Wellhausen Einleitung 23 nach semitischem Muster (z. B. Gen 1 4). εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἀμαρτωλῶν (SAB codd it syr^{sc}, die beste Lesart) geht wohl auf die Hohenpriester usw., vgl. 9 22. Das wenig bezeugte εἰς χ. ἀμαρτωλῶν könnte auch „die Heiden“ meinen vgl. 18 32 — braucht es aber nicht, εἰς χ. ἀνθρώπων D codd it 9 44 hat „eine theologische Reflexion im Hintergrunde“: der Göttliche den Menschen ausgeliefert! Merx. καὶ σταυρωθῆναι für das allgemeinere ἀποκτανθῆναι 9 22 vgl. 18 35 ex eventu; der Aufforderung der Engel entspricht die ebenfalls nur von Lc v. 8 gebotene Konstatierung, daß daraufhin die Frauen sich jener Weissagungen erinnerten, was Meyer unpsychologisch fand; 9 die Rückkehr vom Grabe erfolgt nicht fluchtähnlich und voll Furcht (diese auch noch bei Mt), die Frauen berichten ganz unbefangen (so Mt 8 und wieder Lc 23, gegen Mc 8) πάντα ταῦτα τοῖς ἑνδεκα (wie 33 Act 1 26 Mt 28 16) καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς (auf 13. 22 f. vorbereitend?); daß Lc, der die Namen der Frauen 23 49. 55 f. unterdrückt, selbst sie in v. 10 nachgetragen hätte, weil er zwei oder drei Zeugen haben wollte (Zahn, mit Berufung auf Joh

s § 75 Und siehe zwei von ihnen wanderten an eben dem Tage nach 13
einem Dorfe, sechzig Stadien von Jerusalem entfernt, namens Em-

8 17 usw.), ist nicht wahrscheinlich. Wellhausen und JWeiß empfinden den Vers als störende Interpolation. Namhaft gemacht wird neben den beiden Marien (s. zu Mc 15 40 f.) nicht Salome (Mc 15 40 16 1), sondern Johanna (s. zu 8 3). Im Text ist, da ἔλεγον nicht asyndetisch an das Vorhergehende anknüpfen kann (gegen BWeiß), ein Komma vor καὶ αἱ λοιπαὶ nicht befriedigt, und αἱ vor ἔλεγον als ein Nothbehelf von Scodd it erscheint, mit AD syr^{sc} Blaß Wellhausen Zahn das ἦσαν δὲ (vgl. Mc 15 40 Mt 27 55) am Versanfang zu streichen; der wieder nur von Lc gebotene v. 11 schließt direkt an v. 9 an: die Botschaft der Frauen bleibt erfolglos, „es gibt sich auch keiner die Mühe nachzusehen“ (JWeiß). ἐφάνησαν ἐνώπιον (wie 1 15 „in ihren Augen“) ὥσει (s. zu 1 56) λῆρος κτλ.: λῆρος nur hier im Neuen Test., vgl. Gen 19 14 und den medizinischen Gebrauch (Hobart, vgl. *deliramentum* f vulg.), zur Sache Thucyd. 6, 33; 12 weil v. 11 aber mit 24 und 34 nicht in Einklang zu bringen war, hat man früh die in D codd it noch fehlenden Worte aus Joh 20 3—10 eingeschoben ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον καὶ παρακύψας βλέπει τὰ θρόνια μόνα ScB syr^{sc}, καίμενα S*A, καίμενα μόνα andere Zeugen) καὶ ἀπῆλθεν πρὸς (ἐ)αὐτὸν (zu ἀπῆλθεν vgl. Joh 20 10 *il revint chez lui*, anders vulg.: *secum mirans*) θαυμάζων τὸ γεγονός: so trotz der Bezeugung durch SAB syr^{sc} usw. fast alle Kritiker.

XXIV 13—53 Am SCHLUSS DES EVANGELIUMS fällt ein völliges Auseinandergehen des Lc und Mt auf. Sie „lassen sich nicht mehr vergleichen, weil die gemeinsame Vorlage aufhört“, nämlich mit Mc 16 8 (Wellhausen, vgl. den Exkurs zu Mt 28 9). Bei Lc ist keine Rede mehr von der Flucht nach Galiläa (Mc c. 16 Mt c. 28). „Der Auferstandene erscheint den Jüngern nicht in Galiläa nach mehreren Tagen, sondern in Jerusalem am selben Tage“ (vgl. die Zeitangaben v. 1. 13. 33. 36), und er gebietet ihnen bis zur Geistesausgießung in Jerusalem zu bleiben (gegen Mc Mt — Apologeten schieben freilich ein: nach den galiläischen Erscheinungen); denn von hier ist die Kirchenbildung ausgegangen (Act 1 8). Der Schluß enthält nur wenige Szenen: er streift ein so bekanntes Ereignis wie das Erlebnis des Petrus I Cor 15 5 nur obenhin v. 34 — nach Zahn ein Beleg dafür, daß Lc hier überhaupt mit vollem Bewußtsein auf Vollständigkeit verzichte. Und diese wenigen Szenen hängen nicht einmal innerlich zusammen. Das erste Stück des Schlusses, der Gang nach Emmaus (13—35), ist sehr stimmungsvoll erzählt. Dies hat wohl zu der Meinung geführt, daß hier Ueberlieferung eines der beiden Emmausjünger vorliege, also des Kleopas (so z. B. Plummer) oder seines Begleiters und Sohnes (s. unten) Simon oder Simeon (so Zahn, nach dem Lc sie um 58 p. Chr. von dem etwa 78jährigen Simon empfangen habe). Dann wäre die Erzählung im wesentlichen historisch. Auf der anderen Seite schreibt man das Stück entweder der Sonderüberlieferung des Lc zu (wofür BWeiß u. a. das ὁ κύριος in 34, JWeiß die Bezeichnung Jesu als προφήτης v. 19 anführt). Oder man spricht mit Wernle, HHoltzmann usw. von einer dem Paulus noch unbekannten, erst von Lc geformten Episode, die nun in der Erzählungsfarbe wie in der Verbindung dogmatischer Reflexion mit poetischer Intuition nur in der lukanischen Vorgeschichte ihr Gegenstück finde, und nach deren Ausschaltung 24 36 ungewungen an 24 11 anschließe (Brandt). In beiden Fällen betrachtet man den Inhalt kritisch. JWeiß stellt die Emmausperikope wegen der Art des Auftretens Jesu zu dem Ueberlieferungstypus der Visionserzählungen „mit zartem, geisterhaftem Charakter“ (v. 16 ähnlich Joh 20 14 ff., v. 31 ähnlich Joh 20 19 ff., das ὥφθη Σίμωνι v. 34 nach I Cor 15 5 auch hierhergehörig); er will davon einen andern Typus der Grabesgeschichten unterscheiden, der nicht gleichen Ursprungs

sei, und in dem das Körperliche stark unterstrichen werde (dazu passe 39 ff. die körperliche Auferstehung). HHoltzmann führt 31 zurück auf „die gewaltige Erregung der ersten Gemeinde, als ihr der neue hermeneutische Schlüssel Einblicke in überraschende Schriftgeheimnisse öffnete“. Jesus tut nach ihm in v. 27 „persönlich, was die angesichts der entscheidenden Erlebnisse veränderte Stellung der Gemeinde zur alttestamentlichen Schrift leistete“ (vgl. Joh 20 9). Und in v. 30 findet er „wenigstens das Motiv der Entstehung des ganzen Bildes“ nicht verfehlt, wenn die katholische Auslegung die fortdauernde Gegenwart in Wort und Abendmahl (freilich wäre es *communio sub una*) herausliest. Aehnlich Wellhausen: „man kann sagen, daß hier von Jesus selber die Grundlage des christlichen Kultus gelegt wird, die darin besteht, daß seine Jünger auch nach seinem Tode die Tischgemeinschaft mit ihm festhalten und ihn beim Brobrechen als anwesend betrachten“. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Test. 71 betont das Mythische an der Geschichte, die ihrem Stil nach in der Genesis stehen könnte; Christus erscheint unbekannt, als Wanderer (so wie es die Gottheit vor alters liebte), offenbart sich an einzelnen Zügen — „aber sobald er erkannt wird, ist er verschwunden“. Auch der Rest des Kapitels v. 36—57 ist dem Lc eigentümlich. Berichtet wird zunächst v. 36—43, wie der Auferstandene in Jerusalem am Osterabend den Jüngern erscheint, eine Erzählung, die ursprünglich wohl die Emmausepisode gar nicht voraussetzt (vgl. Wellhausen), aber ihrerseits vielleicht zu Joh 20 19 ff. hinüberführt (umgekehrt findet JWeiß wenigstens in v. 39 eine aus Joh in Lc eingedrungene Ueberlieferung). Sie gibt ihren apologetischen Zweck selbst an: „es soll der Verdacht, es handle sich um ein Phantasma der Jünger, niedergeworfen werden“ (Wernle Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1, 51); deshalb mündet nach HHoltzmann die von der Annahme geisterhaften Kommens ausgehende Darstellung in („hierzu erfundenen“ Wernle) „Demonstrationen handgreiflichster Art“ — einer Vorstufe von Joh 21 5. 10 (Wellhausen). Was noch weiter folgt (v. 44—49, 50—53), kann schon, wenn man den Lc allein für sich betrachtet, mit dem Vorigen nicht ohne jede Unterbrechung zusammengehören. Vielleicht muß bereits vor εἶπεν δὲ v. 44 ein Einschnitt gemacht werden, der diese Unterweisungen, dieses kirchliche „Testament Jesu: Weissagungsbeweis und Heidenmission“ (Wernle) zeitlich von v. 36—43 trennt. Keinenfalls aber kann der „ganz künstliche Zusammenhang“ v. 50 ἐξήγαγεν δὲ κτλ. lückenlose Zeitfolge sichern. „Die Erzählungen drängen sich einander in der zeitlichen Einheit eines und desselben Tages“ (Wellhausen). Da das διέσθη v. 51 von Lc sicher auf die Himmelfahrt bezogen worden ist (wenn auch nach BWeiß irrtümlicherweise), so müßte man annehmen, daß er diese „als Schluß der einzigen Erscheinung im Jüngerkreise auf den Auferstehungstag selbst angesetzt hätte“ (wie man es sich möglicherweise ursprünglich einmal vorgestellt hat, vgl. Barnab 15 9 διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανούς), und daß sie dann in tiefer Nacht vor sich gegangen wäre. Aber Lc sagt nichts dergleichen. Dazu kommt die Vergleichung mit dem Anfang der Apostelgeschichte. Unstreitig ist dort der Zeitraum von Auferstehung bis Himmelfahrt ausführlicher behandelt als im Evangelium, ohne daß es jedoch eine völlig andere Abschiedsszene wäre. Man kann nun nicht gut behaupten, daß der Verfasser, als er das Evangelium schrieb, noch nicht so vollkommen unterrichtet gewesen sei wie bei Abfassung der Apostelgeschichte (Plummer). Man müßte es also wahrscheinlich finden, daß irgendwelche Redaktionen erst in Act 1 3 das δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὁπτανόμενος αὐτοῖς im Gegensatz zu Lc 24 eingefügt, oder umgekehrt in Lc 24

maus, und sie besprachen sich (dabei) über alle diese Begebenheiten. ¹⁴ Nun begab es sich, während sie sich besprachen und stritten, daß ¹⁵ Jesus selber herankam und mit ihnen wanderte: aber ihre Augen ¹⁶

gegen Act 1 1—11 eine Himmelfahrt am Ostersonntag selbst hergestellt hätten; für ersteres fiel ins Gewicht, daß das Prooemium der Apostelgeschichte ja offensichtlich nicht unversehrt erhalten ist (s. besonders Norden, *Agnostos Theos* S. 311 ff.). Oder man muß schon mit Zahn folgern, daß der Schluß des Evangeliums gar nicht so verstanden sein will. Die antike Sitte, ein zweites Buch des gleichen Werkes an das erste durch Rekapitulation von dessen Inhalt anzuschließen (Wendland, *Handbuch* 1, 225), ließ doch auch die Möglichkeit, am Schluß des ersten Buches kurz zu sein, um im zweiten ausführlicher, wenn auch z. T. mit denselben Wendungen, auf dieselben Dinge zurückzukommen. Vielleicht würde man trotz BWeiß versuchen dürfen, die 40 Tage der Acta in Lc 24 hineinzudeuten, πρὸς Βηθανίαν Lc 24 50 mit ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος Act 1 12 auszugleichen, auch die Differenz zwischen dem kurzen διέστη Lc 24 51 und der Schilderung Act 1 9 ff. nicht unausgleichlich zu finden. **13** καὶ ἰδοὺ (oft bei Lc, ἦσαν δὲ κτλ. Blaß Wellhausen, *und er erschien* usw. syr⁹⁰ Merx) δύο ἐξ αὐτῶν (= Mc 16 12) ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ (10 7. 21 23 12) ἦσαν π. εἰς κόμην ἀπέχουσιν σταδίου ἐξήκοντα (ἐκατὸν ἐξήκοντα S usw.) ἀπὸ Ἱερουσαλήμ, ἣ ὄνομα (1 26) Ἑμμαοῦς (Ἀμμαοῦς codd it, Οὐλαμμοῦς D = Bethel Gen 28 19 s. Wellhausen z. St.): von ἡπίστουν v. 11 geht Lc mit καὶ ἰδοὺ „zu dem Anfang der Besserung auch im Kreise der Männer“ über (Zahn). Die Zwei gehören nach v. 33 nicht zu den Elfen, sondern zu den λοιποὶ v. 9 (nach Kirchenvätern zu den 70 Jüngern). Mit Namen wird auffallenderweise nur der eine von beiden genannt, Kleopas, s. zu v. 18; eine alte Tradition weiß freilich auch den des andern zu nennen: Simon (so Origenes, Cyrill Al. usw., in Ammaon korrumpiert bei Ambrosius, s. Zahn z. St.), während auf Nathanael (so Epiphanius) oder gar Lukas selbst (so Theophylakt trotz Lc 1 2) gewiß nur geraten worden ist. Das Ziel der Jünger, vielleicht ihre Heimat (s. zu 26), ist topographisch nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Zwar kann von den in Betracht gezogenen Orten das alte Emmaus der Makkabäerzeit, später Nikopolis, heute *Amwäs*, halbwegs zwischen Jerusalem und Jäfa, trotz Eusebius-Hieronymus' *Onomastikon* p. 90 Kl. usw., auch Dalman im Palästinajahrbuch 1911, 12, nicht gemeint sein, da es für die 60 Stadien in v. 13 (nach dem Pilger von Bordeaux dagegen 176 Stadien: die 160 in S usw. sind Konjekturen, etwa des Origenes?) wie für den Bericht v. 33 zu weit entfernt liegt. Dagegen streitet man darüber, ob das neutestamentliche Emmaus mit einer im Mittelalter aufgekommenen Annahme in dem tatsächlich rund 60 Stadien = 11 km nordwestlich von Jerusalem gelegenen *el-kubêbe* gesucht werden muß (so z. B. Baedeker, Plummer und Zahn, „was jedoch historisch nicht weiter begründet werden kann“ Buhl *Geographie* 186), oder doch in dem am Jäfaweg nur etwa 34 Stadien westlich von Jerusalem gelegenen heutigen *kalōniye*, in dem nach Buhl aO. Schürer I, 640 Wellhausen usw. mit hoher Wahrscheinlichkeit ein altes Emmaus gesucht wird, vgl. Josephus Bell. VI 6, 6 ὁκτακοσίους δὲ μόνοις ἀπὸ τῆς στρατίας διαφειμένοις χωρίον ἔδωκεν (Vespasian) εἰς κατοίκησιν, ὃ καλεῖται μὲν Ἀμμαοῦς, ἀπέχει δὲ τῶν Ἱεροσολύμων σταδίους τριάκοντα (ἐξήκοντα nur eine, auch sonst aus dem Neuen Test. interpolierte Hs.). **14** f. καὶ αὐτοὶ (wie 17 13, om D) ὁμίλουν (klassisch, im Neuen Test.) κτλ.: wohl nicht bloß auf v. 1—12 zu beziehen. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ (lukanisch) ὁμιλεῖν καὶ συζητεῖν (bestimmt das ὁμιλεῖν näher), καὶ αὐτὸς (z. a. hier wohl betont, om D) ἰ. ἐγγίσας κτλ.: gedacht ist nach v. 18 wohl, daß Jesus sie von Jerusalem aus einholt. **16** οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο (nach Well-

- 17 blieben gebannt, so daß sie ihn nicht erkannten. Und er sprach zu
 18 ihnen: Was sind das für Reden, die ihr zwischen euch wechselt auf dem Wege? Da blieben sie stehen mit trüben Mienen; einer aber, namens Kleopas, gab ihm zur Antwort: Bist du (denn) allein (so) fremd in Jerusalem, daß du nichts von dem erfahren hast, was da

hausen = aram. ܡܬܐ „schließen“, vgl. 31) τοῦ μὴ (Blaß § 71, 3) ἐπιγινῶναι αὐτόν: auf eine besondere übernatürliche Einwirkung (HHoltzmann, JWeiß) führt Lc zurück, was psychologisch aus der Voreingenommenheit der Jünger und daneben aus einer veränderten Erscheinungsform Jesu (ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ sagt Mc 16 12 ausdrücklich) verständlich sein würde (Plummer, Zahn). 17 τίνες οἱ λόγοι οὗτοι (vgl. 4 36), οὓς ἀντιβάλλετε πρὸς ἀλλήλους (vgl. II Macc 11 13 ἀ. πρὸς ἑαυτόν) περιπατοῦντες (so auch Mc 16 12); καὶ ἐστάθησαν (vgl. 18 40) σκυθρωποί (so S*AB, dagegen setzen A²D codd it syr^{sc} die Frage fort mit καὶ ἐστε σκυθρωποί oder ähnlich): σκυθρωποί entspricht eher wohl der Klage v. 19 ff. („trübselig, verstört“), als daß es Unwillen über den störenden Fremden (Zahn) ausdrückte. 18 Die Antwort erteilt εἰς (Blaß § 45, 1) ὀνόματι (lukanisch) Κλεόπας (oder Κλεοπάς—Κλεοφᾶς, Kurzform für Κλεόπατρος usw. s. Fick, Die griechischen Personennamen² 164, die als ܡܬܐܐ oder ܡܬܐܐܐ auf palmyrenischen Inschriften erscheint, vgl. Lidzbarski, Handbuch der nordsem. Epigraphik s. v. und Ephemeris für sem. Epigraphik I, 79. Κλεόπας ist jedenfalls nicht mit Alphäus zusammenzubringen (s. zu Mc 2 14). Daß er mit dem Κλωπᾶς Joh 19 25 identisch sei, wird von HHoltzmann, Plummer (Κλωπᾶς sei aramäisch) usw. bestritten, dagegen u. a. von Zahn behauptet, der es außerdem für gesichert hält, daß auf diesen Klopas-Kleophas die Nachricht über den zweiten Bischof Jerusalems bei Euseb. h. e. III 11, 2 zurückgehe Συμεῶνα τὸν τοῦ Κλωπᾶ, οὗ καὶ ἡ τοῦ εὐαγγελίου μνημονεύει γραφή . . . ἀνεψιόν, ὥς γέ φασι, γεγονότα τοῦ σιωτῆρος (τὸν γὰρ οὖν Κλωπᾶν ἀδελφὸν τοῦ Ἰωσήφ ὑπάρχειν Ἠγήσιππος ἱστορεῖ), vgl. Zahn Forschungen 6, 235 ff.; die alte Tradition, daß der Reisegefährte des Kleopas ein Sim(e)on war (s. zu v. 13), dient ihm zur Bestätigung (aO. 350 ff.), während z. B. Plummer in ihr nur eine falsche Kombination aus v. 34 (Simon = Petrus) erblickt. σὺ μόνος (μ. om syr^{sc}) παροικεῖς Ἱερουσαλὴμ (wie Gen 17 8 usw., ἐν Ἰ. schwach bezeugt) καὶ (om D codd it, ὅτι syr^{sc}) οὐκ ἔγνωσ κτλ.: zwei selbständige Fragen können nach dem gewöhnlichen Text nicht vorliegen, weil dann nicht nur die erste „bist du allein ein πάροικος Jerusalems?“ für sich sinnlos wäre (Zahn), sondern auch die zweite des nach BWeiß wenigstens auch zu ἔγνωσ gehörigen μόνος entbehren würde. Man nimmt also meist beide zusammen und erklärt: bist du unter den zahlreichen in Jerusalem dauernd ansässigen auswärtigen Juden (so παροικεῖν nach Zahn, — dagegen: unter den vorübergehend in Jerusalem sich aufhaltenden fremden Festpilgern HHoltzmann u. a.) der Einzige, der von dem allein aktuellen Gesprächsgegenstand nichts ahnt? Dabei muß freilich vorausgesetzt werden, daß die Jünger den Unbekannten tatsächlich als nicht Eingeborenen erkennen, d. h. etwa an dem galiläischen Dialekt (Mt 26 73) — wovon schließlich gar nichts dasteht. Parallelen machen es aber viel wahrscheinlicher, daß das παροικεῖς nur eine rhetorische Wendung bedeutet, vgl. Cicero pro Milone 12, 33 *an vero, iudices, vos soli ignoratis, vos hospites in hac urbe versamini, vestrae peregrinantur aures . . . ?* pro Rabir. perd. 10, 28 *adeone hospes es huiusceurbis, adeone ignarus disciplinae consuetudinisque nostrae, ut haec nescias, ut peregrinari in aliena civitate . . . videre?* Mehr bei Wettstein. Allerdings sollte man das μόνος

in diesen Tagen geschehen ist? Er sprach zu ihnen: Was denn? 19 Sie aber sagten zu ihm: Das von Jesus, dem Nazaräer, der sich als ein Prophet erwies mächtig in Tat und Wort vor Gott und allem Volk, wie ihn unsere Hohenpriester und Oberen überliefert haben zur Todes- 20 strafe und ihn gekreuzigt haben — während wir hofften, er sei der, 21 der Israel erlösen würde. Aber zu alledem ist jetzt sogar schon der dritte Tag, seitdem das geschehen ist. Aber dann haben uns noch 22 einige unserer Frauen, die in der Frühe beim Grabe waren, aufgeregt und sind, ohne den Leichnam gefunden zu haben, mit der Behauptung 23 (zurück)gekommen, sie hätten auch eine Erscheinung von Engeln gehabt, die sagten, er lebe — und einige von den Unsern sind 24 zum Grabe gegangen und haben (es) so gefunden, wie auch die

(om syr^s!) auch in diesem Falle, wenn überhaupt, dann vor οὐκ ἔγνως erwarten, vgl. außer Cicero pro Milone aO. Aristides art rhet. II 3, 5 οὐ μόνος οὐ γινώσκεις Dio Chrys. Or. III 38 οὐ . . μόνος ἀνήκοος εἰ τούτων, ἀ πάντες ἴσασιν; Apul. Met. IV 9 *tune solus ignoras?* 19 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ποῖα (BWeiß ergänzt umständlich οὐκ ἔγων γινόμενα); οἱ δὲ εἶπαν (ὁ δὲ εἶπεν korrigieren D codd it) αὐτῷ· τὰ περὶ (22 37) Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου (AD codd it syr^s 18 37, Ναζαρηνοῦ SB usw. 4 34, s. zu Mt 2 23) δὲ ἐγένετο (nicht einfach „war“, vgl. 10 36) ἀνὴρ προφήτης (so Jud 6 8 für מֹשֶׁה נָבִיא, anders Act 1 16 usw.) δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ (wie Act 7 22, die Zusammenstellung von Homer I' 443 an häufig bei Profanschriftstellern, s. Wettstein) ἐναντίον τοῦ θεοῦ (selbst in Gottes Augen 1 6. 15) καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ (wie 20 26): ein gewaltiger Prophet (vgl. Act 2 22) blieb Jesus für die Jünger auch dann, wenn er messianische Hoffnungen enttäuschte. 20 ὅπως (in indirekter Frage für πῶς im Neuen Test nur hier, ὥς D, Blaß § 76, 3 Deißmann Licht vom Osten² 131 Anm.) τε παρέδωκαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς κτλ.: nicht das Volk (22 6 usw.) und auch nicht die Römer (23 14. 24. 48), sondern allein die Hierarchen sind für Lc die intellektuellen Urheber (23 18) und sozusagen auch die Vollstrecker (s. zu 23 26. 38) des κρίμα θανάτου (vgl. 23 40). 21 ἡμεῖς δὲ ἡλπίζομεν ὅτι αὐτὸς (betont?) ἐστὶν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραὴλ (vgl. 1 68): wir seine Anhänger hofften, er sollte noch mehr als ein Prophet, er sollte der Messias sein. Diese Hoffnungen (imperf.) sind durch den Tod Jesu (v. 20) zerstört worden. Dazu kommt, daß sein Geschick sich auch nachträglich nicht gewandt hat: ἀλλὰ γε (Blaß § 77, 4) καὶ σὺν (Blaß § 41, 3, Wellhausen Einl. 32) πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν (+ σήμερον A, τρίτην ἡμέραν σήμερον D it) ἄγει ἀφ' οὗ ταῦτα ἐγένετο: der Sinn ist klar, sei es daß man ἄγει in singularer Weise impersonell faßt = „man hat“, „es ist“ (so von den meisten alten Uebersetzungen an bis zu Blaß § 30, 4; vgl. Dio Chrys. LXXIX (XXVIII) 5 τρίτην ποὺ ἡμέρα ἐστὶν ἀπὸ τῆς ταφῆς), sei es daß man das Subjekt ergänzt, freilich nicht Ἰσραὴλ (Hofmann) oder dergleichen, sondern ὁ Ἰησοῦς = „er bringt nun schon den dritten Tag hin“ (so zuletzt Zahn; vgl. Achilles Tatius VII 11 τρίτην ταύτην ἡμέραν γέγονεν ἀφανής). Wettstein vergleicht u. a. Galen de comp. med. per gen. III XIII, 581 Kühn τετάρτην ἡμέραν ἄγων ἀνώδυνος ἦν, ad Glauco. de med. meth. I 16 XI, 65 Kühn πόστην ἄγει τὴν ἀπὸ τοῦ νοσεῖν ἡμέραν ὁ ἀνθρωπος. 22 ff. Einen „kleinen Hoffnungsstrahl“ (vgl. v. 9) hat die Nachforschung der Männer (v. 24) wieder ausgelöscht (über die Zugehörigkeit dieser Verse s. zu 34). ἀλλὰ καὶ γυναικὲς τινες ἐξ ἡμῶν ἐξέστησαν (vgl. Act 8 9) ἡμᾶς γινόμεναι ὁρθρῖναι (spätere Form für ὁρθρῖαι E usw.) ἐπὶ τὸ μνημεῖον κτλ.: das ἐξέστησαν sollte eigentlich durch alles, was in 22^b. 23 folgt, seine

25 Frauen gesagt hatten; ihn selbst aber haben sie nicht gesehen. Da sprach er zu ihnen: O ihr Unverständigen, deren Herz zu träge ist
 26 zu glauben alle dem, was die Propheten geredet haben! Mußte (denn) nicht der Gesalbte dieses leiden, um in seine Herrlichkeit
 27 hineinzugelangen? Und, anfangend mit Moses und allen Propheten,
 28 legte er ihnen aus das in allen Schriften von ihm (Gesagte). Und als sie in die Nähe des Dorfes kamen, wohin sie wanderten, machte
 29 er Miene weiterzuwandern. Da nötigten sie ihn und sagten: Nimm Herberge mit uns, denn es geht gegen Abend und schon hat sich der Tag geneigt. Und er trat ein, um mit ihnen Herberge zu neh-

Erklärung finden. Das würde bei Setzung eines Kolons vor γερόμεναι (Hofmann, Plummer) erreicht werden, die aber ein unbequemes Asyndeton schafft. Bei der gewöhnlichen Interpunktion erscheint καὶ . . . ἡλθον inkorrektweise dem ἐξέστησαν gleichgeordnet (weil selbst durch das Partizip μὴ εὐρύσαι näher bestimmt). καὶ ἀπὸ τῶν τινες . . . αὐτὸν δὲ οὐκ εἶδον: tragischer Schluß; es „fehlt doch noch jede tatsächliche Bestätigung jener angeblichen Engelsbotschaft“ (BWeiß). Das τινες steht in Widerspruch mit dem allerdings unechten v. 12, wo Petrus allein genannt wird; vgl. aber Joh 20 3 ff.? 25 βραδεῖς (wie *tardus* geläufig, vgl. Wettstein) τῇ καρδίᾳ τοῦ (Blaß § 71, 3) πιστεύειν ἐπὶ (= „an“ Blaß § 37, 1 43, 3, nach BWeiß Merx = „auf Grund von“) πᾶσιν κτλ.: sie sind zu schwerfällig, die doch so zahlreichen Prophetensprüche zu verstehen (18 34) und an sie zu glauben, nach denen der Weg für den Messias wie für die Seinen (Act 14 22) nicht anders als durch Nacht zum Licht, durch Tod zum Leben (46) gehen kann — von einer religiösen Heilsnotwendigkeit seines Todes ist hier nicht die Rede (s. HHoltzmann z. St.). Plummer preßt das πᾶσιν: sie glauben wohl an die Herrlichkeits-Weissagungen, aber nicht an die seines Leidens, also nicht an alle. 26 οὐχὶ ταῦτα ἔδει (vgl. 9 22) παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν κτλ.: „der beigeordnete Infinitiv hat in der Tat finale Bedeutung; Jesus mußte sterben, um der himmlische Messias zu werden“ Wellhausen (s. auch Einl. 20). Jesus ist also mit der Auferstehung schon in die Herrlichkeit eingegangen, vgl. 23 43 (?). 27 καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ Μωυσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν διερμήνευσεν (S B, διερμήνευσεν A, [ἦν ἀρξάμενος] ἐρμήνευειν D) αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ (vgl. 19 22 37, om L codd it syr Merx) περὶ ἐαυτοῦ (SAB, αὐτοῦ D): ist ἀρξάμενος eigentlich auf „Moses“ allein zu beziehen und nur ungenau, zeugmatisch auch mit „den Propheten“ verbunden (HHoltzmann, Wellhausen, JWeiß)? Oder ist alles in Ordnung, da Jesus eben die messianischen Weissagungen der gesamten Schrift (auch der Psalmen vgl. v. 44) auslegt und dabei mit den historischen und den prophetischen Büchern den Anfang macht (Hofmann, BWeiß usw.)? 28 f. καὶ ἡγγισαν . . . καὶ αὐτὸς προσεποιήσατο κτλ.: ein „reizend lebhafter Zug“ (JWeiß). καὶ παρεβιάσαντο (im Neuen Test. nur noch Act 16 15, vgl. ἀνάγκασον 14 23) αὐτὸν λέγοντες· μείνον μεθ' ἡμῶν: wie 19 5 vom Herbergenehmen, Ueberrachten; d. h. also, falls die beiden Jünger in Emmaus ansässig sind (so schon Eusebius Onomastikon 90, 15 Kl. Hieronymus ep. 108, 8), in ihrem Hause: v. 30 braucht nicht für eine öffentliche Herberge zu sprechen. Der Nebenton „wir fürchten uns ohne dich“ fehlt völlig (JWeiß). ὅτι πρὸς ἑσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλικεν ἡ ἡμέρα (SB codd it) ἢ ἡμέρα (s. zu 9 12): offensichtlich ein Doppelausdruck, an dem D codd it durch Zusammenziehen (πρὸς ἑσπέραν κέκλικεν ἢ ἡμέρα vgl. Jud 19 9 A Curtius hist. Alex. 6, 11, 9 in *vesperam inclinabat*

men. Und es begab sich, nachdem er sich mit ihnen zu Tische ge-³⁰ setzt, daß er das Brot nahm, den Segen sprach, es brach und ihnen reichte. Da gingen ihnen die Augen auf, und sie erkannten ihn;³¹ aber er verschwand von ihnen. Da sagten sie zu einander: Brannte³² uns nicht das Herz im Leibe, wie er unterwegs mit uns redete, wie er uns die Schriften erschloß? Und sie brachen auf (noch) zur selben³³ Stunde und kehrten zurück nach Jerusalem. Da fanden sie die Elf und ihre Genossen versammelt, und sagten: Der Herr ist wirklich³⁴

dies usw.) bessern, syr^{sc} durch Auslassung der zweiten Hälfte? Aber vgl. *ὅτι κέκλικεν ἡ ἡμέρα, ὅτι ἐκλείπουσιν αἱ σκιαὶ τῆς ἡμέρας* Jer 6 4. *καὶ εἰσήλθεν* κτλ.: nach 28 in die Ortschaft, nach 30 14 23 Act 16 15 doch eher in das Haus. 30 f. *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ* (lukanisch) *κατακλιθῆναι* (s. Blaß § 71, 7, nicht „indem er zu Tische saß“) . . . *λαβὼν τὸν* (τὸν om D vgl. 22 19) *ἄρτον εὐλόγησεν* (9 16, *εὐχαριστήσας* 22 19) *καὶ κλάσας ἐπεδίδου* (imperf. wie 9 16, vgl. Mc 6 41 und 8 6, nicht aor. wie 22 19) *αὐτοῖς*: daß die Jünger dadurch gerade an das letzte Mahl erinnert werden, steht nicht nur nicht da, sondern würde auch in Widerspruch zu der Angabe des Lc 22 14 sein, daß an jenem nur die *ἀπόστολοι* Teil genommen hatten. „Das Brotbrechen (vom Wein ist keine Rede) ist hier nur die Fortsetzung der gemeinsamen Mahlzeit mit dem Meister über seinen Tod hinaus. Es hat nichts zu tun mit dem historischen Abendmahl, das ja auch nach Lc erst im Reich Gottes wiederholt werden soll“ Wellhausen. Wenn also Jesus hier nur das Hausvateramt des Brotbrechens übernimmt (was er selbst als Gast des Kleopas tun konnte, s. zu v. 29), und doch an diesem Tun erkannt wird (vgl. 35), so müßte eine besondere Art und Weise des Brotbrechens vorausgesetzt werden (so z. B. Plummer, Merx), die den Emmausjüngern wohlbekannt war. *αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν*: wie in v. 16 das Nichterkennen, so führt die Erzählung auch das Erkennen auf eine besondere göttliche Einwirkung zurück. *καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο* (ἤρθη? syrr; ἄφ. ἐγ. gehört zusammen s. z. B. Test. Abr. A' 8) *ἀπ' αὐτῶν*: die Ausdrucksweise wie oft bei griechischen Dichtern, z. B. Euripides Or. 1494 *ἄ* (Iphigenie) *δ' ἐκ θαλάμων ἐγένετο διαπρὸ δωματίων ἄφαντος*, Hel. 605 *βέβηκεν ἄλοχος σὴ πρὸς αἰθέρος πτυχᾶς | ἄρθεῖσ' ἄφαντος, οὐρανῷ δὲ κρύπτεται*, vgl. auch Vergil Aen. 9, 657 *sic orsus Apollo | mortalis medio aspectus sermone reliquit | et procul in tenuem ex oculis evanuit auram. | adgnovere deum* (mehr bei Wettstein) und II Macc 3 34 *ταῦτα δὲ εἰπόντες ἄφανεῖς ἐγένοντο* (die Engel, Test. Abr. A' 8 usw.). 32 *καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους* (ἐαυτοὺς D Blaß Wellhausen) *οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν* κτλ.: dies *καιομένη* ist biblisch (vgl. Ps 38 4 Test. Patr. XII 7 *ἐκαιόμην τοῖς σπλάγχνοις*, s. Wellhausen z. St.), *κεκαλυμμένη* in D vielleicht reiner Schreibfehler für *κεκαυμένη* (Nestle, Einführung² 231). Sinn: „hinterdrein wird es uns ja auch deutlich, daß er es gewesen sein muß, der uns so hinriß“. Nun haben aber syr^{sc} *jaqir* = βαρεῖα, βεβαρημένη (Blaß Merx, vgl. *obtusum, exterminatum* etc. in codd it, auch cod D?), das nach Wellhausen nur Verwechselung mit *jaqid* = *καιομένη* wäre. Und nach (Blaß) Merx wäre nicht nur dieser Text mit dem Sinn „wie urteilslos sind wir gewesen“ der bessere, sondern der gegenwärtige griechische sei eine Doppelung aus *οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν ἐν ἡμῖν* (ἐν ἡ. om BD codd it syr^{sc}) *ὡς ἐλάλει μεθ' ἡμῶν* (ὡς — ἡμῶν om codd it syr^{sc}) und der richtigen Lesart *οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν βεβαρημένη ἦν ἐν τῇ ὁδῷ ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς*. Zu *διανοίγειν τὰς γραφάς* (vgl. 45 Act 17 3) vgl. das rabbinische *פתח*. 33 *καὶ ἀναστάντες* (lukanisch) *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* (2 38 10 21 — dies gehört

35 auferstanden und dem Simon erschienen. Und sie erzählten (weiter),
 was (ihnen) unterwegs (begegnet), und wie sie ihn am Brotbrechen
 36 erkannt hatten. § 76 Während sie so redeten, stand er selbst mitten s
 37 unter ihnen. Sie aber meinten, in Schrecken und Furcht, einen
 38 Geist zu sehen. Und er sprach zu ihnen: Was seid ihr verwirrt,
 39 und wozu steigen Gedanken in euren Herzen auf? Seht meine
 Hände und Füße, daß ich selbst es bin; betastet mich, so werdet

nur zu ἀναστάντες, nicht auch zu εὑρον, vgl. Catene 172, 13) ὑπέστρεψαν (lukanisch) κτλ.: statt in Emmaus zu übernachten, kehren die Jünger trotz der Abendstunde sofort um nach Jerusalem, um die Genossen an ihrer Freude teilnehmen zu lassen — unpsychologisch fügen D codd it hinter ἀναστάντες ein λυπούμενοι hinzu — und finden dort auch noch ἡθροισμένους τοὺς ἑνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς (vgl. v. 10 und 9 Act 1 14). 34 λέγοντες (D, λέγοντας rel.) ὅτι κτλ.: λέγοντες wird von den meisten als ein sinnloser Schreibfehler betrachtet, z. B. Nestle, Einführung² 231, Zahn, aber nach Wellhausen (vgl. auch Einl. 12) sollte der nom. statt des acc. stehen: im Aramäischen ist beides gleich. Ist v. 34 Aussage der Elf und ihrer Umgebung, so paßt sie selbst schlecht zu v. 1—11 (12) und 22—24 (es müßte schon mit Plummer das ὡφθῆ Σίμωνι auf eine nach v. 13 stattgehabte Erscheinung bezogen werden) und paßt auch die Haltung der Elf so schlecht zu v. 37 und 41, daß Merx v. 34—36^a als Interpolation ansieht; vor allem hat aber auch noch der unechte Mscsluß nicht so gelesen, der 16 13 sagt: οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν. Ist v. 34 aber schon ein Teil der Erzählung der Emmausjünger, so besagt er, daß nach ihren Erfahrungen die bisher bezweifelte Auferstehung des Herrn und Erscheinung vor Petrus (vgl. I Cor 15 5) in der Tat Glauben verdient (Σίμωνι kann natürlich nicht Ersatz für „uns“ sein, selbst nicht auf Grund der Voraussetzung, daß die Emmausjünger Kleopas und Sim(e)on waren, s. Zahn). In diesem Fall gehört zwar v. 34 zu der Perikope, aber ursprünglich ist dann 1—11 (12) „nicht Voraussetzung der Emmausgeschichte und 22—24 sind eingetragen“ (Wellhausen) — oder wenigstens v. 24 aus Kenntnis des Johannesevangeliums (JWeiß). 35 καὶ αὐτοὶ (nicht = „sie ihrerseits“, Wellhausen gegen die meisten) ἐξηγοῦντο (lukanisch) τὰ ἐν τῇ ὁδῷ (vgl. Act 9 27) καὶ ὡς ἐγνώσθη αὐτοῖς ἐν (nicht = „bei“, Blaß § 41, 2) τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου (nicht technisch wie Act 2 42): Fortsetzung ihrer Erzählung, s. zu 34. 36 ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν (+ καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν SAB syr^{sc}, dasselbe und noch weiter ἐγὼ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε geringe Zeugen; ersteres aus Joh 20 19, letzteres aus Joh 6 20 interpoliert): das Auftreten Jesu ist wohl ebenso „geisterhaft“ gedacht, wie sein Verschwinden v. 31, und wie vergrößernd Joh 20 19 sagt τῶν θυρῶν κεκλεισμένων. 37 In der Tat wird Schrecken (πτοηθέντες ADL Lc 21 9, θρονηθέντες B, φοβηθέντες S) und Furcht der Jünger damit erklärt, daß sie einen körperlosen Geist zu sehen glaubten (für πνεῦμα haben D Marcion φάντασμα, wie Mc 6 49 Mt 14 26, Ignatius ad Smyrn. 3 2 — vielleicht aus dem Hebräerevangelium, vgl. dessen Fragm. 22 Kl. Texte 8² — δαιμόνιον ἀσώματον). 38 Demgegenüber wird im folgenden erhärtet, daß Jesus in voller Körperlichkeit auferstanden ist. διὰ τί (τί B, ἵνατί D) διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν (Act 7 23 usw. ἐπὶ κτλ.): die Wendung ist wohl jüdisch-aramäisch, doch vgl. z. B. auch Vergil Aen. 1, 582 *quae nunc animo sententia surgit*. 39 Die Zweifler erhalten mehrere Beweise (vgl. etwa Ex 4 1—8 Jud 6 36—40): zunächst läßt Jesus seine Identität durch Betrachten feststellen ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ

ihr erkennen, daß ein Geist nicht Fleisch und Bein hat, wie ihr seht, daß ichs habe. Da sie aber noch (immer) ungläubig blieben ⁴¹ vor Freude und staunten, sprach er zu ihnen: Habt ihr etwas zu essen hier? Da gaben sie ihm ein Stück gebackenen Fisch, und ⁴² ⁴³ er nahm und aß es vor ihren Augen. Und er sprach zu ihnen: ⁴⁴ Das sind die Worte, die ich zu euch geredet habe, als ich noch bei euch war, daß (nämlich) alles erfüllt werden müsse, was im Gesetz Moses und den Propheten und Psalmen über mich geschrieben steht.

τοὺς πόδας, ὅτι (hier wohl sicher nicht = „weil“) ἐγὼ εἰμι: das Zeigen gerade der Hände und Füße wird allgemein nach Joh 20 20. 25 ff. dahin erklärt, daß die Wundmale die Erkennung sichern sollen. Dagegen verweist Wellhausen — wenig überzeugend — auf seine „Reste arabischen Heidentums“ 1887 p. 206, wo von Erkennen aus Fußspuren und ähnlichem die Rede ist. Sodann läßt er seine Körperlichkeit durch Betasten konstatieren ψηλαφίσατε (so D it syr^{sc} Blaß Zahn, + με SAB Ign) καὶ ἴδετε (den Imperativ faßt Zahn wohl richtig als Apodosis wie 7 τ usw., wonach dann auch ἔτι² wohl = „daß“ sein muß) ὅτι πνεῦμα σάρκα (σάρκας SD) καὶ ὅστέα οὐκ ἔχει κτλ.: korrekter wäre allerdings „so werdet ihr erkennen, daß ich Fleisch und Knochen habe, wie sie ein Geist nicht hat“. Vgl. einerseits Stellen wie Philostrat. vita Apollon. VIII 12 „λαβοῦ μου“, ἔφη, „κἂν μὲν διαφύγω σε, εἰδωλὸν εἰμί σοι ἐκ Φερσεφάττης ἦκον . . . εἰ δὲ ὑπομείναιμι ἀπτόμενον, πείθε καὶ Δάμιν ζῆν τέ με καὶ μὴ ἀποβεβληκέναι τὸ σῶμα, Quintilian. Decl. mai. X, 1 *non . . . umbra veniebat . . . , sed filius erat, qualis aliquando, . . . nec aspicere tantum viderique contentus verum . . . amplexus . . . dabat*, andererseits Homer λ' 219 οὐ γὰρ ἔτι σάρκας τε καὶ ὅστέα ἴνες ἔχουσιν und ähnliches bei Wettstein. v. 40, den D codd it syr^{sc} auslassen, ist wohl nur Interpolation nach Joh 20 20, wo allerdings für τοὺς πόδας das im Zusammenhang des Lc nicht passende τὴν πλευράν steht. 41 ff. Endlich nimmt Jesus vor ihren Augen gar Speise zu sich, wie es ganz unbefangen auch Gen 18 s 19 s Tob 6 s usw. von „Engeln“ geschieht. Freilich Jud 13 16 heißt es οὐ φάγομαι ἀπὸ τῶν ἄρτων σου und ähnlich Tob 12 19 πάσας τὰς ἡμέρας ὠπτανόμην ὑμῖν καὶ οὐκ ἔφαγον οὐδὲ ἔπιον, ἀλλὰ ὅρα σιν ὑμεῖς ἐθρωρεῖτε (B). Bei Lc scheint die Vorstellung eines Leibes vorzuliegen, der Nahrung zu sich nehmen kann, es aber nicht braucht. ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς: ein Ausdruck wie Act 12 14, vgl. auch Lc 22 45 usw., in der Sache eine geläufige Wendung (vgl. Livius 39, 49, 5 *via sibimet ipsi prae necopinato gaudio credentes*, und anderes bei Wettstein), so daß hier wie sonst dem Lc das Lob des größten Psychologen unter den Evangelisten nicht so unbesehens erteilt werden darf. εἶπεν αὐτοῖς ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε (βρώσιμον im Neuen Test. nur hier, ἐνθάδε fast nur bei Lc): vgl. Joh 21 5. οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὅπου μέρος (+ καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου EH usw. codd it syr^c, nur von Merx gehalten, sonst als Interpolation angesehen — nach Cant 5 1 ?): Fisch gab es wohl auch in Jerusalem zu kaufen (Esra B' 23 16), aber vielleicht muß verglichen werden Joh 21 10, wo der gebratene Fisch am Seeufer wie selbstverständlich erscheint. καὶ λαβὼν ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν: auch hier ein nur von Merx für echt angesehener Zusatz καὶ τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν αὐτοῖς, nach Joh 21 13? Act 1 4 10 41? 44 εἶπεν δὲ (καὶ εἶπεν D codd it) πρὸς αὐτοὺς (oder αὐτοῖς): ob die hiermit beginnenden „Abschiedsworte“ sich eng an das unmittelbare Vorausgehende anschließen sollen, darüber s. oben. οὗτοι οἱ λόγοι (+ μου ABD) οὕς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν (vgl. v. 8): dies wird von Grotius bis Wellhausen wohl mit Recht erklärt „das

45 Dann öffnete er ihnen den Sinn, die Schriften zu verstehen, und
 46 sprach zu ihnen: Es steht geschrieben, daß so der Gesalbte leidet
 47 und von den Toten aufersteht am dritten Tage, und daß auf Grund
 seines Namens Buße und Vergebung der Sünden gepredigt werden

sind ihrem Hauptinhalte nach, oder in ihrer Verwirklichung, meine früheren Reden“, „so war zu verstehen, was ich einst sagte“, „das was ihr jüngst erlebtet, entspricht meiner Vorhersage“. Das οἱ τοι also zurückverweisend auf die Fakta Tod und Auferstehung, οὕς ἐλάλησα auf ihre Ankündigung während des irdischen Wirkens Jesu (so ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν nach Act 9 39); erklärend wird dann in 44^b der Hauptinhalt des λαλεῖν näher bestimmt, vgl. 9 22. 44 17 25 18 31 ff. 22 37 (nicht 24 25 ff.). Zahn bezieht dagegen das οἱ τοι οἱ λόγοι „auf die in dieser Stunde vorgetragenen Belehrungen“ im Gegensatz zu einer nahen Zukunft, in der er nicht mehr so mit ihnen verkehren wird; er vergleicht Joh 14 25 ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων, und muß dann annehmen, daß in Lc 44 nur das Schlußwort einer längeren Rede mitgeteilt sei, diese selbst aber nicht. Wieder anders BWeiß: das Folgende (so οὗτος 9 44) ist die Zusammenfassung meiner früheren Belehrung, nämlich daß in mir die messianische Weissagung erfüllt ist. V. 44^b ist bekanntlich die einzige Stelle im Neuen Test., an der neben Gesetz und Propheten zur Bezeichnung des jüdischen Kanons noch die Gruppe der Ketubim auftritt. Allerdings wird nur das Buch der Psalmen genannt, als wichtigster Repräsentant der ganzen Gruppe — falls sie schon abgeschlossen war — oder weil die Psalmen wegen ihrer Bedeutung für die messianische Weissagung vor allem in Betracht kamen. 45 Bevor nun diese allgemeine Aussage in 46 f. spezialisiert wird, muß den Jüngern dazu ihr bis dahin verschlossener Sinn (9 45 18 34) geöffnet werden. Als eine besondere Handlung für sich (vgl. 31? Joh 20 22) wird man das διανοίγειν nicht nehmen, zu deren Rechtfertigung Jesus dann mit „denn so steht es geschrieben“ fortführe (Meyer). 46 Sondern v. 45 wird sachlich mit v. 46 zusammenfallen, so daß also auch mit καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὅτι (recitativum, nicht = „weil, denn“) nicht der Inhalt einer ganz neuen, etwa bei anderer Gelegenheit gehaltenen Aussprache angegeben wird. In οὕτως γέγραπται (ἔδει syr^s + καὶ οὕτως ἔδει A) παθεῖν κτλ. dürfte οὕτως nicht zu γέγραπται gehören (= „danach steht also geschrieben“, oder vorweisend = „folgendermaßen steht geschrieben“), sondern zu παθεῖν, also entsprechend v. 26 ταῦτα ἔδει παθεῖν rückweisend sein = „so, wie es geschehen ist“. 47 „Der retrospektiven Seite des summarischen Schriftinhalts tritt die prospektive Kehrseite gegenüber“ (HHoltzmann). Dabei ist es gleichgültig, ob man einen glatteren Text herstellt καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ (AD it syr^s Act 5 31 20 21, εἰς SB 3 3 Act 11 18) ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη. ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ (48) ὑμεῖς μάρτυρες τούτων, oder ob man mit „etwas ungeschicktem Anhang“ liest . . . εἰς πάντα τὰ ἔθνη, ἀρξάμενον (A codd it = acc. absol. wie Herodot 3, 91, 1 ἀπὸ δὲ Ποσιδηίου πόλεος . . ., ἀρξάμενον ἀπὸ ταύτης μέχρι Αἰγύπτου, doch s. Bläß § 74, 5; ἀρξαμένων D codd it Bläß, mit zu ergänzendem ὑμῶν; ἀρξάμενοι SB anakolutisch) ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ. (48) ὑμεῖς ([καὶ] ὑμεῖς δὲ A[D] + ἔστε SA) κτλ. In beiden Fällen ist die Bußpredigt noch als Gegenstand der Weissagung angegeben, vgl. etwa 2 32 Act 10 43 13 47 und die zugrunde liegenden Stellen. Wellhausen bestreitet jedoch unter Berufung auf syr^s, daß κηρυχθῆναι noch von οὕτως γέγραπται abhängt. Er faßt κηρυχθῆναι als Ersatz eines späthebräischen selbständigen Infinitivs mit Lamed in jussivischer Bedeutung „es ist zu predigen“ (vgl. Einl. 23), dazu passe dann auch ἀρξάμενοι besser, und allein

soll allen Völkern, von Jerusalem angefangen. Ihr seid Zeugen da-⁴⁸
von. Und ich meinerseits lasse meines Vaters Verheißung ausgehn⁴⁹
über euch; ihr aber bleibt in der Stadt, bis ihr mit Kraft aus der
Höhe angetan werdet. Er führte sie aber hinaus bis auf Bethanien⁵⁰
zu und hob seine Hände auf und segnete sie. Und es begab sich,⁵¹
während er sie segnete, daß er von ihnen schied. Da kehrten sie⁵²

dazu syr^s ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου. Die Mission soll sich auf alle Völker erstrecken, d. h. nach dem ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερουσαλήμ = Act 1 8 doch wohl: Israel eingeschlossen (s. zu Mt 28 19); ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ (oder μου) entspricht der kürzeren Form des Taufbefehls Mt 28 19 bei Eusebius, s. dort. 48 Nunmehr wendet sich Jesus „an die menschlichen Werkzeuge, durch welche die Predigt der ganzen Menschheit gebracht werden soll“ (Zahn). ὑμεῖς μάρτυρες τούτων: d. h. am einfachsten „der Auferstehung“ (Act 1 22 2 32) oder „von Tod und Auferstehung“ (Act 3 15); nach Act 5 32 wäre es freilich nicht ganz ausgeschlossen, auch die Bußpredigt einzubeziehen. 49 καὶ (SD it syr^s, + ἰδοὺ rell.) ἐγὼ ἐξαποστέλλω (ἀποστέλλω S*AD) τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς μου (μου om A Act 1 4, τοῦ πατρὸς om D e — Wellhausen schwankt, ob nicht dies besser sei, Zahn erklärt es für Korrektur nach Joh 15 26 16 7 usw.) ἐφ' ὑμᾶς: damit sie ihr Zeugenamt recht ausüben können, wird der Erhöhte in der allernächsten Zukunft das vom Vater durch die Propheten (vgl. besonders Act 2 16 ff. = Joel 2 28) Verheißene senden, den Geist (Act 2 33). Bis dahin sollen sie Jerusalem nicht verlassen. ὑμεῖς δὲ καθίστατε (so vom längeren Aufenthalt Act 18 11, öfter in LXX) ἐν τῇ πόλει ἕως οὗ ἐνδύσησθε (im Neuen Test. und LXX verbreitete Metapher, vgl. auch profane Parallelen, besonders römische, bei Wettstein) ἐξ ὕψους (vgl. 1 78? = gleich „von Gott“? Dalman, Worte Jesu 1, 182) δύναμιν (SB, δ. ἐξ ὁ. rell.): diese Kraft wird Act 1 8 mit ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος erklärt. 50 Die folgenden Verse sollen zweifellos den endgültigen Abschied des Auferstandenen von seinen Jüngern bezeichnen; über das Verhältnis zu Act 1 9—11 s. oben. ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς ἕξω (ἕξω om SB etc., doch vgl. Gen 15 5 u. ö. und dazu Philo quis rer. div. haer. 16 p. 484 M ὁ τινες εἰώθασιν ὑπ' ἀμουσίας ἡθους γελᾶν φάσκοντες· εἴσω γὰρ τις ἐξάγεται, ἡ ἔμπαλιν εἰσέρχεται ἕξω;) ἕως (om D) πρὸς (εἰς A, vgl. Blaß § 43, 7) Βηθανίαν (bei Lc nur hier und 19 29) καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας κτλ.: über das Umherwandeln des Auferstandenen vor allem Volk hat HHoltzmann Bedenken. Das Erheben der Hände wie im Alten Testament (z. B. Lev 9 22) und außerhalb von Homer A' 450 an. 51 ff. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ (lukanisch) εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη (lukanisch) ἀπ' αὐτῶν: so S* codd it (D syr^s) und danach Blaß Wellhausen JWeiß Plummer, dagegen hält z. B. Zahn die in AB codd it noch folgenden Worte καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν nicht für einen späteren Einschub, sondern ihr Fehlen im gewöhnlichen Text für eine mit Rücksicht auf die Apostelgeschichte gemachte Auslassung, um die Erzählung Lc 24 51 ff. auf den Osterabend verlegen und von der Himmelfahrt Act 1 unterscheiden zu können. S. auch Nestle, Einführung³ 249 ff. über die gesamten Varianten in 51—53 und ihre Beziehungen zu Act 1. Zur Sache vgl. Tob 12 20 f. καὶ ἀνέβη· καὶ ἀνέστησαν καὶ οὐκέτι ἡδύναντο ἰδεῖν αὐτόν (S), auch Jud 13 20 f. καὶ αὐτοὶ (D codd it syr^s, + προσκυνήσαντες αὐτόν SAB codd it, von den meisten als unechter Zusatz aus Mt 28 17 angesehen — anders Zahn) ὑπέστρεψαν (lukanisch) εἰς Ἰ. μετὰ χαρὰς μεγάλης (lukanisch), καὶ ἦσαν διὰ παντός (hyperbolisch) ἐν τῷ ἱερῷ αἰνούντες (D codd it, εὐλογοῦντες SB syr^s, + καὶ εὐλογοῦντες A codd it) τὸν θεόν (+ ἀμήν

53 nach Jerusalem zurück mit großer Freude, und waren allezeit im Tempel und lobten Gott.

AB — liturgischer Zusatz): eine besondere Richtung, in der sich ihre „große Freude“ bewegte, ist nicht angedeutet; das ständige Zusammensein im Tempel auch Act 2 46 3 1 5 42.

BEILAGE

Josephus über den Täufer Ant. XVIII 5, 2 ed. Niese.

Τισὶ δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐδόκει ὀλωλέναι τὸν Ἡρώδου στρατὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ, καὶ μάλα δικαίως τινυμένου κατὰ ποινὴν Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου βαπτιστοῦ. κτείνει γὰρ τοῦτον Ἡρώδης ἀγαθὸν ἄνδρα, καὶ τοῖς Ἰουδαίοις κελεύοντα, ἀρετὴν ἐπασκοῦσιν καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνη καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένοις, βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ δὴ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπὶ τινων ἀμαρτάδων παραιτήσῃ χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἀγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη προεκκεκαθαρμένης. καὶ τῶν ἀνθρώπων συστρεφομένων (καὶ γὰρ ἤσθησαν ἐπὶ πλείστον τῇ ἀκροάσει τῶν λόγων) δείσας Ἡρώδης τὸ ἐπὶ τοσόνδε πιθανὸν αὐτοῦ τοῖς ἀνθρώποις μὴ ἐπὶ ἀποστάσει τινὶ φέροι (πάντα γὰρ ἐψέκσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράζοντες), πολὺ κρεῖττον ἡγεῖται, πρὶν τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ γενέσθαι, προλαβὼν ἀνελεῖν τοῦ μεταβολῆς γενομένης εἰς πράγματα ἐμπεσὼν μετανοεῖν. καὶ ὁ μὲν ὑποψία τῇ Ἡρώδου δέσμιος εἰς τὸν Μαχαιροῦντα πεμφθεὶς, τὸ προειρημένον φρούριον, ταύτῃ κτίννυται.

HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

ZWEITER BAND

DIE EVANGELIEN

II

JOHANNES

ERKLÄRT VON

LIC. WALTER BAUER

PROFESSOR IN MARBURG



TÜBINGEN

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)

1912

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

DRUCK VON H. LAUPP JR IN TÜBINGEN

VORWORT

Die Grundsätze meiner Arbeit waren mir durch den Plan des Handbuchs gegeben und ebenso der Raum, auf den ich Anspruch hätte, von anderer Seite zugemessen. So galt es, eine kurze Erläuterung des 4. Evangeliums mit der Darbietung eines möglichst reichen der Auslegung dienenden Materials zu verbinden. Um dafür den nötigen Platz zu gewinnen, habe ich die Prolegomena aufs Aeußerste eingeschränkt und darin nur mitgeteilt, was im Kommentar nicht zu finden ist. Die Einsicht, daß das Johannesevangelium unmöglich von einem Apostel und Zeugen des Lebens Jesu herrühren kann, daß es von den Synoptikern abhängig ist, die Erkenntnis der Zwecke, die es verfolgt, Antwort auf die Frage, ob die Sprache den Verfasser als Judenchristen verrät u. a. m., soll die Erklärung selbst verschaffen. Größte Sparsamkeit habe ich ferner in der ausdrücklichen Heranziehung moderner Literatur walten lassen: Das wurde mir durch einen Umstand erleichtert, der mir die Uebernahme der Arbeit erheblich erschwert hat. Nachdem ich in meiner Bearbeitung des Holtzmannschen Handkommentars, Teil IV — von der, nebenbei bemerkt, dieses Buch kein Auszug ist — die Neueren reichlich genannt hatte, brauchte ich nicht mehr zu fürchten, dem Verdacht zu verfallen, als wüßte ich die Mitarbeiter und ihre Leistungen nicht zu schätzen. Diesmal war es das Gegebene, lieber den alten Exegeten häufiger das Wort zu erteilen. Damit ist schon gesagt, daß ich mich mit den zahlreichen Versuchen aus jüngster Zeit, das Problem des Johannesevangeliums durch Eindringen in seine Komposition zu lösen, nicht fortlaufend auseinandergesetzt habe. Im einzelnen verdanke ich ihnen vieles. Doch haben sie mir keinen mich überzeugenden Einblick verschafft in einen literarischen Vorgang, der verschiedene Quellen zusammenführte oder durch die Tätigkeit mehrerer Bearbeiter unser Evangelium entstehen ließ. Religionsgeschichtlich betrachtet ist Joh., wie zuletzt wieder Bousset (*Die Religion in Gesch. und Gegenwart* III 1912, Sp. 617) betont hat, eine Einheit trotz aller Unstimmigkeiten, Dissonanzen, Widersprüche in der Darstellung. Auf solche habe ich hingewiesen und, wo die Annahme verschiedener Hände Erleichterung zu bieten scheint, das angedeutet. Eine andere Stellung ist mir bei der heutigen Lage der Dinge nicht möglich und würde für das Handbuch vielleicht auch gar nicht einmal ersprießlich sein. Einen zusammenhängenden Ueberblick über die bisherigen literarkritischen Versuche aber habe ich, da er notwendig im Telegrammstil hätte gehalten werden müssen, als wenig instruktiv beiseite gelassen.

Mir zugängliche Stoffsammlungen habe ich benützt. Mit besonderem Dank nenne ich Wetsteins Ausgabe des NTs., Grills Untersuchungen über die Entstehung des 4. Evangeliums I 1902 und die lexikalischen Noten von J. H. Moulton und G. Milligan in den letzten Jahrgängen des Expositor. Natürlich habe ich alle von mir übernommenen Belege in modernen Ausgaben nachgeprüft und nach besten Kräften eine Vermehrung des Materials angestrebt. Für die Verdeutschung verdanke ich manches der Uebersetzung von Heitmüller.

Marburg, im Mai 1912.

Walter Bauer.



JOHANNES

INHALTSÜBERSICHT

1¹—18 Der Prolog.

1¹⁹—12⁵⁰ I. Hauptteil: Jesu Wirken in der Öffentlichkeit.

1¹⁹—34 Der Vorläufer. 1³⁵—51 Die ersten Jünger. 2¹—12 Die Hochzeit zu Kana. 2¹³—22 Die Tempelreinigung. 2²³—3²¹ Nikodemus. 3²²—36 Jesus und der Täufer. 4¹—42 Jesus und die Samariter. 4⁴³—54 Krankenheilung in Kapernaum. 5¹—18 Die Heilung am Teich in Jerusalem. 5¹⁹—47 Die christologische Rede. 6¹—13 Speisung der 5000. 6¹⁴—21 Jesus wandelt über den See. 6²²—31 Die Zeichenforderung. 6³²—71 Die Rede vom Brot des Lebens und ihre Folgen. 7¹—52 Jesus beim Laubhüttenfest. [7⁵³—8¹¹ Die Ehebrecherin.] 8¹²—59 Der Bruch Jesu mit dem Judentum. 9¹—41 Der Blindgeborene. 10¹—21 Die Hirtenrede. 10²²—39 Jesus auf dem Tempelweihfest. 10⁴⁰—11⁴⁴ Die Auferweckung des Lazarus. 11⁴⁵—57 Der Todesbeschluß des Synedrums. 12¹—8 Die Salbung in Bethanien. 12⁹—19 Der Einzug in Jerusalem. 12²⁰—36 Jesus und die Griechen. 12³⁷—50 Rückblick auf die öffentliche Wirksamkeit Jesu.

13¹—20²⁹ II. Hauptteil: Jesu Heimgang zum Vater.

13¹—30 Das letzte Mahl. 13³¹—14³¹ Der Abschiedsreden erster Teil. 15¹—16³³ Der Abschiedsreden zweiter Teil. 17¹—26 Das hohepriesterliche Gebet. 18¹—11 Die Verhaftung Jesu. 18¹²—27 Jesu Verhör vor dem Hohenpriester und die Verleugnung des Petrus. 18²⁸—19^{16^a} Jesus vor Pilatus. 19^{16^b}—42 Jesu Kreuzigung und Begräbnis. 20¹—29 Der Auferstandene.

20^{30, 31} Schluß des Evangeliums.

21¹—25 Ein Nachtrag.

LITERATUR. Alte Zeit. HERAKLEONS Auslegung in Origenes' Kommentar zu Joh. ORIGENES Johkommentar ed. Preuschen (= Die griech. christl. Schriftsteller: Origenes IV) 1903. CHRYSOSTOMUS 88 Homilien zu Joh, Mauriner Ausgabe tom. VIII 1728. THEODOR VON MOPSUESTIA Johkommentar, syrische Uebersetzung ed. Chabot 1897. CYRILL VON ALEXANDRIEN Johkommentar ed. Pusey 1872. NONNUS Metrische Paraphrase des Joh ed. Scheindler 1881. Catena patrum graecorum in S. Joh ed. BCorderius 1630. Catena in ev. S. Joa. ed. Cramer 1841 (= Cat. graec. patr. in NT II 1844); Cramers Catene wird einfach als „Catene“ zitiert. AUGUSTIN 124 tractatus in Joh, Migne P. lat. 35 (1845). THEOPHYLAKT Johkommentar, Migne P. gr. 123 (1883) 124 (1879). EUTHYMIUS Johkommentar, Migne P. gr. 129 (1898). BEDA Johkommentar, Migne P. lat. 92 (1850). ALKUIN Johkommentar, Migne P. lat. 100 (1851). ISHO'DAD Johkommentar ed. and transl. by M. D. Gibson (= Horae semiticae V. VII) 1911. GREGORIUS BARHEBRAEUS Johkommentar ed. RSchwartz 1878.

Neue Zeit. Kommentare: LUTHARDT Das johanneische Evangelium ² 1875

—76. BWEISS Das Johannes-Evangelium (= Krit. exeg. Kommentar über d. NT von HAWMeyer II⁹) 1902. HHOLTZMANN Evang. des Joh (= Handcommentar z. NT IV 1) 3. Aufl. von WBAUER 1908. LOISY Le quatrième évangile 1903. HEITMÜLLER bei JWEISS D. Schriften des NTs ²II 1908. ZAHN Das Ev. des Joh (= Komm. z. NT IV) 1908. MERX Das Ev. d. Joh (= Die 4 kanonischen Evang. nach ihrem ältesten bekannten Text II 2b) 1911. Dazu: ESCHWARTZ Aporien im 4. Evang., Nachrichten der Göttinger Gesellschaft 1907 p. 342—372; 1908 p. 115—148. 149—188. 497—560 (wird mit Namen, Jahreszahl und Seite zitiert). JWELLHAUSEN Das Evangelium Johannis 1908. SPITTA Das Johev. als Quelle der Geschichte Jesu 1910. BWBACON The fourth Gospel in Research and Debate 1910. FOVERBECK Das Johev., Studien zur Kritik seiner Erforschung, herausgegeben von CABernoulli 1911. Endlich: BLASS Ev. sec. Joh 1902.

Das AT wird, wo nicht direkt auf den Grundtext verwiesen ist, stets nach Kapitel und Vers der LXX (ed. Swete) zitiert, die „Pseudepigraphen“, soweit sie nicht griechisch vorhanden sind, nach E. Kautzsch die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT 1900, Philo nach §§ Cohn-Wendlands und p. Mangeys. Die Inschriften werden, abgesehen von den wenigen Fällen, in denen eine andere Quelle in unmißverständlicher Weise angegeben ist, angeführt nach W. Dittenberger Sylloge inscriptionum Graecarum ²I—III (= Syll.) 1898—1901 und Orientis Graeci inscriptiones selectae I II (= Or. inscr.) 1903—1905. Bei den Papyri bedeutet BGU = Aegypt. Urkunden aus den Museen zu Berlin I—IV 1895 ff. P. Oxy. = The Oxyrhynchus Papyri 1898 ff. P. Fay. = Fayum towns and their Papyri 1900. P. Tebt. = The Tebtunis Papyri 1902. P. Amh. = The Amherst Papyri II 1901. P. Lond. = British Museum Papyri ed. F. G. Kenyon 1893 ff. Sonstige Papyruspublikationen sind ohne Gebrauch ständiger Sigla deutlich gekennzeichnet. S ist der Codex Sinaiticus (sonst \aleph). Als Text ist die Ausgabe von E. Nestle zugrunde gelegt. Abweichungen werden jedesmal begründet.

Kopfleiste: Jerusalem von Osten.

DAS 4. EVANGELIUM, SEIN VERFASSER, SEINE HEIMAT UND ENTSTEHUNGSZEIT.

Der kirchlichen Ueberlieferung gilt als Autor des 4. Evangeliums der Zebedaide Johannes (vgl. Mc 1 19. 29 3 17 5 37 9 2. 38 10 35—41 13 3 14 33 und Par. Luc 9 54 Act 1 13 3 1. 3. 4. 11 4 13. 19 8 14 12 2 Gal 2 9). So schon Papias, wenn man einem, allerdings nicht unbedingt glaubwürdigen, anonymen argumentum trauen darf: *evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto* (v. Gebhardt, Harnack, Zahn Patr. apostol. op. ⁵1906 p. 77). Sicher ist es im letzten Drittel des 2. Jahrhunderts die allgemeine Auffassung: Irenaeus III 1 1 11 1. Clemens Al. unter Berufung auf Gewährsmänner (bei Euseb Hist. eccl. VI 14 5. 7). Canon Mur. 9—33. Theophilus von Ant. ad Autol. II 22. Auch die „Aloger“, welche die apostolische Herkunft von Joh bestreiten, geben, indem sie von dem εὐαγγέλιον τὸ εἰς ὄνομα Ἰωάννου reden (Epiph. Haer. LI 18), zu, daß sie mit ihrer Ansicht allein stehen. Indem sie das 4. Ev. dem Kerinth zusprechen (LI 3), setzen sie Ephesus als seine Heimat (Iren. III 3 4) voraus, hierin mit Irenaeus III 1 1 übereinstimmend, der gleichfalls weitverbreiteter Meinung Ausdruck verschafft, wenn er, auch III 3 4, den Zeb. Johannes in Ephesus leben läßt (vgl. Clemens Al. Quis div. salv. 42. Polykrates von Ephesus bei Euseb V 24 3. Johannesakten. Monarchianische Prologe [ed. Corssen = Texte u. Unters. XV 1, 1896 p. 7 3. s, Kl. Texte 1]), und zwar bis ins höchste Alter (s. zu 21 23). Ueber Irenaeus hinauf läßt sich die von ihm vertretene Anschauung nicht führen. Zwar beruft er sich auf Aeltere. Doch niemals für die Tatsache, daß der Apostel Joh das 4. Evangel. geschrieben hätte. Ja noch nicht einmal den Aufenthalt des Zebedaiden in Asien vermögen diese Männer einwandfrei zu bezeugen. Wohl berichtet Irenaeus (Euseb V 20 6), Polykarp habe sich gerühmt, mit Johannes und anderen Autopten der evangel. Geschichte zusammengewandelt zu sein. Aber ob er den Bischof von Smyrna recht verstanden hat, wenn er diesen Johannes mit dem Zebedaiden identifiziert, das ist die Frage. Weder der Brief Polykarps noch sein „Martyrium“ verraten etwas von intimen Beziehungen zum Apostel. Und noch um 250 schweigt die Polykarptradition in Smyrna (Pionius) davon. Schließlich scheint Irenaeus selber gegen sich zu sprechen, wenn er, wo er dem Polykarp eine Geschichte von dem ephesinischen Johannes nacherzählt (III 3 4), diesen nicht als Apostel, einen der Zwölfe oder Zebedaüssohn, sondern nur als Jünger des Herrn bezeichnet. Unser Mißtrauen wächst durch die Beobachtung, daß Irenaeus auch den Papias einen Schüler des Apostels Joh nennt (V 33 4), sich aber von Euseb korrigieren lassen muß, der gestützt auf die eigenen Worte des Papias nachweist, daß dieser keineswegs Apostelschüler war (III 39 1—4). Man kann daher Polykarp nur als Zeugen für die Existenz eines Jesujüngers Johannes in Asien zulassen. Weiter bringen uns auch die „Presbyter“ des Irenaeus nicht. Denn wenn sie auch den Johannes persönlich gekannt (II 22 5 V 30 1 33 3) und die Bekanntschaft in Asien gemacht (II 22 5) haben, so heißt dieser Joh doch auch hier wieder nur μαθητῆς τοῦ κυρίου (II 22 5 V 33 3). Aller Wahrscheinlichkeit nach weiß Irenaeus von den „Presbytern“ nur aus dem Werke des Papias (vgl. Harnack Chronologie der altchristlichen Literatur I 1897 p. 333 ff.). Der aber hat unter dem asiatischen

Joh gewiß nicht den Apostel verstanden. Er sagte im Proömium seines Werkes (Euseb III 393. 4): οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ἕσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἐρμηνείαις, διαβασιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. . . . εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκῶς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους, τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν & τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, τοῦ κυρίου μαθηταί, λέγουσιν. Papias kennt also zwei hochangesehene Männer namens Johannes (III 395), von denen der eine, der unter den Zwölf seinen Platz hat, der Apostel, der andere nur Herrnjünger und „Alter“ ist. Mit keinem Wort deutet Papias an, daß beide nach Asien gehören. Für den Zebedaiden ist das durch ein anderes Wort des Papias ausgeschlossen (bei einem Epitimator der Χριστιανική ἱστορία des Philipp von Side: de Boor Texte u. Unters. V 2 p. 170. 176 f. Aehnlich Cod. Coislinianus 305 der Chronik des Georgios Hamartolos) Παπίας ἐν τῇ δευτέρῃ λόγῃ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθησαν. Dieser von den Juden herbeigeführte Märtyrertod muß seinen Schauplatz doch wohl in Jerusalem-Palästina gehabt haben. Entsprechend nennt das syrische Martyrologium von 411 (Lietzmann Kl. Texte 2 p. 9) zum 27. Dezbr. (ähnlich das armenische zum 28. Dez.) „Johannes und Jakobus die Apostel in Jerusalem“. Aphraates 417¹⁰ (ed. Bert p. 347) bemerkt, daß es außer Stephanus, Petrus und Paulus nur zwei apostolische Blutzengen gäbe, Jakobus und Johannes. Indirekt bestätigt des letzteren Martyrium der Gnostiker Herakleon, der als Apostel, die nicht Märtyrer geworden, nur Matthäus, Philippus, Thomas, Levi nennt (Clemens Al. Strom. IV 9π). Daß es sich aber nicht um Legende, sondern um ältestes Ueberlieferungsgut handelt, beweist Mc 10³⁹, wo Jesus beiden Zebedaiden (nicht bloß dem Jakobus Act 122) den Märtyrertod prophezeit. Das Wort würde sicherlich nicht so lauten, wenn Mc nicht bereits auf die Erfüllung der Weissagung zurückblickte. Die den Zebedaiden aus Ephesus fernhaltende Tradition empfängt weitere Stützen in dem Schweigen der ignatianischen Briefe, die in Kleinasien geschrieben, zum großen Teil an Kleinasiaten (darunter die Epheser und Polykarp) gerichtet sind, und in einem alten Verzeichnis der Apostel und ihrer Missionsgebiete (Martyr. Andreae 2, Act. apost. apocr. II 1 p. 47 Bonnet) Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης τὴν ἀνατολήν· Φίλιππος τὰς πόλεις τῆς Σαμαρείας καὶ τὴν Ἀσίαν. Muß man, wenn es mit dem hochbetagten ephesinischen Apostel nichts ist, die Abfassung durch den Zebedaiden preisgeben? Ja, denn der in Palästina verstorbene Joh, auf dessen Tod bereits Marcus zurückblickt, kann nicht Autor eines Werkes sein, das, wie die Ueberlieferung (Irenaeus III 11. Clemens Al. b. Euseb VI 147. Monarch. Prologe 7 12 Corss. und Spätere) mit Recht behauptet, erst nach den synoptischen Evangelien entstanden ist. Dazu kommt die Fülle der Gründe, die ebenso sehr einen Augenzeugen und intimen Begleiter Jesu wie einen Palästinenser und Judenapostel als Verfasser ausschließen. Doch ergab die Untersuchung die Existenz einer andern hochangesehenen Persönlichkeit namens Johannes (Papias), die durch Apoc 11. 4. 9 228 (vgl. 2. 3) und Polykarp für Asien gesichert ist. Wie der Evangelist Philippus (Act 8 218) mit dem Apostel Philippus verwechselt worden ist (Polykrates v. Eph. bei Euseb III 313 V 242. Clemens Al. Strom. III 652. Euseb III 399; vgl. oben das Zitat aus Martyr. Andr., das den Apostel Phil. zum Missionar von Samarien macht), Irenaeus III 12¹⁵ den Herrnbruder Jakobus mit dem Zebedaiden vertauscht, so hat man auch den asiatischen Johannes frühzeitig (schon Justin Dial. 81) mit dem Apostel verwechselt. Dieser Johannes von Ephesus wird im Nachtragskapitel (s. zu 21 23. 24) als Verfasser des 4. Evangeliums bezeichnet, woraus man wohl folgern darf, daß Kap. 21 in Ephesus (Asien) zugefügt worden ist. Ob aber von Anfang an irgendwelche Beziehungen zwischen dem Genannten und dem Hauptkörper des Evangeliums bestanden haben, bleibt zweifelhaft (s. den Exkurs zu 13 23). Sicher ist, daß er als der Apokalyptiker das Evangelium nicht geschrieben hat.

Aber vielleicht ist es im Schatten seiner Autorität entstanden. Dann würde es als Ganzes nach Ephesus gehören und der Zuwachs sich gut erklären. Andere Momente, die für Kleinasien sprechen, s. im Handcommentar IV 1³ p. 13 f. Doch kann sich auch Antiochien auf ein altes Zeugnis berufen. Ephraem (Komm. zum Diatessaron ed. Aucher-Moesinger 1876 p. 285 f.): *Johannes scripsit evangelium graece Antiochiae*. Und die Geistesverwandtschaft des Ignatius mit unserem Evangelium tritt dem zur Seite. Zugunsten Aegyptens endlich spricht das enge Verhältnis zu gewissen Formen der Frömmigkeit und Theologie, die wir besonders auf ägyptischem Boden beobachten. Was die Zeit anlangt, so läßt sich für keinen der apostolischen Väter die Benützung des Evangeliums mit Sicherheit nachweisen. Andererseits ist es für Irenaeus kanonische Autorität, von Tatian bei der Herstellung des Diatessaron verwertet, Bedingung für das Aufkommen des Montanismus und ein Lieblingsbuch der jüngeren Valentinianer wie Ptolemaeus und Herakleon. Ob der Meister der Schule es gekannt hat, ist fraglich (vgl. Schwartz 1908 p. 139 f.). Dagegen setzt Justin es aller Wahrscheinlichkeit nach voraus und ebenso wohl Papias (s. oben). Dies und das Fehlen einer ausgesprochen feindseligen Haltung der häretischen Gnosis gegenüber (anders freilich schon Irenaeus III 111) widerrät es, allzu tief im 2. Jahrhundert hinabzugehen. Das 1. Jahrhundert ist dem Joh durch seine Abhängigkeit von den Synoptikern verschlossen. So erscheint 100—125 als die empfehlenswerteste Datierung.

II 1—18 Der Prolog.

DER ΛΟΓΟΣ. Die Art, wie der Prolog 1 den Logos einführt und dann weiterhin von ihm redet 14, erklärt sich nur unter der Voraussetzung, daß den Lesern nichts Neues gesagt, sondern ein Begriff gebraucht wird, der ihnen unmittelbar verständlich ist. Denn nicht, daß es einen Logos gibt, wird ihnen auseinander-gesetzt, sondern sie werden vielmehr darüber aufgeklärt, was von dem ihnen bekannten Logos zu halten sei: er war bereits am Anfang und wurde Fleisch. Daraus folgt, daß der vierte Evangelist jedenfalls nicht derjenige war, der den Begriff in die christliche Vorstellungswelt eingeführt hat. Begegnet uns der Ausdruck auch in den erhaltenen paulinischen Briefen nicht, so hat der Apostel doch Anschauungen von dem präexistenten, Fleisch werdenden Christus entwickelt, die denen von Joh sehr ähnlich sehen. Das verdient Beachtung; denn auch Joh gebraucht den Logosbegriff, um den Helden seines Evangeliums zu bezeichnen. Was will er damit von ihm aussagen? Weder die Predigt Jesu noch die Schriften des NTs, in denen das Wort in gleicher Bedeutung noch I Joh 11 Apk 19¹³ vorzukommen scheint, geben uns Aufschluß über die Art seiner Verwendung im Prolog. Zwar ermittelt Zahn (Joh. p. 97—107), eine Ansicht von Hofmanns umbildend, vor allem aus den angeführten beiden Stellen, die er mit gewissen Aeußerungen der nachapostolischen Zeit in Verbindung bringt (besonders Ignatius Rom 21 82; Eph 32 17 2; Magn 82 εἰς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὃς ἐστὶν αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθὼν, ὃς κατὰ πάντα εὐηρέσθησεν τῇ πέμψαντι αὐτόν), daß der Logosname Jesus als den bezeichnen solle, der als menschliche Person in seiner gesamten Erscheinung und Betätigung das in die Welt hineingesprochene, vollkommene und alle vorangegangenen Offenbarungen abschließende Wort Gottes ist. Jedoch fügen sich die Aussagen des Prologs, die bereits den präexistenten Christus Logos nennen und die Wendung ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο 14 enthalten, nur äußerst gezwungen dieser Deutung. Der Versuch, als Quelle des johanneischen Logosbegriffs alttestamentliche Sprüche, die vom Worte Gottes handeln, zu betrachten, wie ihn vor allem B. Weiß macht (Bibl. Theologie § 145 b, bei Meyer⁹ p. 35 ff.), führt freilich ebensowenig zu einem befriedigenden Resultat. Mag auch der Prolog 1.3.4.10 auf Gen 11—3 anspielen, so steht hier doch keineswegs wie dort „das Wort“ selbständig neben Gott. Und wenn die hebräische Poesie mit ihrer Bildersprache das Wort Jahwes gelegentlich personifiziert (Ps 32 6 106 20 147 4

Jes 55 n), ihm metaphysische (Jes 40 s) und sittliche (Ps 32 4) Eigenschaften beilegt, so ist von da aus doch noch ein sehr weiter Weg zu dem als Person neben Gott tretenden Logos des vierten Evangeliums. Ähnliche Verselbständigung erfährt im AT zudem auch der Geist Gottes (Gen 1 2 Jes 11 2), ebenso seine Herrlichkeit (Ex 24 16. 17 33 19), seine Macht (Ps 53 s), der Hauch seines Mundes (Ps 32 6), vor allem aber seine Weisheit. Diese finden wir bereits im hebräischen AT mit Wendungen geschildert, die vielfach an Joh 1 ff. gemahnen. Und die palästinensische Literatur außerhalb dieses Kanons spinnt den Faden weiter. Aus Anfängen, die auch hier als Ausflüsse dichterischen Geistes zu begreifen sind (Jer 10 12 Hiob 12 13 28 12—28 Ps 103 24), hatte sich eine Theorie herausgebildet, welche die Weisheit Gottes selbständig machte und als Eigenwesen von Gott unterschied. Das Motiv dieser Entwicklung liegt in dem Bestreben des Spätjudentums, den Gottesbegriff so überweltlich als möglich zu fassen. Der allmächtige Schöpfer wird der Welt in unnahbare Fernen entrückt, der heilige und gerechte Gott vor jeder Berührung mit der sündigen Welt gesichert. Da aber der Glaube den Gedanken der fort-dauernden Einwirkung der Gottheit auf die Welt und die Menschen in ihr nicht missen kann, ohne abzusterben, ergibt sich die Notwendigkeit, die Kluft zwischen beiden zu überbrücken. Für die volkstümliche Vorstellung treten hier die Engel ein, die den Willen Gottes in der Welt vollziehen. Mehr spekulativ gerichtete Geister knüpften an jene poetischen Ausdrücke an, um gewisse Eigenschaften und Betätigungen Gottes zu verselbständigen und sie dann als persönliche Größen zwischen Schöpfer und Schöpfung einzuschieben. An erster Stelle unter diesen Hypostasen steht die Weisheit Gottes. Es ist gewiß mehr als dichterische Symbolik, wenn sie Prov 8 22—9 10 als das erste aller Geschöpfe beschrieben wird, als Werkmeisterin Gott zur Seite und den Menschen eine Führerin auf dem Pfade des Lebens (s. auch 1 20. 21 3 19. 20). Auch bei Jesus Sirach kommt die Weisheit als erstes Geschöpf Gottes aus seinem Munde hervor und wirkt als Erzieherin der Menschen (1 1—10. 14—20 4 11—19 6 18—22 14 20—15 10 24. 51 23—31). Vgl. Bar 3 14—38 Hen 42 1. 2 91 10 Slav. Henoch (Abh. der Göttinger Ges. d. Wiss. N. F. I 3, 1896) Rec. A 30 s 33 4. Noch weiter ausgebildet tritt uns diese Spekulation auf dem klassischen Boden der Vereinigung jüdischen und griechischen Geistes, in Alexandria-Aegypten entgegen. Ist doch auch die LXX ein Beweis für die hier besonders lebendige Sucht, das althebräische Gottesbild mit dem Begriff des Absoluten zu vertauschen. Sap 7—9 erscheint die Weisheit als eine aus Gottes Wesen stammende Gehilfin Gottes. Sie ist lauterer Ausfluß aus der Herrlichkeit des Allmächtigen, eingeweiht in seine Einsicht und so befähigt, aus den Ideen Gottes diejenigen auszuwählen, die zu Werken werden sollen. Sie ist Beisitzerin auf Gottes Thron, war zugegen, als er die Welt schuf, und kennt seinen Willen. In der Welt wirkt, beaufsichtigt, regiert, erneuert sie alles.

Auf alexandrinischem Boden finden wir nun auch den Logosbegriff in einer Weise verwertet, die sich mit der Art seines Gebrauchs im Prolog vergleichen läßt. Was man in dieser Hinsicht aus Palästina beibringen kann, ist unzulänglich. Äußerungen wie Sir 39 17 42 15 43 28 gehen so wenig über die Linie der im hebräischen AT vorkommenden Personifikationen hinaus als die 12. und 18. der Oden Salomos, wenn diese überhaupt mit Harnack (Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem 1. Jahrhundert, TU XXXV 4, 1910) als typisch für palästinensisches Judentum angesehen werden dürfen. Und von der in den Targumim begegnenden Vorstellung von dem Wort (מִלְכָּה) Gottes als Hypostase läßt sich weder zeigen, daß sie schon zu neutestamentlicher Zeit lebendig war, noch daß sie frei von Beeinflussung durch alexandrinisches Denken entstanden ist. Dieses hat jedenfalls in umfassendem Maße mit dem Logosbegriff operiert. Vgl. Sap 18 15 f. ὁ παντοδύναμος σου λόγος ἀπ' οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλείων ἀπότομος πολεμιστὴς εἰς μέσον τῆς ἀλεθρίας ἡλατο γῆς· ἕϊφος ὅξυ τὴν ἀνυπόκριτον ἐπιταγὴν σου φέρων, καὶ σὰς ἐπλήρωσεν τὰ πάντα

θανάτου· καὶ οὐρανοῦ μὲν ἦπτετο, βεβήκει δ' ἐπὶ γῆς. Vgl. 91. Am gründlichsten kennen wir die Logoslehre Philos. Sie diene ihm dazu, das Verhältnis des schlecht-hin überweltlichen, ja unerkennbaren, weil eigenschaftslosen Gottes zur Materie zu erklären. Der Inbegriff aller göttlichen Betätigung der Welt gegenüber, das ist der Logos. Das Problem, das andere Juden mit Hilfe der Weisheitsspekulation lösten, sucht er durch die Logosidee zu bewältigen. Aber wo nahm er sie her? Die Versuche, ihren Ursprung in Babylon, Indien, Persien aufzudecken (s. darüber E. Krebs *Der Logos als Heiland* im 1. Jahrhundert 1910 p. 21—32), sind von problematischem Wert. Der Logosbegriff, wie Philo ihn handhabt, hat ohne Zweifel seine stärkste Wurzel in der griechischen Geisteswelt, deren Gedanken bei ihm einen Bund eingehen mit Religion und Theologie des Judentums und Elementen heidnischer Volksfrömmigkeit. Läßt sich die Logosvorstellung bei den Griechen auch bis auf Heraklit von Ephesus zurückführen, so ist doch für die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie nächste Voraussetzung die stoische Lehre von dem Logos als der Weltvernunft und dem Weltgesetz, der zugleich der Inbegriff aller in der Welt wirkenden Kräfte und als solcher Wurzel und Summe unendlich vieler Logoi ist. Bei Philo findet sich dieser Gedanke von den Logoi verknüpft mit der platonischen Lehre von den Ideen, den Urbildern der sichtbaren Dinge. Zugleich aber wird hier der Logos, anders als beim stoischen Pantheismus, sowohl von Gott als von der Materie unterschieden und zwischen beide hineingestellt. So konnte er zum Mittler der Wertschöpfung, ebenso aber auch zum Organ der göttlichen Weltregierung und zum Prinzip der Offenbarung werden. Freilich vermag das Gebilde des philonischen Logos seinen Ursprung aus verschiedenen Quellen nicht zu verleugnen. Denn einerseits bedeutet er den persönlichen Mittler zwischen Gott und Welt, andererseits wird er doch auch immer wieder zur schöpferischen und ordnenden Vernunft, zum göttlichen Prinzip des Guten und Wahren im Menschengest, so daß die Frage nach der Persönlichkeit dieses Logos nicht zur Ruhe kommen will. Eingehender orientieren: Zeller *Die Philosophie der Griechen* III 2 1903 p. 417—434. Heinze *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie* 1872. Siegfried Philo von Alexandria 1875 p. 219—229. Wendland *Philo und die kynisch-stoische Diatribe*, in: *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion* von Wendland und Kern 1895 p. 1—75. Aall *Geschichte der Logosidee* 1896. 1899. Bréhier *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* 1907 p. 83—111. Schwartz *Aporien im 4. Ev.* IV = *Nachrichten der Göttinger Ges. d. Wiss., phil.-hist. Klasse* 1908 p. 537—556. Weitere Literatur über Philo bei Schürer *Geschichte des jüd. Volkes* 4 III 1909 p. 696—698.

Wie nahe sich die Vorstellungen Philos, spez. bezüglich des Logos, mit der Gedankenwelt des 4. Evangeliums berühren, dafür wird die Einzelerklärung die Belege beizubringen haben. Doch ist durch solchen Nachweis nur die Tatsache der Identität der geistigen Atmosphäre sicherzustellen. Daß unser Verfasser Schriften des Alexandriners gelesen habe, kann nicht mit Gewißheit behauptet werden. Den fort und fort sich aufdrängenden Parallelen, die ebensosehr die gesamte Weltanschauung, die Geschichtsbetrachtung und Schriftbenutzung wie Einzelheiten betreffen, stehen Differenzen gegenüber, die nicht zu übersehen sind. Joh zeigt sich durchaus vom religiösen, nicht vom metaphysischen Gesichtspunkt beherrscht. Ihm ist der Logos daher weniger Träger einer Einwirkung Gottes auf die Welt als Vermittler der Gemeinschaft zwischen Gott und der Menschheit, die so das Heil erlangt. Der johanneische Logos zeigt nichts von der schillernden Zweideutigkeit, die das Charakteristikum des philonischen ausmacht. Er ist durchaus Persönlichkeit und — für Philo ein unmöglicher Gedanke — innigste Verbindung mit der *σάρξ*, dem widergöttlichen Prinzip, eingegangen. Dadurch, daß er den Logos unzweideutig als Person faßt und in der menschlichen Gestalt Jesu Christi wiederfindet, entfernt sich Joh wohl am weitesten von Philo. Daraus ergibt sich für die

- 1 (Bereits) am Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott,
 2 und Gott (von Art) war der Logos. Dieser war am Anfang bei Gott.
 3 Alles ist durch ihn geworden, und ohne ihn ist gar nichts geworden

Gewinnung des richtigen Verständnisses der johanneischen Auffassung als unbedingtes Erfordernis, daß man den Hinweis auf den philonischen Logos ergänze durch einen Blick auf jene Faktoren, die auf die Verpersönlichung des Logos hinführen, die schon bei Philo in dieser Richtung tätig waren und deren Einfluß bei Joh noch klarer zutage tritt. Das sind nun aber neben jenen Bedürfnissen, die nach persönlicher Vermittlung zwischen den Menschen und der fernen Gottheit riefen, und vor ihnen gewisse Elemente der Mysterienfrömmigkeit und heidnischer Volksreligion. In jener Hinsicht ist an den *ἱερός λόγος* zu erinnern, die im Kult zum Vortrag kommende heilige und geheimnisvolle Offenbarung, die fast persönlich neben der Gottheit steht (vgl. zur Personifizierung des Wortes Gottes außer dem alttestamentl. Material p. 5 f. noch Joh 8³⁷ 12⁴⁸ Col 3¹⁶ II Thess 3¹ II Tim 2⁹ Tit 2⁵ I Petr 1²³ Hebr 4^{12.13}). Wichtiger ist das andere. Für die populäre Betrachtung hatte sich die Logosidee mit dem alten Götterglauben zu verbinden begonnen. Die stoische Volkspredigt lehrte in Hermes, dem Sohn des Zeus und der Maia, den Logos erkennen, „den die Götter aus dem Himmel zu uns gesandt haben“. Sie nennt ihn Heiland (*σωτήρ*) und Götterboten, der den Menschen meldet, was von den Göttern kommt, und ihnen deren Willen kundtut (Cornutus *Theologiae graecae compendium* ed. Lang 1881, Kap. 16). Mochten solche Äußerungen auch im Munde der Philosophen der pantheistischen Grundanschauung keinen Eintrag tun, der gemeine Mann mußte sie anders auffassen und hat sie anders verstanden. So war in Aegypten aus Bestandteilen alteingesessener Religion, Elementen griechischer Götterverehrung und stoischer Philosophie ein religiöser Glaube erwachsen, für den sich der Kult des Hermes als Logos mit der Verehrung des ägyptischen Gottes Thot verschmolzen hatte (vgl. Plutarch de Iside et Osir. 54 f.). Hier war man in höherem Grade religiös interessiert als Philo, sah in dem Logos daher zwar auch das Organ der Schöpfung, in erster Linie jedoch den Mittler der göttlichen Offenbarung und der Wiedergeburt und wies den Begriffen Wahrheit, Licht und Leben eine Hauptrolle zu. Vgl. R. Reitzenstein *Zwei religionsgeschichtliche Fragen* 1901 p. 47—132: Schöpfungsmythen und Logoslehre; von demselben: *Poimandres* 1904 und die hellenistischen Mysterienreligionen 1910.

1 Anders als bei Mc, der mit dem öffentlichen Auftreten Jesu beginnt, und bei den übrigen Synoptikern, die ihre Evangelienschriften mit der Erzählung der Geburt Jesu einleiten, wird bei Joh die Linie bis zu einem absoluten Anfang durchgezogen. Das *ἐν ἀρχῇ*, auf dem der Akzent liegt, mit folgendem *ἔγένετο, φῶς, σκοτία* mußte die Leser an Gen 1^{1—3} erinnern, wie es schon früh damit in Verbindung gebracht worden ist (Irenaeus *Zum Erweis der apostol. Verkündigung* 38. Tertullian c. Hermog. 20). *ἀρχή* bedeutet hier, wie in der Formel *ἀπ' ἀρχῆς* I Joh 1¹ 2^{13.14}, den Anfang schlechthin = *πρὸ αἰώνων* Ignatius Magn. 6. Vgl. Prov 8^{22.23} von der Weisheit: *κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ, πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ, πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι*, vgl. Sir 24⁹. Aber während von der Weisheit ausgesagt wird, daß sie geschaffen wurde, war der Logos. Mit Recht konnten von hier aus die Verfechter des Nicänums den Satz des Arius, daß es eine Zeit gegeben habe, da der Logos nicht existierte, bestreiten (Alexander von Alex. bei Theodoret Hist. eccl. I 4. Andere Zeugnisse bei Zahn p. 46⁹). Der philonische Logos heißt geradezu *ἀρχή* Confus. lingu. 146 p. 427; vgl. Col 1^{15.18} Apoc 3¹⁴. Doch bleibt Gott ihm auch zeitlich vorgeordnet: Quod det. pot. ins. sol. 82 p. 207 *ὁ θεός, ἡ τοῦ πρεσβυτάτου λόγου πηγὴ*. *Ἀρχή* ist der Logos der Welt gegenüber

Leg. alleg. I 19 p. 47 und in dieser Eigenschaft wird er ὁ πρεσβύτατος genannt Fug. et inv. 110 p. 562, Leg. alleg. III 175 p. 121, näher τῶν νοητῶν ἀπᾶς ἀπάντων ὁ πρεσβύτατος Fug. et inv. 101 p. 561, ὁ πρεσβύτατος τῶν γένεσιν εἰληφώτων Migr. Abr. 6 p. 436 oder auch Gottes πρεσβύτατος υἱός Confus. lingu. 63 p. 414 = πρωτόγονος υἱός Agricult. 51 p. 308, Conf. lingu. 146 p. 427 (hier auch: τὸν ἀγγέλων πρεσβύτατον), Somn. I 215 p. 653. In jener uranfänglichen Zeit war der Logos — eine selbständige Persönlichkeit — πρὸς τὸν θεόν. πρὸς c. acc. hat in der Verbindung mit „sein“ einfach die Bedeutung „bei“ ohne irgend welche Nuancierung; vgl. I Joh 1² Mc 6³ 9¹⁹ I Thess 3⁴, auch I Cor 16⁷ Gal 1¹⁸ 2⁵ II Thess 3¹ und Bläß, Grammatik § 43 7. 8. Bei Joh wechselt das πρὸς c. acc. auf die Frage: wo? mit παρά c. dat. 1³⁹ 4⁴⁰ 8³⁹ 14¹⁷ 23²⁵ 17⁵. Die Weisheit bei Gott: Prov 8^{27.30} Sir 1¹ Sap Sal 9⁴, der Logos: Philo Fug. et inv. 101 p. 561. In der dritten Aussage steht θεός, obgleich Prädikat, mit Nachdruck voran, wie 4²⁴ πνεῦμα ὁ θεός. Aber der Logos bleibt durchaus von Gott geschieden; er ist nicht ὁ θεός. Ueber den Unterschied des artikulierten und nicht artikulierten θεός s. schon Origenes, in Joh II 2^{16—18}. Vgl. die Ausführungen Harnacks über die „indirekte theologia Christi“ nach den Zeugnissen der ältesten Epoche mit dem Resultat: „Christus ist niemals als „ὁ θεός“ dem Vater gleichgesetzt worden“ (Lehrbuch der Dogmengeschichte ⁴1909 I p. 206—209). Schon Philo Somn. I 229 f. p. 655 bemerkt zu Gen 31¹³ („ὁ θεὸς ὁ ὀφθαλμοὶ σοὶ ἐν τόπῳ θεοῦ“): ὁ μὲν ἀληθεῖα θεὸς εἰς ἐστίν, αἱ δ' ἐν καταχρήσει λεγόμενοι πλείους· διὸ καὶ ὁ ἱερὸς λόγος ἐν τῇ παρόντι τὸν μὲν ἀληθεῖα διὰ τοῦ ἄρθρου μεμύηκεν εἰπών· „ἐγὼ εἰμι ὁ θεός“, τὸν δ' ἐν καταχρήσει χωρὶς ἄρθρου φάσκων· „ὁ ὀφθαλμοὶ σοὶ ἐν τόπῳ“, οὐ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' αὐτὸ μόνον „θεοῦ“. καλεῖ δὲ θεὸν τὸν πρεσβύτατον αὐτοῦ νομὶ λόγον. Deshalb kann der Logos δεύτερος θεός heißen (Philo Leg. alleg. II 86 p. 82 und bei Euseb Praep. ev. VII 131). Etwas abschwächend Somn. II 188 f. p. 683 f. **2** konzentriert den Inhalt des ersten Verses. Während das οὗτος an den letzten Teil jener dreigliedrigen Aussage anknüpft, gibt deren Mittelstück die Hauptsache her, und der Anfangssatz steuert das ἐν ἀρχῇ bei. **3** geht von dem Wann?, Wo? und Wie? über auf die Bedeutung des Logos für die Welt. In der Joh so zusagenden Art, einen Gedanken positiv und negativ auszudrücken, wird der Logos als Mittler der Schöpfung gekennzeichnet. Denn eine solche Zwischenstellung bringt das διὰ hier und 10 zum Ausdruck wie I Cor 8⁶ Col 1¹⁶ Hbr 1^{2.3}. Aber anders als an diesen Stellen heißt es nicht τὰ πάντα = das Universum, sondern πάντα = alle Dinge ohne Ausnahme. Ueber die Weisheit als Gottes Helferin und Werkzeug bei der Schöpfung vgl. Prov 8³⁰ Sap Sal 7¹². Ganz entsprechend sagt Aelius Aristides, Oratio in Minerv. ed. Keil or. XXXVII 5: οὐ γὰρ ἂν ἄλλως ὁ Ζεὺς ἕκαστα διείλεν, εἰ μὴ πάρεδρόν τε καὶ σύμβουλον τὴν Ἀθηνᾶν παρεκάθισατο und erscheint in hellenistischen Liedern Isis als Ordnerin des Weltalls (Reitzenstein Zwei religionsgesch. Fragen p. 106). In der „Straßburger Kosmogonie“ will Zeus die Materie zum Kosmos umgestalten und setzt zu diesem Zweck einen zweiten Gott, Hermes, aus sich heraus (Reitzenstein p. 52 f.). Für Philo ist der Logos das Organ der Wertschöpfung Gottes: Cherub. 172 p. 162 εὐρήσεις γὰρ αἷτιον μὲν αὐτοῦ (sc. τοῦ κόσμου) τὸν θεὸν ὅψ' οὗ γέγονεν, . . . ὄργανον δὲ λόγον θεοῦ δι' οὗ κατεσκευάσθη, ferner Leg. alleg. I 21 p. 47 III 96 p. 106. Quod deus sit immut. 57 p. 481. Migr. Abr. 6 p. 436. Spec. leg. I 81 p. 225. Auch Mithra wird von Ahura-Mazda mit der Wertschöpfung betraut (Cumont Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra I 1899 p. 307). Der textkritisch unsicher überlieferte Vers enthält als schwierigstes Problem die Frage, ob ὁ γέγονεν den

- 4 [was geworden ist]. In ihm war Leben, und dieses Leben war das
 5 Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis, und
 6 die Finsternis hat es nicht er-(be-)griffen. Es trat ein Mensch auf,

Schluß des einen (die Masse der Textausgaben) oder den Anfang des nächsten Satzes (Lachmann) bildet. Für die zweite Seite der Alternative spricht 1. das rhythmische Gleichmaß, 2. der Sprachgebrauch, der οὐδὲ ἐν (oder εἰς) sehr häufig an das Ende von Satz oder Satzteil stellt, auch ὃν γέγονεν als Folge des οὐδὲ ἐν erwarten lassen würde. Außer den zur Stütze jener grammatischen Beobachtung von E. Schwartz 1908 p. 534₃ aus der Komödie gesammelten Belegen vgl. auch Epictet II 18₂₆ Enchir. 1₃ und Philonides bei Stobaeus Anthologium III 35₆ (ed. Hense III p. 688): ἀπαντ' ἐπίλξεις καὶ συνήης οὐδὲ ἐν. 3. kommt hinzu die außerordentlich glänzende Bezeugung für die starke Interpunktion hinter οὐδὲ ἐν. Bis in die 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts herrscht sie unbedingt vor, in der Kirche wie bei den Ketzern. Der erste sichere Zeuge für die Zugehörigkeit von ὃ γέγονεν zum Vorhergehenden ist Alexander von Alexandrien (erschöpfende Darlegung des Tatbestandes bei Zahn 697—700; dazu E. Nestle Zeitschr. f. d. neuest. Wissensch. 1909 p. 262—264). 4. endlich hat man immer mit dem Verdacht zu kämpfen, als ob die letzterwähnte Satzabtrennung ihre Existenz wie ihre nachträgliche Beliebtheit der Ketzepolemik verdanke (s. besonders Chrysostomus Hom 5₁ t. VIII p. 35^a). Legt man freilich die andere zugrunde und fängt mit ὃ γέγονεν einen neuen Satz an, so ergibt sich, ob man nun gleich hinter diesen Worten oder erst hinter ἐν αὐτῷ das Komma setzt, kein erträglicher Sinn (s. Handcommentar IV³ 1 p. 34, Zahn p. 53, Heitmüller² p. 719). Auch die alten Erklärer, in und außerhalb der Kirche, sind damit nicht wirklich fertig geworden, und die uralte Textvariante ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἐστίν (SD it Gnostiker syr. cur., s. Zahn 50₂₂) ist nur ein Beweis dafür. Man wird sich daher entschließen müssen, eine Textverderbnis anzunehmen. Sieht man von ὃ γέγονεν ab, so betont das οὐδὲ ἐν stark, kräftiger als das von SD, wenigen Minuskeln und einigen Gnostikern (Zahn 50₂₁) vertretene οὐδὲν, daß schlechthin nichts ohne Mitwirkung des Logos zustande gekommen ist, vielleicht im Gegensatz zu Gnostikern, die bei der Welterschöpfung eine Mehrheit von Archonten und Aeonen beteiligt dachten. 4 wendet sich von der Gesamtheit demjenigen Teil der Schöpfung zu, der an dem Logos vor allem interessiert war, der Menschheit. Ohne grammatikalische Verbindung, mit um so größerer Wucht reiht sich die Aussage dem Vorhergehenden an. Der Artikel vor ζωὴ hat demonstrative Bedeutung, wie z. B. Apoc 4₂ θρόνος ἔκειτο . . . καὶ ἐπὶ τὸν θρόνον. Das im Logos pulsierende Leben wirkte unter den Menschen als Licht, d. h. als Mittel der Erleuchtung. Mit den Worten ζωὴ und φῶς wird ein Thema angeschlagen, zu dem das ganze Evangelium eigentlich die Ausführung liefert: Jesus Christus, der fleischgewordene Logos, der Spender des Lebens und Bringer der göttlichen Offenbarung, der die Blindgeborenen heilt und die Toten ins Dasein ruft. Beide Begriffe sind so inhaltreich wie nur möglich zu nehmen. Aus dem AT, oder doch dem AT allein (vgl. Ps 35₁₀), läßt sich die zentrale Stellung, die ihnen der 4. Evangelist anweist, nicht erklären. Philo bietet hier ebensowenig ein Analogon, wenn auch natürlich beide Ausdrücke — gelegentlich sogar verbunden — bei ihm vorkommen (Grill Untersuchungen über die Entstehung des 4. Ev. I 1902 p. 206—211. 217 f.; vgl. Somn. I 75 p. 632 der Logos das παράδειγμα alles Lichtes). Dagegen spielen sie in den hermetischen Schriften eine große Rolle als Bezeichnungen des Νοῦς, der mit dem Logos eng zusammengehört (Ausgabe in Reitzensteins Poimandres S. 328 ff.: I 9. 12. 17. 21. 32 XIII [XIV] 9. 18. 19).

Vgl. auch XII (XIII) 15 ὁ θεὸς πλήρωμά ἐστι τῆς ζωῆς (Hermetis Trismegisti Poemander ed. Parthey 1854), ferner für die Verbindung von ζῶη und φῶς den Exkurs zu 6⁶⁹, endlich zu τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων 3¹⁹ 8¹² (s. dort), Aristophanes Plut. 640, wo Aeskulap μέγα βροτοῖσι φέγγος, und Ael. Aristides Oratio in Serapin ed. Keil or. XLV 33, wo Serapis κοινὸν ἅπασιν ἀνθρώποις φῶς heißen. Das Imperfektum vertauscht Vers 5, wo das 4 als Prädikat eingeführte φῶς zum Subjekt wird, mit dem Präsens, wohl, weil der Prolog „bereits immer schon die menschliche Wirksamkeit im Auge hat, aber sie sub specie aeternitatis betrachtet“ (Harnack Zeitschr. für Theologie und Kirche II 1892 p. 218). Das Verständnis des Wechsels erleichtert sich vielleicht durch die Beobachtung, daß wir im Griechischen auch da wohl ein „ἦν“ finden, wo wir ein „ist“ setzen (Philo Confus. Lingu. 180 p. 432 μόνων ἀγαθῶν ἐστὶν ὁ θεὸς αἴτιος, ἐπειδὴ καὶ τὸ πρεσβύτατον τῶν ὄντων καὶ τελειότατον ἀγαθὸν αὐτὸς ἦν), so daß bereits die Aussage 4 in die Gegenwart hinübergeglitten sein könnte, wie 10 aus dem „es“ unvermerkt ein „er“ wird. Bezüglich des οὐ κατέλαβεν stehen sich zwei Erklärungen gegenüber. Origenes und die meisten griechischen Ausleger faßten das Verbum = überwältigen, unterdrücken. Aber nur die Bedeutung „ereilen“, „überfallen“ ist nachgewiesen, s. z. 12³⁵. Paßt sie hier nicht, so um so besser die wohl bezeugte andere: eine Sache so ergreifen, daß man sie sich zu eigen macht und im Besitz behält: Rom 9³⁰ I Cor 9²⁴ Phil 3¹². Plutarch Cleom. 4 p. 806. P. Oxy. 1101²⁶. Freer-Logion (H. B. Swete 2 neue Evangelienfragmente = Kleine Texte 31 p. 10). Das „Ergreifen“ kann auch auf geistigem Gebiet liegen, so daß es zum „Begreifen“ wird: geistig erfassen, wahrnehmen. So keineswegs nur im Medium (Act 4¹³ 10³⁴ 25²⁵ Eph 3¹⁸), sondern auch aktivisch: Philo Mut. nom. 4 p. 579. Polybius VIII 4 c. Dionysius Hal. Ant. V 46 s. P. Tebt. 15⁵ 38¹⁸. Dann bildet 10 ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω die genaue Parallele. Zur Sache vgl. Oden Salomos 42⁴ als Worte des Erlösers: „Ich bin unnütz geworden für die, welche mich nicht ergriffen haben, aber ich werde bei denen sein, die mich lieben.“ Der hier zum erstenmal anklingende Ton des Pessimismus hat eine merkwürdige Parallele in dem Proömium der Naturphilosophie Heraklits: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον. γινόμενων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εἰκόνασι . . . τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ ζῶουσιν εἰ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν (H. Diels Herakleitos von Ephesus ²1909 p. 16 aus Sext. Empir. VII 132. 133). Hat auch schon der Neuplatoniker Amelius den johann. Logos mit dem heraklitischen zusammengestellt (bei Eusebius Praep. evang. XI 191), so ist doch gewiß unrichtig, daß im Evangelium eine direkte und bewußte Reminiszenz an Heraklit vorläge (Norden Die antike Kunstprosa 1898 II 473). — Mit 6 werden wir auf den Boden der heiligen Geschichte versetzt. Von dem, was der Logos vor aller Zeit war und noch in der Gegenwart ist, schreibt die Rede weiter zu der Periode seines Menschseins, von der der Rest des Prologs in zwei parallelen Redegängen 6—13 und 14—18 handelt. ἐγένετο ἄνθρωπος nicht = ἦν ἄνθρ. 3¹, sondern wie Mc 1⁴ Lc 1⁵. Der Auftretende wird als Gottgesandter charakterisiert; daher gehört ἀπεσταλμένος nicht mit ἐγένετο zusammen = ἀπεστάλη (Chrysostomus Hom. 6 p. 42^b, ebenso in der Catene 181³¹). Ein Gottgesandter ist Jesus selbst, 7²⁹ καὶ κεινός με ἀπέστειλεν 5³⁸ 10³⁶ 17¹⁸ 20²¹ 4³⁴; andererseits sind es die Engel Lc 1^{19.26} Hebr 1¹⁴ Apoc 5⁶ und Propheten Ex 3^{10—15} Jes 6⁸ Jer 14¹⁴; und Epictet III 22⁴⁶ leitet eine Aeußerung über Diogenes ein mit den Worten: ἰδοὺ ἀπέσταλκεν ὑμῖν ὁ θεός. Die Wendung, welche den Namen nachbringt, ist keineswegs ungriechisch: Dionysius Hal. VIII 89⁴. Aelianus Nat. anim.

7 gesandt von Gott, sein Name Johannes. Der kam zum Zeugnis, auf daß er Zeugnis ablege von dem Licht, damit alle durch ihn glauben lernen. Nicht war er das Licht, sondern er sollte (nur) zeugen von dem Licht. Das echte Licht, das jeden Menschen bescheint, kam damals gerade in die Welt. Es (er) war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, und die Welt hat ihn doch nicht erkannt. In die Heimat ist er gekommen, und doch haben ihn die Angehörigen

VIII 22 ἐν Τάραντι γίνεται γυνή . . . Ἡρακλῆς ὄνομα αὐτῇ. 7 kennzeichnet den Zweck der Sendung. μαρτυρεῖν und μαρτυρία, Lieblingsausdrücke bei Joh, verwendet Epictet gern, um das Zeugnis zu bezeichnen, das jeder gute Mann Gott geben muß I 29^{47-49.56} III 22⁸⁶ IV 8³². Dem das εἰς μαρτυρίαν erklärenden ἵνα ist das 2. ἵνα untergeordnet. Das δι' αὐτοῦ weist dem Zusammenhang entsprechend nicht auf das φῶς, sondern auf den Zeugen. 8 Der geflissentliche Eifer, mit dem nochmals unterstrichen wird, daß der Täufer (so heißt der Vorläufer übrigens nie im 4. Evgl.) nur Lichtzeuge, nicht das Licht selber war, erklärt sich im Verein mit den anderen den Abstand zwischen Jesus und Johannes sorglich wahren Stellen (1 15. 19—27. 29—34 3 26—36 5 33—36 10 41) nur aus einem bestimmten praktischen Zweck. Entweder polemisiert der Evangelist gegen die Johannesjünger (Baldensperger Der Prolog des 4. Evglms. 1898) oder, was zur Gesamthaltung seines Werkes besser paßt, gegen die Juden, die den Täufer gegen Jesus ausspielten, um so dessen Position zu drücken. 9 wird, was bezüglich des Täufers zu verneinen war, in anderer Weise bejaht. Die alte Exegese (Tischendorfs Belege vermehrt bei Schwartz 1908 p. 5321), auch die Vulgata, sah in ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθ. das Prädikat und verband das ἐρχόμενον κτλ. mit ἀνθρώπων. Dem Urteil von Schwartz, daß die Sprache nur diese Auffassung zulasse, steht das Votum von J. H. Moulton (Einleitung in die Sprache des NTs 1911 p. 359) gegenüber, der ἦν und ἐρχόμενον zusammennimmt, wodurch τὸ φῶς τὸ ἀλ. zum Subjekt wird. Jene ältere Auslegung muß sich ein solches, da das von 8 unbrauchbar ist, erst schaffen. Auch erscheint bei ihr der Zusatz zu ἀνθρ. nichtssagend und überflüssig. Dagegen entspricht das periphrastische Imperfektum durchaus dem Stil des 4. Evangelisten: 1 28 2 6 3 23 10 40 11 1 13 23 18 18. 25. Hier soll ausgesagt werden, daß damals, als der Täufer wirkte, das Licht gerade in die Welt kam, was nicht auf die Geburt des Logos, sondern auf sein öffentliches Auftreten geht; s. 18 37: γεγέννημαι und ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον markieren zwei verschiedene Momente. ἀληθινός, ein Hauptbegriff des Joh, bringt zum Ausdruck, daß die so bezeichnete Person oder Sache dem von ihr getragenen Namen wirklich entspricht, daß sie „echt“ ist. Hebr 8 2 9 24 P. Oxy. 465 108 ἀγαλμα κυάνου ἀληθινοῦ = Bild von echtem Lazurstein. Pap. Lugd.-Bat. ed. Leemans II W 2 26. Magischer Pap. (b. Wessely Denkschrift Akademie Wien XLII 1893 p. 42 702) πέμψον μοι τὸν ἀληθινὸν Ἀσκληπιὸν δίχα τινὸς ἀντιθέου πλανοδαίμονος. Zaubergebet des Astrampsychos (Wessely a. a. O. p. 55) οἷδά σου καὶ τὰ βαρβαρικά ὀνόματα καὶ τὸ ἀληθινὸν ὄνομά σου. ἀλ. heißt Gott im Gegensatz zu den Götzen und allem, was sich sonst „Gott“ nennt, ohne es zu sein: 17 3 I Joh 5 20. 21 I Thess 1 9 Jes 65 16 III Macc 6 18 Philo Leg. ad Caium c. 45 p. 599. Vgl. die ἀληθινὴ τοῦ θεοῦ δύναμις im Freer-Logion p. 10 Swete. S. auch zu 4 23 und den Exkurs zu 1 10 über κόσμος. Zum φῶς ἀλ. vgl. Plotin Enneaden VI 9 4. Seneca Epist. 93 5. Im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden kann sich 10 nicht auf den λόγος σαρκος beziehen, sondern nur auf den fleischgewordenen. Die Wiederaufnahme des

Gedankens von 3 will uns keineswegs in jene Zeiten zurückversetzen, in denen die Schöpfung begann, sondern dient dazu, den Eindruck der Tragik des Lebens Jesu, den 3 geweckt, zu steigern. Trotzdem er der durch seine eigene und ausschließliche Vermittlung ins Dasein gerufenen Welt nahte, begegnete er nur krassem Unverstand. Das 2. καί = „und doch“, „nichtsdestoweniger“: Philostratus Heroicus p. 716. Longus Pastoralia IV 17 βουκόλος ἦν Ἀγχίσης καὶ ἔσχεν αὐτὸν Ἀφροδίτῃ. Vgl. 11 3 11. 32 5 38 7 28. 30.

ΚΟΣΜΟΣ. Joh spricht etwa 5 mal so oft von der „Welt“ als die Synoptiker. Er versteht unter κόσμος — von Stellen, die sich so oder so deuten lassen, abgesehen — bald die Gesamtheit des Geschaffenen (1 10 ὁ κόσμ. = 1 3 πάντα; 6 14 13 1 17 5), bald wenigstens die Summe aller Erdenbewohner, unter denen zu wirken der Logos Fleisch geworden ist (1 29 3 17 7 7 12 19 14 19 17 6. 18). Sofern die Gläubigen Kern und Zweckursache aller übrigen Schöpfung bilden, heißen auch sie „Welt“ (4 42 6 33 12 47) und kann diese Gegenstand der Liebe Gottes sein (3 16). In der Regel greift eine ganz andere Beurteilung des κόσμος Platz. Dann erscheint er als der Gegensatz zu Gott (I Joh 2 16 4 4. 5), als die Finsternis (1 9 8 12), ja das Gottfeindliche, die ganz und gar vom Satan beherrschte Sphäre (12 31 14 30 16 11 I Joh 5 19). Er hat weder Verständnis für den Logos (1 10) noch Sympathie für seine Anhänger (16 20). Vielmehr haßt er alles, was nicht von seiner Art ist (7 7 15 18. 19 17 14) und wird deshalb ausdrücklich vom Kreise derer ausgeschlossen, für die Christus bittet (17 9). Für die abschätzige Bewertung des Kosmos ist es bezeichnend, daß er „diese“ Welt heißt und so in Gegensatz zu einer anderen tritt (8 23 9 39 12 25. 31 13 1 16 11 18 36 I Joh 4 17). In „dieser“ Welt sein bedeutet „auf der Erde“ (17 4 12 32), „von unten“ (8 23) sein, während alles Göttliche „oben“ wohnt und vom Himmel her kommt (1 32. 51 3 13. 31 6 62 8 23 13 3 14 2 16 28 17 3 33). Wie bei Philo (Leg. alleg. III 168 p. 120), so treten sich auch bei Joh (3 12) die irdischen und die himmlischen Dinge gegenüber, und es gehört zum hellenistischen Einschlag in seine Gedankenwelt, wenn für ihn nicht den sinnlichen Erscheinungen wahre Realität zukommt, sondern vielmehr den überirdischen Dingen, deren Spiegelbilder in einer vergänglichen Welt jene nur sind. Das allein gilt als „echt“, was himmlischen Ursprungs ist. In diesem Sinne heißt der Logos τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν (1 9) oder der „echte“ Weinstock (15 1), spendet der Vater „echtes“ Brot (6 32), ist Jesu κρίσις eine ἀληθινή (8 16). S. auch zu I Joh 2 15—17 Jac 1 27 und H. Holtzmann Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie³ 1911 II S. 416—418.

11 οἱ ἱδοὶ sind die eng mit jemand Verbundenen, seine Kampf- (II Macc 12 22 Jos. Ant. XII 10 4. Dittenberger Syll. 326 19. 22) oder Glaubensgenossen (Act 4 23 24 23), vgl. Joh 13 1, sodann besonders die Angehörigen (Sir 11 34 I Tim 5 8 Jos. Ant. IV 1 1). In den Papyri bezeichnet ὁ ἱδιος einen innig Vertrauten oder Verwandten: BGU 37. P. Oxy. 932. P. Fay. 110. 111. 112. 116. 122 u. s. Das legt für τὰ ἱδία die Bedeutung „Heim“, „Heimat“ nahe: 16 32 19 27 Act 21 6 Esth 5 10 6 12 I Esr 6 31 (τὰ ἱδία αὐτοῦ = II Esr 6 11 ἡ οἰκία αὐτοῦ) III Macc 6 27. 37 7 8 Jos. Ant. VIII 15 4. 6; Bell. I 33 8 IV 9 6. Polybius II 57 5. Appianus Hisp. c. 23. Ps.-Arrianus Peripl. mar. Eryth. § 65 Fabricius. P. Oxy. 4 ἡ δὲ ἀνωτέρα ψυχὴ τὰ ἱδία γεινῶσκει. Doch ist auch die Uebersetzung „Eigentum“, „Besitz“ möglich und dieser Sinn von τὰ ἱδία reich bezeugt: P. Oxy. 489 4 490 3 491 3 492 4 u. ö. Joh 8 44 (s. d.) 15 19. Von Schöpfung und Geschöpfen zu Heimat und Angehörigen, darin besteht der Gedankenfortschritt gegenüber 10, und es ist daher unnötig, einen solchen so herzustellen, daß man 11 auf die, dem Zusammenhang fremden, Juden deutet, die der Menschenwelt als solcher gegenübertreten. Vielmehr hat πᾶν γένος ἀνθρώπων am Logos Anteil (Justin Apol. I 46. 28), und πᾶς ἄνθρωπος κατὰ τὴν διάνοιαν φκείωται λόγῳ θεῷ (Philo Opif. mundi 146 p. 35). Nachdem der Gegensatz zwischen Welt und Logos seinen schärfsten, die Un-

- 12 nicht aufgenommen. So viele aber ihn aufgenommen haben, denen hat er Machtvollkommenheit verliehen, Kinder Gottes zu werden, (nämlich) den an seinen Namen Gläubigen, die nicht durch Blut und nicht durch Fleischeswillen und nicht durch Manneswillen, sondern durch

natürlichkeit grell beleuchtenden Ausdruck gefunden hat, folgt 12 eine Einschränkung. Einige Menschen haben es doch anders gehalten; freilich kann man sie zählen: ὅσοι. Der Relativsatz steht hier wie sonst (6³⁹ 7³⁸ — s. dort — 8⁴⁵ 15² 17²) der mit Nachdruck an die Spitze tretende Nominativus absolutus (über ihn und sein Heimatrecht in der Gräzität s. Radermacher Gramm. p. 17 f.). Das Simplex ἔλαβον setzt, ohne daß der Sinn sich irgendwie änderte oder eine Abschwächung einträte, das Kompositum παρέλαβον fort; vgl. Rom 15⁴ II Cor 5³ Dittenberger Syll. 496³¹ τὰ ἱερὰ ἀπέδωκε ὑπὲρ τῶν πρυτανέων, ὅσα ἔδει τυθῆναι. Als Folge des Aufgenommenhabens und als Voraussetzung für die Uebertragung der ἐξουσία bezeichnet der Schluß des Verses das Gläubigsein an seinen Namen, d. h. daran, daß er Christus = Messias, Sohn Gottes ist (20³¹). ἐξουσία ist — anders als δύναμις = das von Natur innewohnende Vermögen, die Fähigkeit — die erteilte Befugnis und, mehr noch, die Machtvollkommenheit 5²⁷ 10¹⁸ 17² 19¹⁰ 11. Den Gedanken, daß die Menschen, oder doch die Frommen, Gerechten, Weisen Söhne oder Kinder Gottes seien, teilt das Christentum von seinen Anfängen (Jesus, Paulus) an mit Juden (zahlreiche Belege bei Holtzmann Nt. Theol. ²I 54 und Bousset Religion des Judentums ²1906 p. 433 f.) und Griechen (Plato Legg. V 10 p. 739^d. Epictet I 9⁶. 7³² 19⁸. IV 10¹⁴—16. Vgl. A. Dieterich Mithrasliturgie 1903 p. 141 ff.). Speziell über die Vorstellung von der „Zeugung durch Gott“ s. zu 3³. Daß das „gläubig Werden“ und „Kinder Gottes Werden“ im Grunde doch nicht zwei voneinander geschiedene Akte sind, beweist die Art, wie 13 die Gläubigen eben als die Gotterzeugten beschrieben sind. Denn auf sie geht aller Wahrscheinlichkeit nach dieser Vers. Zwar ist sehr alt und gut bezeugt die singularische Lesart (ὅς) ἐγεννήθη, wodurch der Satz eine Beziehung auf Christus gewinnt: Justin Dial. 63² (?). Irenaeus III 16² 19² V 1³. Tertullian de carne Chr. 19 24. Ambrosius zu Ps 36 ed. Bened. I 817. Augustin Conf. VII 9 14. Und Tertullian behauptet, der Plural rühre von den Valentinianern her, die hier hätten finden wollen *semen illud arcanum electorum et spiritualium, quod sibi imbuunt*. Das ist wenig wahrscheinlich. Denn, ob mit oder ohne die Anknüpfung durch οἱ (s. dazu Zahn 700—703), jedenfalls konnte sich die Aussage nur auf die πιστεύοντες beziehen, wie es auch Tertullian auffaßt. Daß aber die Gläubigen als solche die auserwählten Pneumatiker seien, war gerade nicht Meinung der Valentinianer. Sie konnten sich mit einem derartiges ausagenden Satz wohl abfinden, schwerlich ihn schaffen oder auch nur einer weniger verfänglichen Lesart vorziehen. Lag also der Plural den Valentinianern gewiß schon vor, so spricht für seine Ursprünglichkeit ferner das so gut wie einstimmige Votum der Codices (nur b macht eine Ausnahme) und die Unmöglichkeit einer Erklärung dafür, wie er späterhin aufkommen und bereits im II Jahrh. den Osten (Clemens Al. Strom. II 13⁵⁸. Origenes in Joh Fgm. VIII p. 489 f. Preuschen) und dann weiterhin die ganze Kirche einer Textesgestalt entreißen konnte, für deren Beliebtheit die Gründe auf der Hand liegen. Uebrigens wird das hier ins Auge gefaßte Leben ohne Zutun nicht nur des Mannes, sondern überhaupt des Menschen geweckt. Zu dem Plural αἵματα vgl. Apoc 17¹⁶ 19¹⁸. 21 Jac 5³ Gen 40¹⁹ Hiob 19²² und die Klage der Aurelia Thaësis wegen Mißhandlung P. Amh. II 141: κατ-

Gott erzeugt sind. Und (zwar) ist der Logos Fleisch geworden und ¹⁴ hat unter uns gezeltet, und wir haben seine Herrlichkeit geschaut — eine Herrlichkeit, wie eines Einzigerzeugten vom Vater — voller Gnade

ἐκτιναν . . . λακτίσμασιν καθ' ὅλων τῶν σωμάτων ὡς καὶ ἐπὶ τῶν ὀφθαλμῶν μου τὰ οἰδήματα φαίνεται. Zu θέλημα σαρκός: Philo Opif. mundi 152 p. 36 πόθος κοινωνίας εἰς τὴν τοῦ ὁμοίου γένεσιν. Der letzte Teil des Prologs 14—18 findet seinen Anschluß als Antwort auf die Frage, wie es zu den eben beschriebenen Wirkungen kommen konnte. Der Logos wurde Fleisch, d. h. er nahm eine Daseinsform an, die seiner bisherigen, θεός 1 1 = πνεῦμα (4₂₄), diametral entgegengesetzt ist (3 6): ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα ἐγένετο σὰρξ (II Clem 9). Wenn auch der Fleischgewordene im 4. Evgl. niemals λόγος heißt, so ist es doch gewiß nicht die Meinung des Joh, daß er mit der Annahme der σὰρξ aufgehört habe, λόγος zu sein. Als „Gott von Art“ erweist sich Jesus fortgesetzt, und der volle Strom der Gotteserkenntnis flutet ungehemmt aus seiner vormenschlichen Zeit in sein irdisches Leben hinüber; αὐτὸς ὁ λόγος μορφωθείς καὶ ἄνθρωπος γενόμενος καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς κληθεὶς (Justin Apol. I 5). So paradox auch der Wechsel von πνεῦμα und σὰρξ wirken mag — der letztere Ausdruck ist vielleicht mit aus antidoketischer Tendenz gewählt; s. I Joh 4 1—3 II Joh 7 —, daß ein Gott in Menschengestalt auf Erden erscheint, dieser Gedanke hat für die ersten Leser des Evgl. nichts Unglaubliches. Vgl. z. B. Julian c. Christ. ed. K. J. Neumann 200 A.B ὁ γὰρ Ζεὺς ἐν μὲν τοῖς νοητοῖς ἐξ ἑαυτοῦ τὸν Ἀσκληπιὸν ἐγέννησεν, εἰς δὲ τὴν γῆν διὰ τῆς Ἥλιου γονίμου ζωῆς ἐξέφηνεν. οὗτος ἐπὶ γῆς ἐξ οὐρανοῦ ποιησάμενος τὴν πρόοδον, ἐνοσιδῶς μὲν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ περὶ Ἐπίδουρον ἐφάνη, πληθυνόμενος δὲ ἐντεῦθεν ταῖς προόδοις ἐπὶ πᾶσαν ὥρεξε τὴν γῆν τὴν σωτήριον ἑαυτοῦ δεξιάν. Wie Joh sich den Uebergang des Logos aus der himmlischen Existenzweise in die menschliche gedacht hat, sagt er nicht. Unwahrscheinlich ist jedoch, daß ihm der Augenblick der Menschwerdung des Logos mit dem Moment der Taufe zusammengefallen wäre. Denn 1. spricht er 1 32 f. nicht von einer Herabkunft des Logos, sondern des Geistes; 2. verändert dieser Vorgang keineswegs die Natur Jesu, sondern wird als ein Zeichen an den Täufer aufgefaßt; 3. drängt der Ausdruck ὁ λόγος σ. ἐγέν. zu der Annahme, daß sich der Logos mit dem werdenden Fleischesleib verbunden habe. Vgl. Proklus in der Corderius-Catene p. 31. Das ἐσκήνωσεν soll schwerlich die Erinnerung an die alttest. σκηνή als Wohnstätte des Bundesgottes wecken. Eher ist an das der σοφία von dem Schöpfer gegebene Gebot zu denken Sir 24 8 ἐν Ἰακώβ κατασκήνωσον, vor allem aber an die Gewohnheit, den vergänglichen Menschenleib ein Zelt zu nennen (Sap 9 15 II Cor 5 1. 4 II Petr 1 13. 14). Im Hause wohnt man dauernd, im Zelt vorübergehend; vgl. σκηνοῦν Dittenberger Syll. 177 3. Das Erdenleben ist für den ewigen Logos nur eine kurze Episode. Die Bedeutung des ἐν ἡμῖν hängt wesentlich von der des θεᾶσθαι ab. Diese Vokabel aber sagt keineswegs nur ein Sehen mit leiblichen Augen aus (so 1 32. 38 4 35 6 5 11 45), sondern ist = *intueri*, *contemplari* und wird samt dem dazu gehörigen Hauptwort θεά mit Vorliebe zur Bezeichnung der Gottesschau verwendet, die „ἀθανάτοις ὄμμασι“ geschieht (Dieterich Mithrasliturgie p. 4 15. 19; vgl. Reitzenstein Mysterienreligionen p. 34. 42 f. 45. 114. 116. 117. 118. 141. 145 f. 151). In diesem Sinn kann sich der Evangelist mit den Christen seiner Zeit als Christusschauer zusammenfassen (vgl. I Joh 1 1 Joh 14 19); das paßt vorzüglich zu dem mystischen Grundzug seiner Religiosität (darüber zuletzt A. Merx Das Evangelium des Johannes p. 1—7).

ΑΘΕΑ ist das Aequivalent für hebr. אֱלֹהִים und bringt im AT die Macht oder

15 und Wahrheit. Johannes legt Zeugnis über ihn ab und erklärt laut:
dieser war es, von dem ich sagte: der nach mir Kommende hat mir
16 den Rang abgelassen, weil er eher war als ich. Denn aus seiner Fülle

Herrschaft Jahwes, wie sie nach außen hin glänzend in die Erscheinung tritt, zum Ausdruck (Num 14²² Ez 39²¹ Ps 23⁷⁻¹⁰ 56^{6.12} 101^{16.17} 107⁶ u. ö.). Daneben aber bedeutet sie auch den von Jahwes Wesen unzertrennlichen Lichtglanz, in dem die Gottheit sichtbar wird (Ex 24^{16.17} 33^{19.22} Lev 9^{6.23} f. Deut 5^{24.25}), oder den die Wolke verhüllt (Ex 16¹⁰ 40^{28.29}). Vgl. Jes 60¹ (die δόξα Gottes lauterer Licht) und Ez 10⁴ (der Prophet schaut die δόξα Gottes als Lichtglanz). Die nachkanonische jüdische Theologie spricht sich nicht wesentlich anders aus. Der δόξα Gottes wird man inne, wenn er seine Macht entfaltet in der Schöpfung und Regierung der Welt, in der Heilsgeschichte und Endvollendung (Sir 42¹⁶ Bar 4²⁴ 5⁹ Ps Sal 11⁶ IV Esr 8³⁰ Apoc Bar 21²³ Hen 27^{3.5} 47³ 50⁴ und die vielen Stellen, wo Gott bei Hen „Herr der Herrlichkeit“ heißt). Daneben aber bedeutet δόξα nach wie vor die Lichterscheinung Gottes, wie sie Moses schaute (Sir 45³ Philo Spec. leg. I 45 p. 218), wie sie in der Endzeit wieder sichtbar werden wird (II Macc 2⁸), und wie der Mensch sie nach seinem Tode und am Tage des Gerichtes zu sehen bekommt (IV Esr 7^{78.87.91.42}). Nahe verwandt ist die Vorstellung von der מְהִלָּה, der durch majestätische Lichtfülle sich kundtuenden Gegenwart Gottes an bestimmten Orten. Wie Gott selbst, so wird die δόξα auch Wesen zugeschrieben, die mit ihm in Verbindung stehen, Engeln (Hen 69¹³ Apoc Bar 51^{10.12}), verklärten Gerechten (Apoc Bar 15⁸ 48⁴⁹ 51^{3.10.12} IV Esr 8⁵¹). Und in den Bilderreden des Henoch nimmt der Messias den „Thron der Herrlichkeit“ ein (45³ 55⁴ 61⁸ 62^{2.3.5} 69^{27.29}). Das NT spricht außer Gott, Engeln und verklärten Menschen besonders dem „Herrn“ die Herrlichkeit zu. Doch wird nach der synoptischen Erzählung die δόξα Jesu nur einmal vor der Auferstehung und Erhöhung, nämlich auf dem Berge der Verklärung, sichtbar (Lc 9³²). Erst durch die Pforte des Todes geht Jesus endgültig in seine Herrlichkeit ein (Lc 24²⁶), und bei der Wiederkunft wird sie allen offenbar werden (Lc 21²⁷). Auch bei Paulus ist die δόξα ein Charakteristikum des Verklärten (II Cor 3¹⁸ 4⁶). Joh dagegen stellt bereits das Leben des Irdischen so dar, daß fortgesetzt die himmlische Herrlichkeit die sterbliche Hülle durchbricht, eine Herrlichkeit, die sich in den Begriffen „Gnade und Wahrheit“ 1¹⁴ 17 keineswegs erschöpft, sondern die wunderbare Betätigung seiner Allmacht mit umfaßt (2¹¹).

Die Herrlichkeit wird verglichen (gegen Chrysostomus Hom. 12¹ t. VIII 67^a = Catene 187²⁸) mit der eines μονογενῆς παρὰ πατρός (beides ohne Artikel), wobei das παρὰ c. gen. statt bloßem Genitiv vielleicht nur steht, um μονογ. und πατρ. auseinander zu halten. μονογενῆς heißt das einzige Kind Judc 11³⁴ Tob 3¹⁵ 8¹⁷ Lc 7¹² 8⁴² 9³⁸ Hebr 11¹⁷. Diese Bedeutung ist gewiß auch für Joh die Hauptsache: eine δόξα, wie sie nur ein einziger und deshalb über die Maßen geliebter (Plutarch Amicor. mult. 2 p. 93^r) Sohn vom Vater empfängt. Vgl. Justin Apol. I 23 Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται. Aber sollte bei der Rolle, die das γεννᾶσθαι ἐκ θεοῦ bei Joh spielt (12 f. I Joh 3⁹ 4⁷ 5¹), auf der 2. Hälfte des Wortes gar kein Ton liegen? Ob der Gebrauch des Ausdrucks im 4. Evgl. von der Gnosis (Grill I 363) oder von Aegypten her (Reitzenstein 2 Fragen 86³) beeinflusst ist, entzieht sich der Feststellung. πλήρης — hier indeklinabel, wofür die Belege bis ins zweite vorchristliche Jahrhundert reichen (Deißmann Licht vom Osten 1908 p. 85 f. Crönert Memoria graeca Herculanensis 1903 p. 179²) — gehört nicht zu δόξαν (Irenaeus V 18² I 8⁵), sondern zu αὐτοῦ, was ich in der Uebersetzung leider nicht auszudrücken weiß. χάρις und ἀλήθεια, 17 wiederkehrend, hat man oft mit dem hebr. Begriffspaar חַסֵּד וְאֱמֶת (besonders Ex 34⁶ wegen der δόξα 33²²) gleichgesetzt. Aber חַסֵּד wird von LXX fast durch-

weg mit ἄλως wiedergegeben; 𐤀𐤋𐤁𐤁 aber besagt, vor allem in jener Verbindung, „Treue“. Joh jedoch will zum Ausdruck bringen, daß der Logos Träger des göttlichen Liebeswillens (χαρίς) und vollkommenes Werkzeug der göttlichen Offenbarung (ἀλήθεια = wahre Gotteserkenntnis 8 46. 47 18 37) war, daß er sich für die Menschen erwies als ζωή und φῶς. Für die Herrlichkeit der eben beschriebenen Erscheinung bietet 15 das Zeugnis des Täufers auf. κρᾶζειν, hier wie 7 28. 37 12 44 die laute und eindringliche Rede des Propheten (Rom 9 27), dient zur Verstärkung; vgl. die Petition P. Oxy. 717 1. 9. 13 ἐγὼ οὖν ἐβόων καὶ ἔκραζον . . . βοῶν καὶ κρᾶζων ὅτι τοῦτό ἐστιν. Mit μαρτύρεσθαι verbunden bei Plutarch Cato min. 58 p. 787 οὐχ ὑπέμεινεν ὁ Κάτων, ἀλλὰ μαρτυρούμενος καὶ κεκραγὼς ἐν τῷ συνεδρίῳ κτλ. Diese Stelle lehrt wie die unsere und etwa Ex 5 8 II Reg 19 28 Jes 15 4 Hiob 30 20. 28 34 20 Ps 4 4 140 1, daß κέκραγα Perfektum mit Präsensbedeutung ist (vgl. ἐστηκα, μέμνημαι, πέποιθα, οἶδα, κέκτημαι). Die Gegenwartsform zeigt, daß der Evangelist den Täufer für sich und seine Leser in Anspruch nimmt: noch jetzt hört man des Zeugen Stimme. So erklärt sich wohl auch das Imperfektum (οὔτος) ἦν, das 30 zum ἐστίν wird. ὃν εἶπον für ὑπὲρ οὗ εἶπ. 30 ist gut griechisch, 6 71 8 27. 54 10 36 Plutarch Gryllus 4 p. 988^b. Lucian Herod. 4. Aelian Nat. anim. X 46 ἱερὸς ἰχθὺς ὃν εἶπον. Da die folgenden Worte bisher im Munde des Täufers noch nicht vorgekommen sind, hat man schon in alter Zeit durch Textkorrektur helfen wollen: S läßt ὃν εἶπον aus, um hinter ἐρχόμενος ein ὅς einzuschieben, BC und vielleicht Origenes (s. Hautsch D. Evglizitate des Origenes = Texte und Untersuchungen XXXIV 2 a 1909 p. 118 f.) setzen für ὃν εἶπ. das offenbar unsinnige ὁ εἰπὼν ein. ἔμπροσθέν μου γέγονεν kann ohne Zweifel bedeuten: er ist zeitlich vor mir gewesen (III Reg 3 12 16 25. 30. 33 IV Reg 18 5 Eccl 1 16 2 7. 9). Aber dann würde sich eine Tautologie ergeben, da die Worte πρῶτός μου ἦν sicherlich eine zeitliche Priorität aussagen. πρῶτος (vgl. 15 18) für den Komparativ πρότερος: Aelian Nat. an. VIII 12. Plutarch Cato minor 18. Eratosthenes Catasterism. c. 42 καὶ πρῶτος ἀνατέλλει καὶ δύνει ἐκείνου (in allen 3 Fällen meinen freilich neuere Editoren gegen die Handschriften bessern zu sollen). Sallustius De diis et mundo 8 p. 257 ἔστι δέ τις δύναμις, οὐσίας μὲν δευτέρα, ψυχῆς δὲ πρώτη. Pap. Lugd.-Bat. II W 12 49 σοὺ πρῶτός εἰμι (vielleicht abhängig von Joh 1 15). Vgl. Thackeray Grammar of the Old Test. in Greek 1909 p. 183. ἔμπροσθεν im Sinne des Ranges (Gen 48 20) und γίνεσθαι = kommen (s. z. 6 21) ergibt für den Ausdruck die Bedeutung: überholen, den Rang ablaufen, über den Kopf wachsen; s. Plutarch Pericl. 11 p. 158^a οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ μέγιστον μὲν ἦδη Περιχλέα καὶ πρόσθεν ὄρωντες γεγονότα τῶν πολιτῶν. Der Grund, daß ὁ ὀπίσω ἐρχόμενος (synoptisch Mt 3 11 Mc 1 7) dem früher Aufgetretenen den Rang abgelaufen habe, weil er eher war als jener, ist nur durchschlagend, wenn das πρῶτός μου ἦν etwas ganz Eigenartiges aussagt. In der Tat haben die Worte in den Präexistenzaussagen des Prologs ihre Voraussetzung.

16 So plötzlich, wie der Täufer aufgetaucht war, verschwindet er wieder, was neuerdings als Symptom der Ueberarbeitung gewertet wird und entweder zur Streichung von 15 (zuletzt Wendt Die Schichten im 4. Evgl. 1911 p. 27 f. 112) oder zu seiner Verpflanzung hinter 18 (A. Ritschl Stud. Krit. 1875 p. 576 ff.) führte (gegen beides Zahn 84 f.). In alter Zeit machte sich aus gleichem Grund ein Schwanken geltend bezüglich des Anfangswortes von 16: καὶ die Syrer und Antiochener (Chrysost. Theod. v. Mops.), dazu A und die Masse der griechischen Handschriften; ὅτι Origenes (in Joh II 35 212 VI 6 33 Fgm. X Preuschen; doch Sel. in psalm. ed. Del. II 587: καὶ), überhaupt Aegypten (Cyrill. Al. SBC copt) und das Abendland (D it). Zusammen hängt mit dieser Differenz die zwiespältige Beantwortung der Frage,

- 17 haben wir alle empfangen, und zwar Gnade über Gnade. Das Gesetz nämlich ist durch Moses gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch
 18 Jesus Christus geworden. Gott hat keiner jemals gesehen; ein Einzigerzeugter, Gott von Art, der an der Brust des Vaters ruht, der hat (von ihm) Kunde gebracht.

wer ¹⁶ redet, ob noch der Täufer (Herakl., der die Worte des Täufers bis 17, Origenes in Joh VI 3, der sie bis 18 ausdehnt. Clem. Al. Strom. I 17⁸⁷ Theodor v. Mops.) oder wieder der Evangelist (Chrysost. Hom 141 t. VIII p. 79^a u. a.). Aber die ἡμεῖς πάντες sind nicht, wie jene Auffassung will, die Propheten, mit denen der Täufer als der letzte sich zusammenschließt, sondern offenbar die „wir“ von 14. Und, wenn die (schwierigere) Lesart ὅτι zu recht besteht, so will der Evangelist gewiß, auf jenen Vers zurückgreifend (15 ist als Parenthese anzusehen), das Prädikat πλήρης χάριτος begründen. Das πλήρωμα (Col 1¹⁹ 29; vgl. Hermetis Trism. Poemander ed. Parthey VI 4 ὁ θεὸς [πλήρωμα] τοῦ ἀγαθοῦ u. siehe oben zu v. 4) war so groß, daß alle schöpfen konnten. ἀντί = „an Stelle von“, aber nicht so, als ob die neutestamentliche Gnade die alttestamentliche abgelöst hätte (Chrysost. Hom. 142 t. VIII p. 80^r bis E. Schwartz 1908 p. 531); denn der alte Bund ist nach 17 kein Gnadebund. Vielmehr zu verstehen nach Philo Poster. Caini 145 p. 254 διὰ τὰς πρώτας αἰεὶ χάριτας, πρὶν κορεσθέντας ἐξυβρίσαι τοὺς λαχόντας, ἐπισχῶν καὶ ταμειυσάμενος εἰσαυθις ἐτέρας ἀντ' ἐκείνων καὶ τρίτας ἀντὶ τῶν δευτέρων καὶ αἰεὶ νέας ἀντὶ παλαιότερων . . . ἐπιδίδωσι. Vgl. auch die Charakteristik des λόγος als πλήρης χαρίτων bei Philo Somn. II 183 p. 683, 223 p. 688; dazu Grill I 367 f. 17 Eine Vergleichung mit Moses stellt die Bedeutung des Gnadenspenders Jesus Christus — hier tritt dieser Name zum ersten Male auf — besonders klar heraus. Der Gegensatz betrifft zwei Punkte: ὁ νόμος — ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια (s. zu 14) und ἐδόθη — ἐγένετο (wie 6). Weshalb kein anderer als Christus das Gnadengeschenk (χάρις) der wahren Gotteserkenntnis (ἀλήθεια) spenden konnte, sagt 18. Gott (dem Wesen nach, daher ohne Artikel) hat keiner je gesehen; zu dem Perfektum ἑώρακεν vgl. J. H. Moulton Einleitung in die Sprache des NTs 226. Gottes Unsichtbarkeit für die Menschen: 5³⁷ 6⁴⁶ I Joh 4¹² 20; vgl.: Ex 19²¹ 33^{20.23} Deut 4¹² Aristobul (b. Euseb. Praep. ev. XIII 12⁵). Philo Leg. alleg. III 206 p. 128; Decal. 120 p. 201; Abrah. 75 f. p. 12; Praem. et poen. 39 p. 414, 44 p. 415 u. ö. Rom 1²⁰ Col 1¹⁵ I Tim 1¹⁷ 6¹⁶. Nur dem ihm Wesensgleichen erschließt sich Gott nach dem pythagoreischen, bereits von dem Stoiker Posidonius auf das theologische Gebiet angewandten, Satz: ὑπὸ τοῦ ὁμοίου τὸ ὁμοιον καταλαμβάνεσθαι πέφυκεν (Sextus Emp. adv. log. VII 92 f.). Unmittelbar deutlich wird diese Beziehung bei Anerkennung der Lesart μονογενὴς θεός. So SBC, Valentinianer (Irenaeus I 8⁵ bei Zahn Gesch. d. Kanons II 957, Clemens Alex. Exc. ex Theod. 6), Irenaeus IV 20¹¹ (dazu Zahn Joh 705), Clemens Alex. Strom. V 12⁸¹; Quis div. salv. 37¹, Origenes (s. Hautsch 120) und Spätere, Nicäner wie Arianer. Daneben kommt bei den Griechen im IV Jahrhundert die Lesart ὁ μονογενὴς υἱός auf. Sie wird von Hippolyt c. Noet. 5. Alexander von Alex. (Theodoret Hist. eccl. I 4), Eusebius, Athanasius, den Antiochenern und der großen Masse der Kodizes vertreten, ebenso von syr cur, vor allem aber von den Lateinern, soweit wir zurückzugehen vermögen. Ursprünglich ist diese Textgestalt schwerlich, sondern wohl unter dem Einfluß von Joh 3^{16.18} I Joh 4⁹ entstanden. Bei εἰς τὸν κόλπον ist zu beachten, daß in der Koine, wie ἐν für εἰς (s. zu 3³⁵ 5⁴), so auch εἰς c. acc. für ἐν c. dat. eintritt und einfach auf die Frage: Wo? antwortet. S. außer den Beispielen bei Blaß Gramm. § 39³ und Hatzidakis Einleitung in die neugrie-

Und dieses ist das Zeugnis des Johannes, als die Juden aus Jerusalem ¹⁹ Priester und Leviten zu ihm schickten, ihn zu fragen: wer bist (denn) du? Und er bekannte und leugnete nicht und bekannte: ich bin nicht der ²⁰

chische Grammatik 1892 210 f. z. B. BGU 423 μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν P. Oxy. 929 ¹² ταῦτα δὲ πάντα συνενῆ(= -ῆν) εἰς τὸν χιτῶνα. Am κόλπος eines Menschen befindet sich das Wesen, mit dem er die innigste Gemeinschaft pflegt: Lc 16 ²² f. Num 11 ¹² Deut 13 ⁶ 28 ^{54. 56} II Reg 12 ³ III Reg 17 ¹⁹ Ruth 4 ¹⁶ Longus Pastoralia IV 36. Plutarch Pericl. 1 p. 152 °; Demosth. 31 p. 860 °; Cato min. 33 p. 775: Gabinius, ein ἄνθρωπος ἐκ τῶν Πομπηίου κόλπων. Cicero ad famil. ep. XIV 4. Das Präsens ὢν ist von der Gegenwart des Evangelisten aus zu begreifen (s. v. 15). Wer für alle Zeit, wie er es vor aller Zeit (v. 1. 2) getan, engste Verbindung mit Gott unterhält, der ist fähig, über Gott (dies das zu ergänzende Objekt zu ἐξηγήσατο) authentische Auskunft zu erteilen. Das Auftreten des Sohnes in der Welt (darauf weist der Aorist ἐξηγ.) gibt Antwort auf die Frage Sir 43 ³¹ τίς ἐόρακεν αὐτὸν καὶ ἐκδηγήσεται; καὶ τίς μεγαλυνεῖ αὐτὸν καθὼς ἐστίν; ἐξηγεῖσθαι ist term. techn. für die Tätigkeit Auskunft erteilender, göttliche Geheimnisse kundtuender Priester und Wahrsager, wird auch wohl in Bezug auf die Götter selbst gebraucht. Pollux VIII 124: ἐξηγηταὶ δ' ἐκαλοῦντο οἱ τὰ περὶ τῶν διοσημιῶν καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν διδάσκοντες. Zahlreiche Beispiele bei Wetstein. Der Logos als göttlich ἐρμηνεύς, προφήτης und ὑποφίτης bei Philo Quod deus sit immut. 138 p. 293; Mut. nom. 18 p. 581; Leg. alleg. III 207 p. 128. Ueber den joh. Jesus als Mystagogen s. H. Holtzmann Neutest. Theol. ² II 423 f. 1 ¹⁹—³⁴ Der Vorläufer. **19** nimmt der Verf. endgültig den Erzählerton auf. αὕτη geht, anders als v. 2. 7 οὗτος, auf das Folgende. οἱ Ἰουδαῖοι bezeichnet hier das jüdische Volk in seiner obrigkeitlichen Vertretung; vgl. 5 ¹⁵—¹⁸. 33 7 ¹³ 9 ²² 18 ¹².

Joh spricht von den JUDEN fort und fort in einer Weise, die sich nur erklärt unter der Voraussetzung, daß die Juden als Nation zu bestehen aufgehört haben. οἱ Ἰουδαῖοι ist für ihn eine historische Größe, der er ganz objektiv gegenübersteht, der er auch Jesus als völlig Unbeteiligten gegenübertreten läßt. Gebräuche, Feste, Einrichtungen werden immer wieder ausdrücklich als solche „der Juden“ bezeichnet (26 ⁵¹ 7 ² 2 ¹³ 6 ⁴ 11 ⁵⁵ 19 ^{21. 42}). Vor allem gilt auch das Gesetz als „Gesetz der Juden“ (15 ²⁵ 19 ⁷), und Jesus selbst redet im Gespräch mit ihnen von „eurem Gesetz“ (8 ¹⁷ 10 ³⁴; vgl. 5 ^{39. 45} 6 ³² 7 ^{19. 22}). Vom gleichen Standpunkt aus ähnliche Ausdrucksweise: Mt 28 ¹⁵ Lc 7 ³ 23 ⁵¹ Act 20 ^{3. 19} 21 ¹¹ 24 ²⁷ 25 ^{2. 8} 26 ²¹ 28 ^{17. 19}. Josephus Bell. VII 5 ⁵ ὁ νόμος ὁ τῶν Ἰουδαίων. Doch ist der beschriebene Gebrauch des Namens „Jude“ nicht nur ein Beweis dafür, daß der Evangelist der jüdischen Nation und ihren religiösen Gütern zeitlich fern steht, sondern ebensosehr ein Symptom innerlichen Abstandes. Joh hat in den Juden die großen Feinde seiner Religion kennen gelernt und dementsprechend erzählt er die Anfänge des Christentums. Schon der Meister hat, nicht, wie bei den Synoptikern, sich mit einzelnen Volksgruppen auseinanderzusetzen, sondern unter der dauernden Gegnerschaft der Juden schlechthin zu leiden (2 ¹⁸—²⁰. 24 5 ^{10. 16}. 18 6 ^{41. 52} u. ö.). Und zwischen beiden Parteien steht nicht die Veräußerlichung von Frömmigkeit und Moral, sondern allein die mangelnde Bereitwilligkeit „der Juden“, an Jesus zu glauben. Während Paulus Rom 11 ²⁵—³² die dereinstige Bekehrung Israels weissagt, steigert sich der joh. Jesus bis zu der drohenden Verkündigung, daß „die Juden“ in ihren Sünden zu Grunde gehen sollen (8 ^{21. 24}), weil „es bei ihrer Sünde bleibt“ (9 ⁴¹).

Die Frage σὺ τίς εἶ; — vgl. 8 ²⁵ 21 ¹² Poimandres I 2 (Reitzenstein 328) und Epictet III 1 ^{22. 23} (die Athener an Sokrates) — hat gefolgt von der Antwort ²⁰ einen ganz bestimmten Inhalt und betrifft die Messiaschaft des

- 21 Messias. Und sie fragten ihn (weiter): was denn? Bist du Elias? Und er sagte: ich bin es nicht. Bist du der Prophet? Und er antwortete: 22 nein. Da sagten sie zu ihm: wer bist du? Damit wir Antwort geben können denen, die uns gesandt haben. Was sagst du von dir selbst? 23 Er sprach: ich bin die Stimme eines, der in der Wüste ruft: ebnet dem Herrn den Weg, wie der Prophet Jesajas gesagt hat. Und sie waren 24 von den Pharisäern her abgesandt. Und sie fragten ihn und sagten zu ihm: was taufst du denn, wenn du weder der Messias bist, noch 25 Elias noch der Prophet? Johannes antwortete ihnen: ich taufe (nur)

Angeredeten (Lc 3 15). 20 ist ein gutes Beispiel der von Joh beliebten Umständlichkeit des Ausdrucks. Gegensatz und Verknüpfung von *ὁμολογεῖν* und *ἀρνεῖσθαι* wie Aelian Nat. an. II 43 und Jos. Ant. VI 7 4 Σαοῦλος δὲ ἀδικεῖν ὁμολογεῖ καὶ τὴν ἀμαρτίαν οὐκ ἡρνεῖτο. Das betonte ἐγὼ weist auf einen anderen. 21 Zu dem neutrischen τί οὖν; vgl. I Joh 3 2 τί ἐσόμεθα und Ps 8 5 τί ἐστὶν ἄνθρωπος. Elias sollte nach damaliger Volkserwartung, die auf Mal 3 23 f. ruhte, wiederkehren, um die Errichtung des messianischen Reiches einzuleiten (Sir 48 10 Mc 6 15 8 28 9 11 Or. Sib. II 187—189). Aber während viele Christen und möglicherweise schon Jesus dem Täufer den Ehrennamen Elias zubilligen (Mc 9 12. 13 Mt 17 11—13 11 14), lehnt der Vorläufer selbst ihn hier energisch ab; s. zu v. 8. ὁ προφήτης aus Deut 18 15 wird von Juden (6 14) wie im Urchristentum (Act 3 22 7 37, auch Mc 9 7) auf den Messias gedeutet, hier dagegen (s. v. 25) und 7 40. 41 von ihm geschieden und kann dann nur ein weiterer Vorläufer sein (Mt 16 14). 22 zu eigener Aeüßerung über sich aufgefordert, charakterisiert sich 23 der Täufer durch Anführung von Jes 40 3 als „Stimme“ — an seiner Person, seinem Namen ist nichts gelegen. Den gleichen Spruch, der hier in seinem Munde erscheint, hatten Mc 1 3 = Mt 3 3 = Lc 3 4 die Evangelisten auf den Vorläufer angewendet. 24 ist ἀπεσταλμένοι (ohne Artikel) die am frühesten bezeugte Lesart (SBAC), trotzdem aber nicht an eine neue Gesandtschaft zu denken (gegen Origenes VI 8 50—53. Nonnus); denn das Gespräch 25—27 hat die Unterredung 19—23 zur Voraussetzung (vgl. das οὖν 25). Mag es sich ursprünglich um Varianten gehandelt haben (Wellhausen Evangel. Joh 9), im gegenwärtigen Text sollen die beiden Teile der Auseinandersetzung über Person und Wirksamkeit des Täufers Aufschluß geben. 24 ist entweder eine nachträgliche Zwischenbemerkung (Euthymius) oder soll an seiner Stelle die hartnäckige Fortdauer des Verhörs erklären. Uebrigens verbindet Joh mit „Pharisäer“ die ungeschichtliche Vorstellung, als bildeten sie eine in Jerusalem wohnhafte Behörde oder Teile einer solchen (vgl. 4 1 7 32. 45. 47. 48 8 13 9 13. 15 f. 11 46 f. 57 12 4; O. Holtzmann Neutestamentl. Zeitgesch.² 1906 p. 209 f.). 25 werfen die Abgeordneten die Frage auf, wie Johannes, wenn er weder der Messias noch einer seiner Vorläufer ist, dazu kommt, am Volke die große Reinigung der Endzeit zu vollziehen. Sein Hinweis auf Jes 40 3 wird dabei ignoriert. Aber auch die eigene Antwort 26, von der Herakleon meinte: ἀποκρίνεται ὁ Ἰωάννης τοῖς ἐκ τῶν Φαρισαίων πεμφθεῖσιν, οὐ πρὸς ὃ ἐκείνοι ἐπηρώτων, ἀλλ' ὃ αὐτὸς ἐβούλετο (bei Origenes VI 30 153), läßt nur ahnen, daß der Täufer mit der messianischen (d. h. der christlichen) Taufe nichts zu schaffen hat. Bei dem ἐν ὕδατι (= nur mit Wasser) sollen die Leser an den denken, der im Gegensatz dazu mit dem Geiste tauft (1 33 Mc 1 8), d. h. die christliche Taufe spendet (3 5 ff.). Der existiert bereits inmitten des jüdischen Volkes. Vgl. Prov 8 2 von der σοφία: ἀνὰ μέσον δὲ τῶν τριβῶν ἔστηκεν. 27 ἵνα-Konstruktionen sind

mit Wasser; mitten unter euch steht der, den ihr nicht kennt, der 27 nach mir kommt, dem den Schuhriemen zu lösen ich nicht würdig bin. Dieses begab sich in Bethanien jenseits des Jordans, wo Johannes 28 sich taufend aufhielt. Tags darauf sieht er Jesus auf sich zukommen 29 und sagt: siehe da, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt weg-

bei Joh sehr beliebt (A. T. Robertson Kurz gefaßte Grammatik des newest. Griechisch 1911 p. 208). Hier hat das ὅς offenbar den letzten Rest seiner ursprünglichen finalen Bedeutung verloren und steht einfach für den Infinitiv; vgl. 4 34, auch 15 8. 13 Mt 10 25 18 6 Lc 1 43. Die pleonastische Setzung des Personalpronoms nach dem Relativum ist in LXX von Gen 1 11 (οὗ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ) an häufig, aber der klassischen Sprache ebensowenig fremd (Blaß Gramm.² p. 178) und in der Koine nicht ungebräuchlich: I Clem 21 οὗ ἡ πνοή αὐτοῦ ἐν ἡμῖν ἐστίν P. Oxy. 117 ἐξ ὧν δώσεις τοῖς παιδίοις σου ἐν ἐξ αὐτῶν. Vgl. Mc 1 7 7 25 13 19 Apoc 3 8 7 2. 9 13 8 20 8. Zu „abundierendem“ αὐτός im Griechischen vgl. auch Epictet III 1 22. P. Oxy. 299 Ἀζύπωνι . . . ἔδωκα αὐτῷ διὰ σοῦ ἀραβῶνα (δραχμᾶς) η und s. zu 4 51. Welchen Eindruck der Bescheid auf die Boten gemacht hat, wie sie ihn nach Jerusalem übermittelt haben und was dann erfolgt ist, wird nicht gesagt. Die Gesandten verschwinden einfach — ein Charakteristikum der joh. Erzählungsweise. Dagegen empfangen wir 28 eine Aufklärung geographischer Art. Den Platz, wo der Täufer wirkte, nannten schon Herakleon und die Mehrzahl der Handschriften zur Zeit des Origenes (VI 40 204) Bethanien. Origenes aber, der am Jordan keinen Ort dieses Namens gefunden hatte, zog die Lesart der Minderheit (so auch syr sin cur) *Bethabara* vor. Das Ergebnis seiner Lokalinspektion entscheidet gegen die Richtigkeit der von ihm verworfenen Angabe, nicht gegen ihre Ursprünglichkeit im 4. Evangelium, macht andererseits *Bethabara* als Konjekture verdächtig. Vielleicht hat die Notiz ursprünglich ganz gefehlt und ist „Bethanien jenseits des Jordans“ das Produkt einer flüchtigen Kombination von 10 40 und 11 1 durch einen Glossator (Schwartz 1908 p. 520 f.). 29 tritt Jesus auf und wird vom Täufer mit demselben Nachdruck, mit dem er den Ehrentitel von sich abgewehrt hat, als Messias vorgestellt. Das ἐπαύριον, dem noch zwei andere folgen (v. 35. 43), gehört zu jenen Zeit (1 39 2 1. 12. 13 4 43 5 1 u. ö.), Ort (1 43 2 1. 12. 13 3 22. 23 4 5. 46 5 1 6 1 u. ö.), Personen (1 40. 43 3 1 6 5. 8 u. ö.) und sonstiges Detail betreffenden genauen Angaben des Evangelisten, die ihn keinem Kenner apokrypher Evangelien und Apostelgeschichten als Augenzeugen beglaubigen können. Die Frage, weshalb Jesus zum Täufer kommt, darf man nicht mit Origenes VI 50 260 ff. dahin beantworten, daß er sich taufen lassen wollte. Nach v. 26. 27 ist die Taufe oder was im Sinne des Joh an ihre Stelle gehört (s. Exkurs zu 34) dem hier berichteten Zusammenreffen vorausgegangen. Jesus kommt, um dem Vorläufer sein Zeugnis zu ermöglichen; vgl. Isho'dad z. St.

Ὁ ΑΜΝΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ Ὁ ΑΙΠΩΝ ΤΗΝ ἈΜΑΡΤΙΑΝ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ. Daß die Vorstellung von Christus als dem Lamm im AT wurzelt, ist gewiß. Da sie aber ebenso sicher der christlichen Gemeinde zur Zeit der Abfassung des 4. Evangeliums geläufig war (I Petr 1 18—20 Apoc 5 6. 12 und sonst sehr oft in Apoc) und die ganze Wendung wohl der liturgischen Sprache entstammt, darf man die Frage nach dem alttestamentlichen Ursprung nur aufwerfen unter Anerkennung der Möglichkeit, daß dem Joh von einem solchen nichts bewußt war. Abzusehen ist von dem Hinweis auf Sühnopfer im allgemeinen (Origenes VI 51 264 ff.), da für diese das Lamm kein hervorragendes Charakteristikum ist. Der Artikel führt eher auf ein bestimmtes

30 nimmt. Dieser ist es, von dem ich sagte: nach mir kommt ein Mann,
 31 der mir zugekommen ist, weil er eher war als ich. Und ich kannte
 ihn nicht, aber damit er Israel kund wurde, deshalb kam ich mit der
 32 Wassertaufe. Und Johannes legte dieses Zeugnis ab: ich sah den Geist
 33 als Taube vom Himmel herabkommen; und er ruhte auf ihm. Und
 ich kannte ihn nicht, aber der mich gesandt mit Wasser zu taufen,
 der hatte mir gesagt: der, auf den du den Geist herabkommen und
 34 auf ihm ruhen siehst, ist es, der mit heiligem Geist tauft. Und ich

Lamm, das Passalam, das von Tod und Verderben errettet (Ex 12 7. 13. 22. 27 Hebr 11 28). Ist das jüdische Passaopfer zur Zeit Jesu auch vielleicht nicht mehr unter die Kategorie der Sühnopfer zu bringen (Loisy 221), so hat doch Paulus I Cor 5 7 Jesus als das christliche Passalamm gefeiert, dessen Schlachtung die Sünden ausschließt. Und Joh selbst zeigt sich 19 36 von der Idee geleitet, daß der Herr das wahre Passalam sei. Nicht ganz so sicher, aber doch wahrscheinlich ist, daß bei der Bildung der Formel auch jene alttestamentliche Stelle mitgewirkt hat, in der wir die Begriffe Lamm und Sünde nahe aneinander gerückt finden: Jes 53. Ist doch dieses Kapitel von den Christen außerordentlich früh messianisch verstanden (Mt 8 17 Lc 22 37 Joh 12 38 Rom 10 16) und speziell das Wort vom Lamm auf den Herrn gedeutet worden (Act 8 32 I Petr 2 22—25). Freilich steht Jes 53 4. 11. 12 nicht die Vokabel αἶρειν, sondern entsprechend dem hebräischen אָשַׁף und אָשַׁף in LXX αἶρειν und ἀναφέρειν, Mt 8 17 (s. die Erklärung) λαμβάνειν und βαπτίζειν. αἶρειν nämlich bedeutet nicht „tragen“, sondern „aufheben“, um etwas zu entfernen (Joh 2 16 11 39), dann geradezu „fortschaffen“ (Joh 10 18 11 48 15 2 19 31). Es so auch an unserer Stelle zu nehmen, legen I Reg 15 25 (ἄρον δὴ τὸ ἀμάρτημά μου) 25 28, vor allem I Joh 3 6 nahe. Aber die Erinnerung an Jes 53 läßt sich trotzdem nicht verscheuchen. αἶρειν kann „aufheben“ zum Zwecke des Tragens sein (Mt 9 6 11 29 16 24 Joh 5 8. 10. 12). Und schließlich darf man gewiß auch von dem unter dem Bilde des leidenden Gottesknechtes angeschauten Jesus sagen, er habe die Sünden „weggenommen“. Ob sich allerdings der Täufer bereits vor dem Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in dieser, den Gedanken des Messiasstodes und eine Reflexion über seinen Heilswert, und zwar für die ganze Welt, voraussetzenden Weise, hat aussprechen können, diese Frage soll nur gestellt werden.

30 deckt sich mit 15, will aber als Rückverweisung wohl auf 27 bezogen sein, wo das Verhältnis von Vorläufer und Nachfolger sachlich in gleicher Weise beschrieben war, nur ohne die Begründung. 31 Noch nicht einmal gekannt hat der Täufer den Größeren, und seine ganze Wirksamkeit hatte lediglich vorbereitenden Wert. Daß der Messias in der Welt verborgen lebt, bis er der Öffentlichkeit vorgestellt wird, ist jüdische Schulmeinung; vgl. 7 27 Justin Dial. 49. 110. 8: Χριστὸς δέ, εἰ καὶ γεγένηται καὶ ἔστι πού, ἄγνωστός ἐστι καὶ οὐδὲ αὐτὸς πῶ ἑαυτὸν ἐπίσταται οὐδὲ ἔχει δυνάμιν τινα, μέχρις ἂν ἔλθῶν Ἡλίας κρίσῃ αὐτὸν καὶ φανερόν πᾶσι ποιήσῃ (s. Bousset Judentum² p. 264). Damit er den Messias offenbar machen könne, mußte die Unwissenheit des Täufers gehoben werden. Das geschah durch göttliches Eingreifen 32. 33. Da diese Verse zum Verständnis von 31 unbedingt erforderlich sind, werden sie keinem Parallelbericht zu 29—31 angehören (Wellhausen 11). Nach 7 39 hat Jesus erst als Erhöhter die Geistestaufer gespendet. 34 κἀγὼ Gegensatz zu ἐκεῖνος 33, ἑώρακα = τεθέαμαι 32. μεμαρτύρηκα: das Zeugnis reicht bis in die Gegenwart hinein; s. zu v. 15. Statt ὁ υἱὸς τ. θ. haben S, ferner P. Oxy. 208 fol. 1^r, wenige Min. und Lat. syr sin cur ὁ ἐκλεκτός τοῦ θεοῦ, was Zahn, Blaß, Merx für ursprünglich halten. Das ist Ehrenname des Messias (Lc 23 35 Hen 39 6 f.

habe es gesehen und bezeugt, daß dieser der Sohn Gottes ist.

Tags darauf stand Johannes wieder da mit zwei von seinen Jüngern, ³⁵ und den Blick auf Jesus richtend, der vorüber ging, sagt er: siehe da, das ³⁶ Lamm Gottes. Und die beiden Jünger hörten ihn so reden und folg- ³⁷ ten Jesus. Jesus aber drehte sich um und, als er sie nachkommen ³⁸ sah, sagt er zu ihnen: was sucht ihr? Die aber sagten zu ihm: Rabbi — das heißt übersetzt »Lehrer« —, wo herbergst du? Er sagt zu ihnen: ³⁹ kommt, und ihr werdet es sehen. Da kamen sie mit und sahen, wo er herbergte und blieben jenen Tag über bei ihm. Es war ungefähr die zehnte Stunde. Einer von den Beiden, die es von Johannes vernommen ⁴⁰

40 5 45 3—5 49 2—4 u. ö.) ganz ebenso wie das überwiegend bezeugte und angenommene υἱὸς τοῦ θ. (49 Hen 105 2 IV Esr 7 28 f. 13 32. 37. 52 14 9), nur daß sich in diesem die theokratische Messiasbezeichnung mit der Theorie des Evangelisten (ὁ μονογενής) trifft. Ueber Jesus als υἱὸς τ. θ. s. zu Mc 1 11 und Deißmann Bibelstudien 166 f.; Licht vom Osten 250—52.

Daß DER ABSCHNITT 29—34 auf dem synopt. Taufbericht fußt, geht klar aus ^{32. 33} hervor, denen ³⁴ der Ersatz der synoptischen Himmelsstimme zur Seite tritt. Aber im Gegensatz zu den älteren Evangelisten verschweigt Joh, daß der Vorläufer Jesus getauft habe. Man konnte daher nicht ohne Grund meinen, er hätte diese Tatsache ganz beseitigen wollen. Die Veranlassung dazu wäre in der Polemik gegen die Juden zu suchen, die das Faktum der Taufe Jesu durch Johannes als ein Merkmal überragender Größe des letzteren ausbeuteten. Das ist jedenfalls das Motiv für den Evangelisten, die Taufe mindestens jeder Bedeutung für den Täufling zu entkleiden und sie nur noch als Zeichen für den Täufer gelten zu lassen. Freilich stimmt dazu nicht der Nachdruck, welcher auf den über die synoptische Tradition hinausgehenden Zug gelegt wird, daß sich der Geist auf Jesus bleibend niedergelassen habe (^{32. 33}); denn damit soll diesem doch offenbar die Fähigkeit verliehen werden, mit hl. Geist zu taufen (³³). Das paßt nun aber wieder schlecht zu der Lehre vom fleischgewordenen Logos, der doch nicht erst mit dem Geiste ausgestattet zu werden braucht. Es scheint, als habe sich Joh hier mit einem unumgänglichen Stück der evangelischen Tradition abfinden müssen: der wunderbaren Begabung des Herrn mit dem Geiste. Er hebt die Position Jesu nach Kräften, indem er betont, daß es sich um eine dauernde Uebermittlung des Geistes handelt (s. auch ³³), ohne verhindern zu können, daß trotzdem ein Zwiespalt in seine Auffassung von Jesus gekommen ist. Vgl. H. Holtzmann Nt. Theol.² II 508—511.

1 ^{35—51} Die ersten Jünger. **35** πάλιν blickt auf ²⁹ zurück. In den Worten liegt nicht, daß sich der Täufer mit den beiden Schülern (Mc 2 18 ff. Mt 9 14 ff. Lc 5 33 ff. Act 18 25 19 1 ff.) allein befunden habe. **36** ἐμβλέπειν, anders als das Simplex βλέπειν ²⁹, „die Augen mit Aufmerksamkeit richten auf“ (⁴² Mc 10 21. 27 14 67). **37** Das ἀκολουθεῖν der beiden geschieht aus eigenem Antrieb. **38** Die Anrede Rabbi, ³² von den Johannes-schülern an ihren Meister gerichtet, kommt sonst Jesus zu: 1 ⁴⁹ 3 2 4 ³¹ 6 ²⁵ 9 2 11 8 20 16. μένειν = herbergen, logieren, wie Mt 10 11 Lc 19 5 24 ²⁹ Act 9 43 16 15 18 3 u. ö. **39** Die 10. Stunde ist nach babylonisch-jüdischer Zählung 4 Uhr nachmittags. Den Rest des Tages bleibt der Besuch bei Jesus, nicht auch noch die Nacht, obwohl Chrysostomus, Theodor, Cyrill Alex. und Augustin es so aufgefaßt haben. Dagegen verlegt syr sin ausdrücklich auch noch den Inhalt von ^{40—42} auf denselben Tag, ⁴¹: „Andreas sah den Simon an diesem Tage“. **40** wird der eine der beiden namhaft

hatten und ihm gefolgt waren, war Andreas, der Bruder des Simon
 41 Petrus. Zunächst trifft dieser seinen Bruder Simon und sagt zu ihm:
 42 wir haben den Messias gefunden — das ist übersetzt »Gesalbter«. Er
 brachte ihn zu Jesus. Jesus sprach, den Blick auf ihn gerichtet: du bist
 Simon, der Sohn des Johannes; du sollst Kephas heißen — das bedeutet

gemacht, während des anderen Namen verschwiegen wird. Chrysostomus Hom. 18: t. VIII p. 107^c: τίνος οὖν ἔνεκεν καὶ τὸ τοῦ ἐτέρου οὐκ ἐγνώρισεν ὄνομα; τίνες φασὶ διὰ τὸ αὐτὸν εἶναι τὸν γράφοντα τὸν ἡκολουθηκότα (so z. B. Theodor von Mops. und Isho'dad)· τίνες δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνος οὐχὶ τῶν ἐπισήμων ἦν. οὐδὲν οὖν πλεον τῶν ἀναγκαίων λέγειν ἐχρῆν· τί γὰρ ὄφελος ἐκ τοῦ μαθεῖν ἐκεῖνου τὴν προσηγορίαν, ἐπεὶ οὐδὲ τῶν ἐβδόμηκοντα δύο λέγει τὰ ὀνόματα. Dabei wollen sich freilich noch in der Gegenwart viele nicht beruhigen. Sie halten sich 41 an die Lesart πρῶτος (SL) und finden auf τὸν ἴδιον einen starken Akzent. Die Tatsache, daß Andreas als erster seinen Bruder trifft, deute klar darauf hin, daß nach ihm ein anderer, nämlich der unbekannte Jünger — das ist der Zebedaide Johannes — dem seinigen begegnet ist. Dann haben sich im 4. Evangelium wie bei den Synoptikern die beiden Brüderpaare Petrus und Andreas sowie die Zebedaïden als erste dem Meister angeschlossen. Aber abgesehen davon, daß ungewöhnlich scharfsinnige Leser dazu gehören, das zu erfassen, wird ἴδιος in der Koine oft tonlos an Stelle der Pronominalgenitive αὐτοῦ, ἐαυτοῦ usw. verwendet. Die LXX braucht es vielfach zur Wiedergabe des einfachen hebr. Personalsuffixes (Gen 47 18 Deut 15 2 Hiob 2 11 7 10. 13 Prov 6 2 u. ö.), setzt es auch gelegentlich ganz ohne Veranlassung von seiten des Urtextes (Hiob 24 12 Prov 9 12 22 7 27 15). Dan 1 10, wo LXX ἴδιος hat, hat Teodotion μου. I Esr 5 8 εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν = II Esr 2 1 εἰς πόλιν αὐτοῦ. Der gleiche Gebrauch bei hellenistischen Schriftstellern (G. Schmidt De Flavii Josephi elocutione, Fleckeis. Jbb. Suppl. XX 1894 p. 369), in attischen (Meisterhans Gramm. d. att. Inschriften³ 1900, 235) und magnesischen (G. Thieme Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das NT 1905 p. 28 f.) Inschriften, auch in den Papyri, z. B. P. Oxy. 465 150. S. auch Deißmann Bibelstudien p. 120 f. und andererseits J. H. Moulton Einleitung p. 139—144. In dem Aequivalent zu Joh 4 44 (ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι) haben Mc 6 4 Mt 13 57 und Lc 4 24 ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ. Es überrascht daher nicht, wenn an unserer Stelle die Lateiner τ. ἰδ. entweder durch bloßes *suum* oder garnicht wiedergeben. Vor allem aber spricht gegen die oben skizzierte Auffassung die große Unsicherheit der Lesart πρῶτος. AB und wohl auch Origenes (Hautsch p. 124) haben πρῶτον, die Lateiner in der Regel *primum*. Das will dann die Begegnung der Brüder als den ersten Fall eines solchen „Treffens“, wie es sich 43. 45 wiederholt, charakterisieren; vgl. 2 11. Während das 2. εὐρίσκειν ein suchendes Mühen um den Messias voraussetzt (vgl. d. 2. εὐ. 45 und einen Anonymus in der Corderius-Catene 59 τὸ δὲ εὐρίκαμεν ζητούντων ἐστίν), bedeutet das erste einfach „antreffen“, wie 43. 45 5 14 9 35 12 14 Mt 18 28 27 32 Act 13 6 18 2 u. ö. P. Tebt. 330 5. Pap. Genève I 54 31 ἀπελθόντων ἡμῶν εὐρίκαμεν τὸν πραιπόσιτον. Μεσσίας im NT nur hier und 4 25. 42 Jesus, allwissend und Herzenskenner (2 25), ist über Namen und Familie des Ankömmlings orientiert, weiß aber auch sofort Bescheid über seine Art und Bedeutung für das Gottesreich. Anders die Darstellung der Namensgebung Mc 3 16 = Lc 6 14 Mt 16 18. Eine ähnliche Umtaufe bei Strabo XIII 2 4: Τύρταμος δ' ἐκχλείτο ἐμπροσθεν ὁ Θεόφραστος, μετωνόμασε δ' αὐτὸν ὁ Ἀριστοτέλης Θεόφραστον, ἅμα μὲν φεύγων τὴν τοῦ προτέρου ὀνόματος κακοφωνίαν, ἅμα δὲ τὸν τῆς φράσεως αὐτοῦ ζῆλον ἐπισημαι-

»Fels«. Tags darauf wollte er nach Galiläa fortreisen und trifft den Philippus. Und Jesus sagt zu ihm: folge mir. Philippus aber war von Bethsaïda, aus der Stadt des Andreas und Petrus. Philippus trifft den Nathanaël und sagt zu ihm: den, von dem Moses im Gesetz geschrieben hat und die Propheten, haben wir gefunden in Jesus, dem Sohn des Joseph, dem Nazaretaner. Und Nathanaël sprach zu ihm: kann aus Nazaret etwas Gutes her sein? Philippus sagt zu ihm: komm und sieh. Jesus sah den Nathanaël auf sich zukommen und sagt von ihm: siehe da, ein echter Israelite, in dem kein Falsch ist. Nathanaël sagt zu ihm: woher kennst du mich? Jesus antwortete und sprach zu ihm: bevor Philippus dich rief, sah ich dich, als du unter dem Feigenbaum warst. Nathanaël antwortete ihm: Rabbi, du bist der Sohn Gottes,

νόμενος. 43 ἐξελθεῖν aus Haus oder Gegend (ähnliche Unsicherheit Mc 8 11). ἀπολούθει μοι nicht Einladung zur Mitreise, sondern Berufung zur Jüngerschaft wie Mt 8 22 9 9 = Lc 5 27 9 59. 44 will weniger die Aufforderung Jesu als das Kommen des Philippus erklären. Neben dem korrekten ἐξ für die Herkunft aus einem Ort steht hier in völlig gleicher Bedeutung ἀπό. Das ist weder im AT (Jude 12 8 13 2 17 1 II Reg 23 20 u. ö.), noch im NT (Joh 1 45 11 1 19 38 Mt 21 11 Mc 15 43 Act 10 23. 38) selten. Doch vgl. z. B. auch Pap. Fiorentini ed. G. Vitelli 1906 14 2 15 5 17 4 22 13 30 2 34 6 42 7 u. ö. Der gleiche Wechsel von ἀπό und ἐξ ohne Sinnverschiebung 11 1 und 7 17 (vgl. mit 12 49). 45 Ναθαναήλ = נחמיה, Theodor (Num 1 8 II Esr 10 22 I Paralip 2 14 15 24 Jos. Ant. XX 12). ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς Deut 18 15. 18; vgl. Lc 24 27. Wenn der Apostel Philippus hier unverbessert von Jesus als dem Sohn Josephs reden darf, wird sich das mit der Meinung des Evangelisten decken; vgl. 6 42 7 27. 28. 46 Die skeptische Frage des Nathanael ist so angelegt, daß sich darin schwerlich der Zweifel einkleidet, ob der Messias aus Galiläa kommen könne (vgl. 7 41). Es handelt sich speziell um Nazaret, dem nichts Gutes zugetraut wird. Weshalb? Will man die Gründe nicht im Dunkeln lassen, so greift man am besten zu der Annahme, daß Joh den Nathanael zum Sprachrohr einer Antipathie macht, wie sie in christlichen Kreisen herrschte auf Grund von Vorfällen wie Mc 6 1—6 Par. Die einladende Formel ἐρχου καὶ ἴδε (auch 11 34) häufig im AT, wenn auch im Griechischen etwas anders lautend: δεῦρο καὶ ἴδε IV Reg 6 13 7 14 10 16 Ps 45 9 65 5, ἐξέλθατε καὶ ἴδετε Cant 3 11; vgl. Mc 6 38 ὑπάγετε, ἴδετε. 47 περὶ αὐτοῦ = über ihn, nämlich zu seiner Umgebung. ἴδε ganz erstarrt und daher mit dem Nominativ zu verbinden. ἀληθῶς steht attributiv bei Ἰσρ. und könnte durch ἀληθινός ersetzt sein; vgl. Ruth 3 12 ἀληθῶς ἀγχιστεύς ἐγώ εἰμι. Ignatius Rom. 4 τότε ἔσομαι μαθητῆς ἀληθῶς Ἰησοῦ Χρ. Plutarch de Iside et Osir. 3 p. 352 c. Ἰσραηλείτης theokratischer Ehrenname wie Rom 9 4 11 1 II Cor 11 22. Zur Charakteristik des Israeliten als ohne Falsch Ps 31 2. 48 Wie späterhin die Samariterin (4 17—19. 39), so überwältigt Jesus hier den Nathanael durch Mitteilung einer Tatsache, die ihm nur auf übernatürliche Weise kundgeworden sein kann. Gut Chrysostomus Hom. 20 2 t. VIII p. 118 v: εἰ μὲν γὰρ εἶπε μόνον „πρὸ τοῦ Φίλιππου ἐλθεῖν πρὸς σέ εἰδόν σε“, κὰν ὑποπτεύθῃ ὡς αὐτὸς αὐτὸν ἀπεσταλκὸς καὶ οὐδὲν μέγα λέγων· νῦν δὲ τῷ τὸν τόπον εἰπεῖν, καθ’ ὃν διέτριβε φωνούμενος παρὰ τοῦ Φίλιππου, καὶ τοῦ δένδρου τὴν προσηγορίαν καὶ τῆς διαλέξεως τὸν καιρὸν, ἀναμφισβήτητον τὴν πόρρην εἰδείν οὖσαν. Zum Sitzen unter dem Feigenbaum s. III Reg 5 5 Mich 4 4 Zach 3 10. 49 Nathanael antwortet mit einem Bekenntnis zu Jesus als Gottes Sohn und

50 du bist König von Israel. Jesus antwortete und sprach zu ihm: glaubst du, weil ich dir gesagt habe, daß ich dich unter dem Feigenbaum sah?
 51 Du wirst Größeres als das erleben. Und er sagt zu ihm: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ihr werdet den Himmel offen sehen und Gottes Engel hinaufsteigen und hinabsteigen auf des Menschen Sohn.

König von Israel (wie 47 Ἰσραηλείτης, während Jesus 18^{33. 36} das Prädikat βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων ablehnt). Beide Titel sollen Jesus zunächst als Messias charakterisieren, führen aber im Sinne des Evangelisten darüber hinaus in der vom Prolog gewiesenen Richtung. Wie Gott alles sieht (Hiob 31 4 II Macc 9 5 ὁ παντεπόπτης κύριος. Philo Somn. I 142 p. 642), so ist auch der Logos, „Gott von Art“, allwissend; Philo Leg. alleg. III 171 p. 121 οὕτως καὶ ὁ θεοῦ λόγος ὁξυδερκέστατός ἐστιν, ὥς πάντα ἐφορᾶν εἶναι ἱκανός. Wunderbarer Fernblick Jesu auch Joh 4 50. 52 11 4. 11—14, Wissen bezüglich des eigenen Geschicks, und zwar von Anfang an, 2 4. 19. 21 3 14 6 64 13 1. 38 18 4 19 28, Kenntnis des künftigen Ergehens anderer Personen 13 36 17 12 (21 18 f.), schlechthin übernatürliche Gabe, ihr Innenleben zu durchschauen, 1 42 2 23 (s. dort). Vgl. H. Holtzmann Nt. Theologie² II 453—458. 50 Der erste Teil der Antwort Jesu wird seit Chrysostomus vielfach als (erstaunte) Frage gefaßt, kann aber natürlich auch konstatierende Aussage sein (Zahn). 51 Die feierliche Doppelformel, welche die Beschreibung des Größeren einleitet, findet sich 25 mal bei Joh, während bei den Synoptikern (s. zu Mc 3 28) durchgehend das Joh fehlende einfache ἀμήν und beiderseits das Wort nur im Munde Jesu begegnet. מִן מִן kommt im AT zwar vor (Num 5 22 Neh 8 6 Ps 41 14 72 19, im Griechischen meistens γένοιτο, γένοιτο, aber Neh 8 6 ἀμήν und an der entsprechenden Stelle I Esra 9 47 ἀμήν ἀμήν), doch nur als Bekräftigung vorangegangener Rede. ἀπ' ἄρτι vor ὤφειλε (A gegen SBL) wird aus Mt 26 64 eingedrungen sein. Die Erinnerung an den Traum Jakobs Gen 28 10—17 liegt nahe und ist schon wegen der in beiden Fällen gleichen eigentümlichen Reihenfolge von ἀναβ. und καταβ. kaum zu umgehen: 12 καὶ ἰδοὺ κλίμαξ ἐστηριγμένη ἐν τῇ γῇ, ἧς ἡ κεφαλὴ ἀφικνεῖτο εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἀνέβαινον καὶ κατέβαινον ἐπ' αὐτῆς. Philo Somn. I 140 f. p. 642 deutet diese Stelle auf die Mittlerdienste, welche die ἄγγελοι und λόγοι den Menschen überhaupt leisten: τὰς τοῦ πατρὸς ἐπικελεύσεις τοῖς ἐγγόνις καὶ τὰς τῶν ἐγγόνων χρείας τῷ πατρὶ διαγγέλλουσι (vgl. das δαιμόνιον bei Plato Symp. 23 p. 202^e). Joh dagegen läßt die himmlischen Boten nur an Jesus gerichtet sein. Sie erhalten seinen Verkehr mit Gott ununterbrochen aufrecht, so daß er zu Leistungen befähigt ist, die weit hinausgehen über das, was Nathanael bisher erlebt hat. Da das Hinauf- und Hinabsteigen der Engel hier wie Gen 28 12 ein Symbol ist, kann man gegen die Ursprünglichkeit von 50. 51 nichts ausrichten mit der Frage, wo die angekündigte Angelophanie denn bliebe (Schwartz 1908 p. 517). Die im 4. Evangelium nur 12 mal (gegen 69 mal bei den Synoptikern) auftretende Selbstbezeichnung Jesu als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ist Akkommodation an älteren, die Synoptiker beherrschenden Sprachgebrauch (s. zu Mc 8 31) und hat innerhalb der johann. Begriffswelt keine feste Stellung. Vgl. H. Holtzmann Nt. Theol.² II 475—480.

Die Erzählung von der BERUFUNG DER ERSTEN JÜNGER hat ihr synoptisches Gegenstück Mc 1 16—20 (= Mt 4 18—22). Die Anordnung ist ziemlich die gleiche. Wenn man von der dem Logosevangelisten unannehmbaren Versuchung sowie der einen ganz anderen Charakter als die Verkündigung des joh. Jesus tragenden Reichspredigt, denen Mc 1 13—15 gilt, absieht, folgt da wie dort auf die Wirksamkeit des Vorläufers die Auswahl der ersten Apostel und ihre Berufung zu ständiger Nachfolge. Doch bleiben genug Differenzen. 1) Zeit und Ort: Mc 1 14 nach der

Und am dritten Tage fand eine Hochzeit statt im galiläischen Kana, und die Mutter Jesu war dort? Es waren aber auch Jesus und seine Jünger zur Hochzeit geladen. Und als es an Wein fehlte, sagt die Mutter Jesu zu ihm: sie haben keinen Wein. Und Jesus sagt zu ihr: laß mich in Ruhe, Frau; meine Stunde ist noch nicht gekommen.

Verhaftung des Täufers, bei Joh vorher; Mc 1¹⁶ am See Gennezaret, Joh 1²⁸ im peräischen Bethanien. 2) Die beteiligten Personen: bei Mc die Brüderpaare Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes, bei Joh zunächst ein geheimnisvoller Unbenannter und Andreas, dann erst Petrus, Philippus (letzterer bei den Synoptikern nur in den Apostelkatalogen aufgeführt, im 4. Evgl. mehrfach erwähnt 6⁵, 7¹² 21. 22 14⁸, 9), endlich Nathanael. Dieser, dessen Name in den älteren Evangelien überhaupt nicht vorkommt, wird, um die Person wenigstens dort wiederzufinden, seit dem Mittelalter oft mit Bartholomaeus identifiziert (s. z. B. Isho'dad). Modern ist die gleichfalls in der Luft schwebende Meinung, daß sich Paulus hinter ihm verberge. Sicher ist wohl nur, daß Nathanael, mag er sich mit einer wirklichen Persönlichkeit decken oder nicht, für Joh der Typ derjenigen Glieder des Volkes Israel ist, die zwar zweifeln, aber ohne sich gegen bessere Einsicht zu verstocken. 3) Die näheren Umstände: bei Joh werden die Jünger nicht von der Berufsarbeit abgerufen. Dafür kennt nur er die Vermittlung des Täufers, die deutlich apologetischen Zwecken dient. Vor allem aber nahen nur bei ihm die Berufenen dem Meister sofort mit dem Messiasbekenntnis (41. 45. 49), während die ältere Tradition noch deutlich erkennen läßt, daß es ziemlich lange gedauert hat, bis die Jünger in Jesus den Christus fanden. Der fleischgewordene Logos freilich muß von Anfang an im vollen Lichte der Gottessohnschaft wandeln.

II 1—12 Die Hochzeit zu Kana. 1 Drei Tage schon nach der Verheißung 1⁵¹ beweist Jesus, daß er innigste Verbindung mit dem Himmel und seinen Kräften unterhält. *Κανὰ τῆς Γαλιλαίας* vgl. 4⁴⁶ 21². Jos. Vita 16; Ant. XIII 151; Bell. I 4⁷ 17⁵. Es gab mehrere Orte dieses Namens in Galiläa. Eusebius Onomastic. 116⁴ Klostermann rechnet sogar das Kana im Gebiet des Stammes Asser Jos 19²⁸ dazu und verlegt die Hochzeit hierher. Die neuere Geographie schwankt zwischen *Chirbet Kānā*, auch *Kānat el-Dschelil* genannt, etwa 13 Kilometer nördlich von Nazaret, und *Kefr Kennā*, ungefähr 5 Kilometer nordöstlich von Nazaret, wofür sich schon im 6. Jahrhundert Antoninus Martyr (Itinera Hierosolymitana ed. Geyer 1898 p. 161^{7—12}) ausgesprochen hat. Vielleicht auch gibt der Brunnen *Ain Kāna*, eine halbe Stunde nördlich von Nazaret, noch Kunde von dem Schauplatz unserer Geschichte. 2 Jesus ist eingeladen und anwesend, hat also seine Absicht 1⁴³, ohne daß dies besonders erwähnt worden wäre, ausgeführt. 3 Statt des ganz überwiegend bezeugten ὑπερίσαντος οἶνον haben S und cod. it οἶνον οὐκ εἶχον, ὅτι συνετέλεσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου. εἶτα und an Stelle von οἶνον οὐκ ἔχουσιν S und Pesch. οἶνος οὐκ ἔστιν. Aber das längere Ersatzstück ist wohl erklärende Glosse. ὑπερεῖν = fehlen gehört der späteren Gräzität an: Mc 10²¹ Jes 51¹⁴ (Marginalnote des Cod. Marchal.) καὶ οὐ μὴ ὑπερίσῃ ὁ ἄρτος αὐτοῦ. Dioscorides V 86 ὑπερούσης πολλάκις σποδοῦ. Die Mitteilung der Mutter kann nur Abhilfe durch den Sohn bezwecken wollen. Doch Jesus lehnt 4 schroff ab. τί ἐμοὶ καὶ σοί (Nonnus „verbessert“ ἢ σοί = das geht weder mich noch dich an; so versteht auch Luther) entspricht dem hebräischen כִּי לִי וְלָךְ und dient zum Abweisen von Bitte und Aufforderung (II Reg 16¹⁰ 19²³ IV Reg 3¹³) oder zur Verwahrung gegen feindliche Maßregel (Jude 11¹² III Reg 17¹⁸ II Paralip 35²¹ I Esr 1²⁴). Es bedeutet „laß mich in Ruhe“. Vgl. Mc 1²⁴ 5⁷ Mt 8²⁹ Lc 4³⁴ 8²⁸. Evangelienbericht aus Akh-

- 5 Seine Mutter sagt zu den Dienern: was er euch sagen mag, das tut!
 6 Es waren aber dort für die Reinigung der Juden sechs steinerne Was-
 7 serkrüge aufgestellt, je zwei oder drei Maß fassend. Jesus sagt zu
 ihnen: füllt die Wasserkrüge mit Wasser. Und sie füllten sie bis oben.
 8 Und er spricht zu ihnen: schöpft jetzt und bringt es dem Tafelmeister.
 9 Sie aber brachten es ihm. Als aber der Tafelmeister das zu Wein gewor-
 dene Wasser gekostet hatte — und er wußte nicht, woher es kam, die
 Diener jedoch, die das Wasser geschöpft hatten, wußten es — ruft der
 10 Tafelmeister den Bräutigam und sagt zu ihm: jedermann setzt zuerst den
 guten Wein auf und (erst), wenn man trunken geworden, den geringeren;
 11 du hast den guten Wein bis jetzt aufgehoben. Dies tat Jesus als erstes

mim (Neutest. Apokr. ed. Hennecke p. 39⁵). Epictet II 19¹⁶ I 1¹⁶ 22¹⁵ 27¹³ und Schwartz 1908 p. 511³. γύναι ist keine respektlose Anrede; vgl. 19²⁰ 20¹³ 15. Sophokl. Oedip. tyr. 655 (Königin Jokaste). Achilles Tatius VI 6. Dio Cassius LI 12⁵ Augustus zu Cleopatra: θάρσει, ὦ γύναι, καὶ θυμὸν ἔχε ἀγαθόν. Aber es ignoriert das Sohnesverhältnis und verschärft dadurch die energische Zurückweisung der mütterlichen Bitte. ἡ ὄρα μου ist nach dem Zusammenhang der Moment, in dem Jesus seine Herrlichkeit durch die Wundertat offenbaren wird. Aber als Aufforderung, noch etwas zu warten, erscheint der Ausdruck allzu feierlich; und an den zahlreichen Stellen, wo Jesus sonst von „seiner Stunde“ redet (7³⁰ 8²⁰ 12²³. 27¹³ 13¹ 17¹, vgl. auch ὁ ἔμὸς καιρὸς 7⁶. 8), versteht er darunter den Zeitpunkt seines Todes und dessen, was damit untrennbar zusammenhängt, seiner Verherrlichung. 5 Zu ὁ τι ἂν λέγῃ s. J. H. Moulton Einleitung 294; ebenso Dionys. Hal. VII 26⁴ ποιεῖν ὁ τι ἂν ἐκαίνοι κελεύσωσιν. 6 κατὰ τὸν καθαρισμὸν nicht „gemäß“, sondern „behufs“, „zum Zweck“. Vgl. Arrian. Anabasis I 17¹² κατὰ ἀρπαγὴν χρημάτων ἀποκτενεῖ IV 5¹ 21⁹ VI 17⁶ 26². Antoninus Liberalis Fab. 24 Δημήτηρ πλανήτης ἐπῄει γῆν ἅπασαν κατὰ ζήτησιν τῆς θυγατρὸς 38. Die jüdischen Reinigungsbräuche s. z. Mc 7³. 4. μετρητής ein im NT nur hier, um so öfter in den Papyri vorkommendes Maß. Der attische μετρ., dem hebräischen מֶדֶה inhaltlich gleich, hält nach Jos. Ant. VIII 2⁹ 72 Sextarii = 39,39 Liter. So ergibt sich ein Gehalt von 472,74—709,11 Litern (Hultsch Griechische und römische Metrologie² 1882 p. 101 f. 108 f. 703). An diesem Quantum durch wohlwollende Berechnung etwas abzuhandeln, ist um so deplazierter, als der Evangelist durch die ausdrückliche Hervorhebung des ἕως ἄνω 7 zu erkennen gibt, wieviel ihm an der Masse liegt. Der Vollzug des Wunders wird nicht beschrieben, sondern 8 einfach vorausgesetzt. ἀρχι-τρίκλινος ist nicht der von der Gesellschaft gewählte Vorsitzende der Tafel, welcher ἡγούμενος Sir 35¹, συμποσίαρχος Plutarch Sympos. I 4¹. 2 p. 620. Pollux VI 11 oder στρατηγός Plautus Stichus 702 (= V4²⁰) hieß, sondern das Haupt der Aufwärter, der τραπεζοποιός, triclinarches. So Heliodor Aeth. VII 27 ἀρχιτρίκλινοι καὶ οἶνοχοοί. Vgl. Severus in der Corderius-Catene 73. 10 Die den heutigen Sitten widersprechende Regel ist bisher auch für das Altertum nicht belegt. 11 Zu ταύτ. ἐποίησεν ἀρχὴν (ohne Artikel mit ABL gegen S) τῶν σημείων vgl. Isocrates Panegyri. c. 10³⁸ Blaß ἀλλ' ἀρχὴν μὲν ταύτην ἐποίησατο τῶν εὐεργεσιῶν, τροφὴν τοῖς δεομένοις εὐρεῖν. Prov 8²² κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ. Die Wundertaten Jesu heißen bei Joh stets σημεία 2¹⁸, 23³ 3² 4⁵⁴ 6². 14. 26 (s. dort). 30⁷ 31⁹ 16¹⁰ 41¹¹ 47¹² 18³⁷ 20³⁰, während bei den Synoptikern nur Lc 23⁸ (vgl. Act 2²²) der Ausdruck von Jesu Taten direkt gebraucht wird, sonst von zeichenfordernden Gegnern.

Zeichen im galiläischen Kana und offenbarte seine (göttliche) Herrlichkeit, und seine Jünger gewannen Glauben an ihn. Darauf zog er hinab nach 12 Kapernaum, er, seine Mutter, seine Brüder und seine Jünger, und dort blieben sie einige Tage.

denen ihn Jesus gelegentlich aus dem Mund nimmt Mc 8 11. 12 Mt 12 38. 39 16 1. 4 Lc 11 18. 29. 30. So werden auch die seltsamen Vorzeichen des Endes Mt 24 30. 40 Lc 21 11. 25, das unheimliche Wirken des Antichrists II Thess 2 9 Apoc 13 13. 14 16 14 19 20, wunderbare Taten und Erlebnisse der großen Männer und der Gemeinden des Urchristentums Mc 16 17. 40 Act 2 43 4 30 5 12 8 6 Rom 15 19 II Cor 12 12 Hebr 2 4 bezeichnet. In LXX ist σημεῖον = רִאָּה Ex 4 8 f. 17 Jes 7 11. 14. Vgl. Dittenberger Syll. 326 25. Die göttliche Herrlichkeit offenbart Jesus, indem er sich als allmächtig erweist; s. z. 3 35 11 4. 40. Zum Verhältnis von δόξα und Wunder s. Reitzenstein Poimandres 22 5, von σημεῖον und πίστις Ex 4 8. 9. 30. 31. 12 tauchen auf einmal die Brüder auf, und Jesus zieht mit Familie und Jüngern hinab nach Kapernaum, wobei unklar bleibt, ob es sich um eine Uebersiedelung oder um vorübergehenden Aufenthalt handelt. Ohne die Synoptiker würde diese Frage freilich gar nicht existieren.

Als Bericht über ein geschichtliches Ereignis ist die eben erklärte Perikope nicht zu verstehen. Die synoptische Tradition weiß nichts von diesem Wunder, das durchaus abweicht von den Heilandstaten der ursprünglichen Ueberlieferung. Und wie das Ganze, so rufen die Einzelheiten schwere Bedenken wach: die Mutter, die von Jesus ein Zeichen erwartet, trotzdem dieser nach v. 11 noch kein solches vollbracht und trotz Mc 3 21. 31—35; das harte Wort des Sohns; die im fremden Hause über die Dienerschaft verfügende Frau; der bedingungslose Gehorsam jener dem seltsamen Befehl gegenüber; die gewaltige Weinmenge; die merkwürdige Regel des Tafelmeisters; das geheimnisvolle Wort von der Stunde; das Schweigen bezüglich des Eindrucks auf die Gesellschaft u. a. m. Nicht als ob es Joh nicht Ernst wäre mit der Wirklichkeit des Erzählten. Aber die aufgeführten Eigentümlichkeiten leiten uns an, hinter den Worten mehr zu suchen, als sie zunächst zu sagen scheinen. Einem allegorischen Verständnis heben sich die Anstöße: Christus setzt an Stelle des kraft- und geschmacklosen Zeremonienwesens der Juden, dargestellt durch das Wasser in den Reinigungskrügen, den Feuer- und Kraftgeist des Evangeliums (1 17), der alles an Fülle (1 16) und Güte übertrifft. Die Mutter des Messias ist die alttestamentliche Gottesgemeinde, mit der sich der Logos-Christus auseinandersetzt. Daneben soll der Leser, wie Kap. 6 in der Brotspende einen Hinweis auf den Leib Christi, so hier einen solchen auf das andere Abendmahlselement, das Blut Christi erkennen, das uns „von aller Sünde rein macht“ (I Joh 1 7); ist ja doch der Weinbecher das Sinnbild des neuen Bundes (Mc 14 24 Par.). So versteht sich der Hinweis auf seine „Stunde“, die erst kommen muß, vielleicht auch die geschäftigen διακονοί. Soche Ausdeutung ist um so weniger zu unterlassen, als sie nur der Tatsache gerecht wird, daß Joh tief in die alexandrinische Geisteswelt eingetaucht ist. Philo sagt Somn. II 249 p. 691 τίς ἐπιχειρεῖ τοὺς ἱεροὺς καὶ τοὺς πρὸς ἀλήθειαν εὐφροσύνης, οὐ μὴ ὁ οἰνοχόος τοῦ θεοῦ καὶ συμποσίαρχος λόγος; und läßt den durch Melchisedek abgebildeten Logos ἀντὶ ὕδατος οἶνον den Seelen spenden Leg. alleg. III 82 p. 103. Auch die ältere evangelische Ueberlieferung wie die Vorstellungswelt des Urchristentums überhaupt hat gewiß Elemente zu unserer Allegorie beigesteuert: Mc 2 19—22 Mt 8 11 22 2 Apoc 19 7. Besonders aber ist an die griechischen Sagen zu erinnern, die von Weinwundern erzählen, meist geknüpft an die Person des Gottes Dionysos, dessen Epiphanie sie begleiten: Euripid. Bacch. 706 (Horaz Od. II 19 10). Diodorus Sic. III 66. Philostratus Vita Apollon. III 15 p. 106. Athenaeus I 61 p. 34^a τῆς Ἥλιδος τόπος ἐστὶν ἀπέχων ὀκτὼ

13 Und das Passa der Juden war nahe, und Jesus ging hinauf nach
 14 Jerusalem. Und er fand im Tempel die Rinder-, Schaf- und Tauben-
 15 händler und die Wechsler sitzen. Da machte er eine Geißel aus
 Binsenstricken und trieb alle zum Tempel hinaus, die Schafe wie
 die Rinder, und schüttete das Geld der Wechsler aus und stieß die
 16 Tische um und sagte zu den Taubenhändlern: nehmt das da von
 17 hier fort, macht nicht das Haus meines Vaters zum Kaufhaus! Seine
 Jünger dachten daran, daß geschrieben steht: der Eifer um dein

στάδια, ἐν ᾧ οἱ ἐγχώριοι κατακλείοντες τοῖς Διονυσίοις χαλκοῦς λέβητας τρεῖς κενοῦς παρόντων τῶν ἐπιδημούντων ἀποσφραγίζονται καὶ ὕστερον ἀνοίγοντες εὐρίσκουσιν οἴνου πεπληρωμένους. Pausanias VI 26. 1. 2. Plinius Nat. hist. II 231 *Andro in insula templo Liberi patris fontem nonis Ianuariis semper vini saporem fundere Mucianus ter consul credit* (= XXXI 16). Vgl. Philostr. Vit. Apollon. VI 10 p. 239 über Apollo: ῥάδιον ἦν αὐτῷ τὴν Κασταλίαν οἰνοχοῆσαι, μεταβαλόντι τὰς πηγὰς. Paradoxographus Vaticanus 23 (in Rerum naturalium scriptores graeci minores I ed. O. Keller 1877 p. 109 n). Die richtige Stellung zu Joh 2 1–12 nimmt schon der „monarchianische Prolog“ zu Joh (ed. P. Corssen 1896 p. 6 f. = Kl. Texte 1 p. 13) ein, indem er als Tendenz angibt, zu zeigen, daß *veteribus immutatis nova omnia quae a Christo instituuntur appareant*. In der Tat leitet die Perikope einen Abschnitt ein, in dem der Gegensatz von Neuem und Altem durchaus der herrschende Gesichtspunkt ist (2 13–4 45).

2 13–22 Die Tempelreinigung. Das Passa 13 nicht bloße Zeitbestimmung, sondern Motiv der Reise. Ueber die synoptische Schilderung (Mc 11 15–17 = Mt 21 12. 13 = Lc 19 45. 46) hinaus geht 15 das φραγέλλιον (lateinisches Lehnwort: *flagellum*, das auch in der Mischna vorkommt; s. zu Mc 15 15 und Wessely Wiener Studien XXIV 1902 p. 150) aus Binsenstricken; s. dazu Herakleon b. Origenes in Joh X 33 214 f. Nach dem πάντας befremdet das τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας und sieht wie Einschub aus. (Wellhausen 15). Das ἐκβάλλειν hier wie 6 37 9 34 12 31, anders als 10 4, das gewaltsame Hinauswerfen: P. Lond. I 1893 p. 61, III 1907 p. 1 6 f. ἐγβέβληκέ με ἐκ τῶν ἐμῶν μερῶν τῆς αὐλῆς τῇ βίᾳ χρώμενος. Das κολλυβιστῶν für κερματιστῶν 14 ist schwerlich Beweis einer Interpolation aus der synoptischen Tradition (Mc 11 15 Mt 21 12), sondern zur Vermeidung eines τῶν κερματιστῶν τὸ κέρμα. κερματιστῆς außerhalb des NT und der davon abhängigen Literatur m. W. nicht nachgewiesen, da Maximus Tyr. χρηματιστῆς hat: Philosophumena XXXI 2 Hobein 1910. Der Singular τὸ κέρμα (SA) wird vielfach (B Orig.) in τὰ κέρματα (zur Pluralform s. außer den Beispielen bei Wetstein auch Jos. Bell. II 14 6) verwandelt, wohl weil sein Gebrauch nicht attisch war (Pollux IX 87). Er ist aber in kollektivischer Bedeutung durchaus nicht selten = kleine Münze, dann „Geld“ schlechthin: Athenaeus XIII 24 p. 568. P. Oxy. 114. Pap. Genève I 77 5. P. Tebt. 418 12 ἐὰν χρειάν ἔχῃ κέρματος. Von dem Tisch, an dem wie hier die Wechsler sitzen, heißt τράπεζα auch das Geldinstitut, die „Bank“ Lc 19 23. P. Lond. I p. 47. P. Oxy. 98, τραπεζίτης der Bankier Mt 25 27. Von den Lesarten ἀνέτρεψεν (B) und ἀνέστρεψεν (AL) ist wohl die letztere vorzuziehen. Zwar findet sich in derartigen Wendungen oft ἀνατρέπειν, spez. mit τράπεζα verbunden z. B. Plutarch Galba 5 p. 1055. Lucian Lucius 40. Teles p. 13 1 Hense. Aber auch ἀναστρέφειν ist reich bezeugt: Apollodor Bibliothek III 81. Polybius V 9 3. Dionys. Hal. IX 62. Wenn alle drei Mal die neuesten Ausgaben gegen die Handschriften ἀνατρέπειν einsetzen, so enthüllen sie den Grund, weshalb schon in alter Zeit in solchen Fällen korrigiert worden ist. 16 Zu den Worten Jesu vgl. außer dem synoptischen Zitat aus Jes 56 7 + Jer 7 11 auch Zach 14 21. 17 Das Zitat stammt aus dem früh in der Christen-

Haus wird mich verzehren. Da huben die Juden an und sprachen zu ihm: was für ein Zeichen kannst du vorweisen, daß du solches tust? Jesus antwortete und sagte zu ihnen: ihr werdet dieses Heiligtum 19 niederreißen, und ich werde es innerhalb dreier Tage erstehen lassen. Da sagten die Juden: in 46 Jahren ist dieses Heiligtum gebaut worden und du wirst es innerhalb dreier Tage erstehen lassen? Er sprach 21 aber von dem Heiligtum seines Leibes. Als er nun von den Toten 22 erstanden war, erinnerten sich seine Jünger daran, daß er dieses gesagt hatte, und sie kamen zum Glauben an die Schrift und das Wort, das Jesus gesprochen hatte.

heit messianisch verstandenen Ps 68 (vgl. 15²⁵ 19²⁸ Rom 11⁹ 15³ Act 1²⁰). *φάγομαι* hellenistisches Futurum von *ἐσθίειν* (Winer-Schmiedel Grammatik § 13⁶). 18 Das bei Joh außerordentlich beliebte *οὖν* knüpft über die Zwischenbemerkung 17 an 16 an; vgl. 22 3²⁵ 41. 45 11⁸. 6. 14. *ἔτι* elliptisch „so fragen wir in Rücksicht darauf, daß“; vgl. 7³⁵ 8²² 9¹⁷ 11⁴⁷ 14²² 16⁹ Mc 4⁴¹ Mt 8²⁷ Lc 16³ Gen 20⁹ 40¹⁵ Ruth 2¹³. Als Messias soll sich Jesus durch Zeichen legitimieren, nachdem er durch seine Tat beansprucht hat, es zu sein. 19 Wie Mt 12^{38—40} stellt Jesus für die Zukunft ein *σημεῖον* in Aussicht. Der Imperat. des Aor. *λύσατε* hat hier geradezu den Wert einer futurischen Aussage; vgl. Jes 37³⁰ *τοῦτο δέ σοι τὸ σημεῖον· φάγε* (= du wirst essen) *τοῦτον τὸν ἐνιαυτὸν ἂ ἔσπαρχας κτλ.* *λύειν* (Mc 13² 14⁵⁸ 15²⁹ *καταλύειν*) von Bauwerken gebraucht: Homer II. XVI 100. Herodian VII 1⁷. Jos. Bell. VI 1⁴. I Esr 1⁵², ebenso *ἐγείρειν*: Deut 16²² I Esr 5⁴⁸. Jos. Ant. IV 6⁵ VIII 3⁹; Bell. VII 8³ (zu *ἐγ.* andere Beispiele bei Wetstein). *ἐν τρισὶν ἡμέραις* bedeutet nicht „auf den dritten Tag“, sondern „innerhalb dreier Tage“, „im Verlauf von drei Tagen“; vgl. Inschriften von Priene ed. Hiller von Gärtringen 1906, Nr. 9²⁹ *ἐν ταῖς τρισὶν ἡμέραις*. Einem klar erkennbaren Schema entsprechend (vgl. 3³ ff. 4⁷ ff. 6⁷. 32 ff. 11¹². 24 14⁷ ff. 22 ff. 16¹⁷. 18; ähnliches in den hermetischen Schriften: Reitzenstein Poimandres 246 f.) mißverstehen die Hörer Jesus 20. Zu den 46 Jahren s. Origenes in Joh X 38²⁵⁴: *πῶς τεσσεράκοντα καὶ ἑξέτεσιν ἡκοδομήσθαι φασὶ τὸν ναὸν οἱ Ἰουδαῖοι λέγειν οὐκ ἔχομεν, εἰ τῇ ἱστορίᾳ κατακολουθήσομεν*. Vollendet worden ist der herodianische Tempel überhaupt erst ca. 63 p. Chr. n. (Jos. Ant. XX 9⁷). Begonnen wurde er im 18. Jahre des Herodes, 20/19 a. Chr. n. (Jos. Ant. XV 11¹; zu der abweichenden Angabe Bell. I 21¹: 15. Jahr des Herodes s. Schürer Geschichte⁴ I 369). Die 46 Jahre führen ins Jahr 27/28 p. Chr. n. War damals eine Pause im Bauen eingetreten oder ist zu *οἰκοδομήθη* ein „bisher schon“ zu ergänzen oder endlich, bezieht sich die Zahl etwa auf den „Tempel seines Leibes“ (vgl. 8⁵⁷ und Ps.-Cyprian de montibus Sina et Sion 4)? 21 Zu *ναὸς τοῦ σώματος* vgl. I Cor 6¹⁹ II Cor 6¹⁶ Col 2⁹ II Cor 5¹. Die Doppelsinnigkeit, die dadurch 22 das *ἐγείρειν* gewinnt, stellt es zu anderen ähnlich schillernden Ausdrücken; vgl. 2⁴ 7⁶ *ὥρα*, 2²³. 24 *πιστεύειν*, 3³ *ἄνωθεν* und *γενῆσθαι*, 3^{5—8} *πνεῦμα*, 3¹⁴ 8²⁸ *ὑψοῦν*, 3^{17—19} *κρίνειν* und *κρίσις*, 6²⁷. 28 *ἐργάζεσθαι*, 8⁵⁰ *ζητεῖν*, 9^{39—41} *βλέπειν* und *τυφλός*, 11⁴ *θάνατος*, 11. 12 *κοιμάσθαι*, 23—26 *ἀνάστασις* und *ζωή*, 13⁷ *γνώση μετὰ ταῦτα*, 14¹⁸ *ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς*, 17¹⁹ *ἀγιάζειν*, 21¹⁹. 20 *ἀκολουθεῖν* (vgl. 1³⁷). *ἐπίστευσαν* wie 2¹¹. Da das Wort Jesu seine Auferstehung am dritten Tage voraussagt, muß auch der hier gemeinte Glaube an die Schrift ihren Inhalt betreffen, soweit er Jesu Auferweckung, spez. am dritten Tage, prophezeit; vgl. 20⁹ Lc 24²⁵ f. I Cor 15⁴ Act 2^{24—32}.

- 23 Während er in Jerusalem zum Passa auf dem Fest war, kamen viele zum Glauben an seinen Namen, weil sie an ihm die Zeichen
- 24 sahen die er tat. Jesus seinerseits aber vertraute sich ihnen nicht an,
- 25 weil er alle kannte und nicht nötig hatte, daß jemand Zeugnis über den Menschen ablege; er erkannte nämlich selbst, was im Menschen war.
- 3 Da war aber einer unter den Pharisäern, Nikodemus mit Namen, ein Mitglied der jüdischen Obrigkeit. Der kam nachts zu ihm und sagte zu ihm: Rabbi, wir wissen, daß du von Gott gekommen bist als Lehrer. Denn niemand kann diese Zeichen tun, die du tust, es sei denn Gott
- 3 mit ihm. Jesus antwortete und sagte zu ihm: wahrlich, wahrlich, ich

Die TEMPELREINIGUNG hat bei Joh ihre Stelle ganz am Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu, während sie bei den Synoptikern einen integrierenden Bestandteil der Geschichte der letzten Tage bildet. Da nur diese Anordnung den Vorgang in seinen Voraussetzungen und Folgen verständlich macht, wird sie sich mit der Wirklichkeit decken; s. zu Mc 11 15. Gegen Joh spricht auch die Verbindung, welche die Erzählung mit einem Worte Jesu eingegangen ist, das wegen der darin zum Ausdruck gebrachten spezifisch johann. Vorstellung von der Selbstauf-erweckung (19 ἐγερῶ αὐτόν, vgl. 10 17. 18) sowie wegen seiner Voraussage der Auferstehung am dritten Tage von Jesus so nicht gesprochen sein kann, am wenigsten in der ersten Zeit. Eine Aeußerung ähnlichen Inhaltes spielt in der älteren evangelischen Tradition eine Rolle im Prozeß (Mc 14 58 = Mt 26 61; vgl. auch Mc 15 29 = Mt 27 40), und hier gewinnt sie offenbar ihren historischen Sinn. In der Gestalt, die sie bei Johannes empfangen hat, trägt sie dazu bei, den Blick auf die tiefere Bedeutung der Geschichte zu lenken. Der Tempel, der die alttestamentliche Gottesgemeinde versinnbildlicht, wird gesäubert, ja darüber hinaus abgebrochen werden, und an seiner Stelle erstet ein neuer Bau, die den Leib des Auferstandenen bildende ἐκκλησία (Rom 12 5 I Cor 12 13. 27 Col 1 18. 24 Eph 1 23).

2 23—3 21 Nikodemus. 2 23—25 ein überleitender Abschnitt: allgemeine Schilderung der ersten Wirksamkeit Jesu in Jerusalem. 23 Nur Joh gebraucht im NT das deklinable ἱεροσόλυμα mit Artikel 5 2 10 22 11 18; vgl. II Macc 11 8 12 9. θεωρεῖν (und βλέπειν) ersetzt in der Volkssprache das selten gewordene Präsens von ὁρᾶν (Blaß Grammatik² 59). 24 πιστεύειν τινί τι = jemand etwas anvertrauen Lc 16 21 I Macc 8 16 (I Cor 9 17 Gal 2 7); vgl. besonders Sap Sal 14 5 ἐλαχίστω ξύλῳ πιστεύουσιν ἄνθρωποι ψυχάς. Die Frage, ob hinter ἐπίστευσεν ein αὐτόν (Tischendorf) oder ein αὐτόν (Westcott-Hort) zu lesen sei, entscheidet Zahn Joh 177 29 zugunsten des ersteren, weil πιστεύειν ἑαυτόν τινι „beinah unerhört in und außerhalb der Bibel“ wäre. Doch s. außer dem Beispiel aus Eustathius zur Od. bei Wetstein auch Plutarch Regum et imperatorum apophthegmata p. 181^a: φρονεῖν μοι δοκεῖ ὁ ἄνθρωπος, ἀνδρὶ μᾶλλον ἀγαθῷ πιστεύσας ἑαυτὸν ἢ ὀχυρῷ τόπῳ. 25 Der fleischgewordene Logos ist Herzenskenner (21 17), wie im AT Gott I Reg οὐχ ὡς ἐμβλέσεται ἄνθρωπος, ὁψεται ὁ θεός· ὅτι ἄνθρωπος ὁψεται εἰς πρόσωπον, ὁ δὲ θεός ὁψεται εἰς καρδίαν. III Reg 8 39 Jer 17 9. 10 Ps 32 15 93 11 I Paralip 28 9 Sir 42 17—20. Deshalb geht sein Vermögen, den Menschen auf den Grund ihres Inneren zu blicken, weit hinaus und ist anderer Natur als der Scharfblick, mit dem Musonius Rufus einen jeden durchschaute (Epictet III 23 29). IIII 1 ἄνθρωπος, gewiß ohne Beziehung auf den ἄνθρ. 2 25, einfach = τις wie 1 6 3 3. Νικόδημος ein bei Juden wie Griechen häufiger Name; s. die Beispiele bei Wetstein und das Register zu Dittenberger Syll., auch Jos. Ant. XIV 3 2. P. Hibeh 110 60. 75. 105, den Νικόδημος βουλευτής Pap. Fiorentini ed. Vitelli 1906 Nr. 6 20.

ἄρχων ist hier das Mitglied des Synedriums (7²⁶. 48 12⁴² Lc 23¹³. 35 24²⁰ Act 3¹⁷ 4⁵. 8 u. ö.), dem Nikodemus angehört (7⁵⁰). Das γυμνός 2 findet 19³⁸. 39 διὰ τὸν φόβον τ. Ἰουδ. seine Erklärung. Der λόγος als διδάσκαλος bei Philo Quod deus sit imm. 134 p. 292. σημεῖα, trotzdem erst eins, dazu in Galiläa geschehen, berichtet war. Von den Bedeutungen, die 3 ἄνωθεν haben kann, scheidet jedenfalls die „von alters“ (z. B. P. Tebt. 59 7. 10. Dittenberger Syll. 330² 929⁸¹. 91; vgl. Act 26⁵) aus. Sehr häufig hat es den Sinn „von Anfang an“, „von vorne an“ (s. Lc 1³ und die Beispiele bei Wetstein zu dieser Stelle. P. Tebt. 59. Epict. II 17²⁷), woraus sich, sofern es sich um einen Neubeginn handeln kann, die Bedeutung „aufs neue“, „wiederum“ entwickelt hat, mit verstärkendem πάλιν Gal 4⁹ Sap 19⁶, doch auch ohne dies: Sokrates bei Stobaeus Florileg. 124⁴¹ Meineke t. IV p. 135 vergleicht das Leben mit einem Würfelspiel, um fortzufahren οὐ γὰρ ἔστιν ἄνωθεν βαλεῖν οὐδὲ ἀναθέσθαι τὴν ψῆφον. Dittenberger Syll. 732¹¹ von einem hl. Brauch, der, nachdem er einige Zeit geruht, ἄνωθεν auflebt. Jos. Ant. I 18³. Mart. Polyc. 1. Das apokryphe Herrnwort aus den Paulusakten ἄνωθεν μέλλω σταυροῦσθαι (bei Origenes in Joh XX 12⁹¹). Diesen Sinn legt der nächste Zusammenhang, die Antwort des Nikodemus, für unsere Stelle nahe. Von der Wiedergeburt haben dieselbe die meisten Uebersetzungen (lat. kopt. syr. sin.) verstanden, nicht anders Tertullian de bapt. 13, Theodor v. Mops. z. St. (zu dem Spruch ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν Justin Apol. I 61. Ps.-Clem. Hom. XI 26; Rec. VI 9. Clemens Al. Cohort. IX 82, der keineswegs freies Zitat aus Joh 3 sein muß, vgl. Bousset Die Evangelien-citate Justins des Märtyrers 1891 p. 115—118). Aber schon Origenes in Joh Fgm. XXXV p. 510 Preuschen weiß, daß ἄνωθεν außer = αὐθις auch = ἐκ τῶν ἄνω oder ὑψῶθεν sein kann. Dieselben beiden Auffassungen führt Chrysostomus an (Hom. 24² t. VIII p. 140^c), entscheidet sich dann aber für ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, was für Cyrill Alex. und die Skeireins (ed. Dietrich 1903 p. 7) allein in Frage kommt. Die örtliche Bedeutung von ἄνωθεν ist gesichert: Jac 1¹⁷ 3¹⁵ Jos 3¹⁶ Hiob 3⁴. Dittenberger Syll. 537⁶³. P. Hibeh 110⁶⁶. 107. 109. Philo Quis rer. div. her. 64 p. 482, 184 p. 498 ἀπ' οὐρανοῦ καταπνευσθεῖς ἄνωθεν; Fug. et inv. 138 p. 566; Somn. II 142 p. 677. Vielleicht gehört auch Justin Dial. 63 hierher: ἄνωθεν καὶ διὰ γαστρός ἀνθρωπίνας ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὅλων γεννᾶσθαι αὐτὸν ἐμελλε. So ist die Vokabel an den übrigen Stellen in Joh zu verstehen: 3³¹ 19¹¹. 23. Dann ergibt sich der Gedanke einer „Erzeugung von oben her“, der um so weniger von der Hand zu weisen ist, als er bereits 1¹³ begegnete.

Woher stammen die beiden Vorstellungen, die in dem johann. Begriff des ἄνωθεν γεννᾶσθαι zusammenlaufen: die Zeugung von oben, d. h. von Gott (3³¹ vgl. mit 16³¹), und die Wiedergeburt? Die Idee der ZEUGUNG DURCH GOTT kann aus dem Judentum nicht hergeleitet werden. Wenn hier das Volk als Ganzes und dann auch seine einzelnen Glieder Söhne Gottes heißen, so ist das nur ein Bild für die innige Sympathie, mit der sich Gott zu ihnen gezogen fühlt, und gleiches gilt von analogen Aussprüchen antiker Philosophen (s. zu 1¹²). Wird aber in Israel der König speziell Gottes Sohn genannt, wie das Altertum es überhaupt liebt, hervorragende Männer als Söhne Gottes im besonderen Sinne zu bezeichnen, so ist damit die Idee der Gotteszeugung, wie Joh sie vertritt, noch nicht erreicht; auch Ps 27 ist uneigentlich zu verstehen (s. zu Mc 1¹¹). Nur mag diese Gepflogenheit einer konkreteren Auffassung insofern die Wege geebnet haben, als sie die Empfindung niederhielt, daß ein Nebeneinander himmlischer Erzeuger und irdischer Eltern etwas Unnatürliches sein könnte; vgl. die Inschrift von Rosette in Dittenberger Or. inscr. 90⁹ und bei Wendland Kultur p. 76¹⁰ = 2 p. 406¹⁰. Wenn bei den Synoptikern Gott Vater heißt als treuer Helfer und Vorbild seiner Kinder, bei Paulus als der,

sage dir: wenn einer nicht von oben her gezeugt
aufs neue geboren wird, kann er das

- 4 Reich Gottes nicht sehen. Nikodemus sagt zum ihm: wie kann jemand, der alt ist, geboren werden? Er kann doch nicht zum zweiten Mal in den Leib seiner Mutter eingehen und geboren werden? Jesus antwortete:

welcher sie durch Adoption angenommen hat, so bei Joh als ihr Erzeuger. Und die göttliche Zeugung ist ihm mehr als ein Bild dafür, daß Gott den Samen des Wortes (Lc 8 u) in ihre Herzen gesenkt hat (Jac 1 18. 21 I Petr 1 23). Vielmehr denkt er an einen Akt, der Menschen durch Befruchtung mit himmlischem Samen göttlichen Wesens teilhaftig werden läßt (I Joh 3 9). Diese Anschauung ist auf hellenistischem Boden gewachsen. In den Mysterienkulten bewirkt Weihe und Sakrament die Umwandlung des Menschen zum Sohn der Gottheit. Und das heißt „Erzeugung“. In der von Dieterich herausgegebenen sog. Mithrasliturgie richtet der Myste an Helios zur Weitergabe an den höchsten Gott die Worte: *σήμερον τούτου ὑπὸ σου μεταγεννηθέντος* (123 f.). Axiochos ist eben als Eingeweihter *γεννήτης τῶν θεῶν* (Ps.-Plato Axiochos p. 731 d; s. dazu E. Rohde *Psyche*³ II p. 422 f.). Hermetische Schriften XIII (XIV) in Reitzenstein *Poimandres* 339 ff.; dazu Hellenist. Mysterienreligionen 1910 p. 33 ff. Weiteres Material bei Dieterich 134 ff. Aus Berührung mit Kreisen, in denen solche Weisheit blühte, erklärt sich auch die Art, wie Philo immer wieder von der Zeugung aus Gott redet. Und hier ist vor allem an seine Auffassung zu erinnern, wonach das Gute im Menschen durch göttliche Zeugung hervorgebracht wird: *Leg. alleg. III* 180 f. p. 122 f. zu Gen 30 1. 2 *οὐ γὰρ ἀντὶ θεοῦ ἐγὼ (Ἰακώβ) εἰμι τοῦ μόνου δυναμένου τὰς ψυχῶν μήτρας ἀνοιγνῶναι καὶ σπείρειν ἐν αὐταῖς ἀρετὰς καὶ ποιεῖν ἐγκύμονας καὶ τικτοῦσας τὰ καλὰ . . . τῆς ἀρετῆς ὁ θεὸς τὰς μήτρας ἀνοίγει, σπείρων ἐν αὐταῖς τὰς καλὰς πράξεις, ἡ δὲ μήτρα, παραδεξαμένη τὴν ἀρετὴν ὑπὸ θεοῦ, οὐ τίκτει τῷ θεῷ, ἀλλ' ἐμοὶ τῷ Ἰακώβ υἱοῦς*. Cherub. 43 p. 147. *Vit. Mos. I* 279 p. 124 f. — Mit dem Gedanken der Zeugung durch Gott tritt oft der der WIEDERGEBOURT in enger Verbindung auf (Mithraslit. 123 f. 1431, Hermet. Schriften XIII [XIV] ed. Reitzenstein p. 339 ff.); sehr verständlich, da bei dem schon Lebenden der göttliche Zeugungsakt eine neue Geburt zur Folge haben muß. Jesus hat die Forderung gestellt *ἐὰν μὴ στραφῇτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία*, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (Mt 18 3; vgl. Barn 6 11), Paulus den Gläubigen eine *καινὴ κτίσις* genannt (Gal 3 2 4 6 15 II Cor 5 17). Aber während jenes Wort höchstens einen Anstoß zur Entstehung des Begriffs hat geben können, wie er überhaupt aus jüdischen Prämissen schwerlich ableitbar ist, geht Paulus weiter und klärt uns über die Voraussetzungen der *καινὴ κτίσις* auf: der Mensch muß sterben und ein neues Leben beginnen (Rom 6 3. 4). Das führt uns zum Verständnis der Neugeburt wieder auf die Mysterien. Denn wie bei manchen Naturvölkern (Frazer *The golden bough* III p. 422–446), so wurde in den Mysterienkulten der Kaiserzeit der Eintritt in den religiösen Verband als ein Sterben und Wiedergeborenwerden empfunden und dargestellt: das Taurobolium in den Kulten des Mithras, Attis und der magna mater schafft *in aeternum renati* CIL 510. 637. Vgl. zu Attis noch Sallust. *de diis et mundo* 4. „Wiedergeborene“ der Isis bei Apuleius *Metamorph.* XI 21. 24, im späteren eleusinischen Ritus bei Tertullian *de baptismo* 5. *παλιγγενεσία* in den hermetischen Schriften XIII (XIV), besonders 1: *μηδὲνα δύνασθαι σωθῆναι πρὸ τῆς παλιγγενεσίας*. Dieterich p. 157–179. Reitzenstein *Mysterienreligionen* 26. 31 ff. 44. 57. 77 f. 98. 105. 157. S. auch die Exkurse zu Rom 6 4 I Joh 3 3.

4 Zu der verwunderten Frage des Nikodemus vgl. den merkwürdigen Brauch der Athener bei Hesych zu *δευτερόποτος*: *οὕτω δὲ ἔλεγον, ὅποταν τινὶ ὡς τεθνεῶτι τὰ νομιζόμενα ἐγένετο καὶ ὕστερον ἀνεφάνη ζῶν. . . ἢ ὁ δεῦτερον διὰ γυναικείου κόλπου διαδύς· ὡς ἔθος ἦν παρὰ Ἀθηναίους ἐν δευτέρου γεν-*

wahrlich, wahrlich, ich sage dir: wenn einer nicht ^{durch}_{aus} Wasser und 5 Geist ^{gezeugt}_{geboren} wird, kann er nicht in das Reich Gottes eingehen. Das 6 vom Fleisch Gezeugte ist Fleisch und das vom Geist Gezeugte ist Geist. Du brauchst dich gar nicht zu wundern, daß ich dir sagte: ihr müßt 7 von oben her gezeugt ^{aufs neue geboren} werden. Der Wind weht, wo er will, und du 8 hörst sein Sausen, aber du weißt nicht, wo er herkommt und wo er

ἄσθαι. Dazu Dieterich Mithraslit. 123 3. 5 Feierliche Wiederholung des Gedankens von 3, wobei ἰδεῖν durch εἰσελθεῖν ersetzt, das ἄνωθεν durch ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος (beides ohne Artikel als allgemeine Kategorien) umschrieben wird. Damit soll nicht die Geistestaufe des Messias neben die Wassertaufe des Johannes gestellt werden und beide als unbedingt nötig zum Heil erscheinen (Zahn); vielmehr tritt der Nur-Wasser-Taufe des Vorläufers eine andere gegenüber, die christliche, bei der sich Wasser und Geist (vgl. I Cor 6 11 12 12 II Cor 1 22 Act 2 38 8 16. 17 19 5. 6 Hebr 6 4 Tit 3 5 Barn 11 11) zu gemeinsamer Wirkung verbinden (so schon Irenaeus Fgm. 35. Tertullian de bapt. 13; auch das zu 3 zitierte Wort ἂν μὴ ἀναγεννηθῇτε πλ. wird von Justin und Ps.-Clemens — vgl. auch ed. Lagarde p. 4 26 — von der christlichen Taufe verstanden). Hier wie bei den Mysterienkulten vollzieht sich im Ritus die göttliche Zeugung. Schon Paulus hat übrigens die Taufe mit der Wiedergeburt in Verbindung gebracht (Rom 6 4). Vgl. Tit 3 5 das λουτρὸν παλιγενεσίας, Barn 16 8, Hermas Sim IX 16, Justin Apol. I 66 εἰς ἀναγέννησιν λουτρὸν und die Ps 2 7 verwertende Taufgeschichte Lc 3 22 D cod. it, wonach Jesus durch die Taufe zum Sohn Gottes gezeugt wird. 6 Das Neutrum τὸ γεγενν. (anders 8) gibt dem Satz den Charakter einer allgemein gültigen Regel. Aristoteles Metaph. VII 8 p. 1033^b φανερόν ἐστι τὸ γεννῶν τοιοῦτον μὲν οἷον τὸ γεννώμενον. Geist und Fleisch treten sich hier wie bei Paulus als zwei Sphären gegenüber, deren letztere nicht nur durch Vergänglichkeit, sondern auch durch Sündhaftigkeit charakterisiert ist und sich daher zum Reiche Gottes schlechthin antithetisch verhält (I Cor 15 50). Bürger des Gottesreiches entstehen nicht durch fleischliche Zeugung 1 13. Die Regel, daß μὴ mit Conj. Aor. dem Beginn der verbotenen Handlung vorbeugen will, während μὴ mit Imp. Praes. einem vorhandenen Zustand ein Ende zu machen sucht, hat für Joh überall Gültigkeit (vgl. 2 16 5 14 19 21 20 17. 27) mit Ausnahme des einzigen Falles 7, wo sich bei ihm Conj. Aor. in dieser Verbindung findet. Der Sonderfall erklärt sich nach Art anderer, der Umgangssprache angehöriger Wendungen wie μὴ φροντίσῃς „mach dir keine Gedanken“, μὴ δέσῃς „hab keine Angst“, wodurch eine gewisse Hast und Ungeduld zum Ausdruck kommt. Vgl. J. H. Moulton Einleitung p. 198—205. 8 So sehr Nikodemus über die Zeugung von oben, d. h. durch das πνεῦμα c staunen mag, so sicher ist ihre Wirklichkeit nachzuweisen. Zu diesem Zweck wird das Wesen des πνεῦμα ins Auge gefaßt nach dem Doppelsinn, den das Wort gleich hebr. רִיחַ haben kann (vgl. das synoptische Wortspiel mit ψυχὴ Mt 10 39). Das erste πνεῦμα nämlich darf nicht = Geist (Origenes in Joh Fgm. XXXVII. Theodor v. Mops. Augustin; dagegen Ps.-Augustin Quaest. Vet. et Nov. Test. 59 5 Souter 1908), sondern muß wegen des πνεῖ = Wind genommen werden wie Gen 8 1 III Reg 18 45 19 11 Hiob 1 19 30 15 Ps 47 8 103 4 Sap 13 2. πνεῖ für das der biblischen Gräzität fremde πνεῖ: 7 35 8 14 12 35 13 36 16 5 I Joh 2 11

- 9 hingeht. So steht es mit jedem, der von dem Geist gezeugt ist. Nikodemus antwortete und sagte zu ihm: wie kann solches geschehen?
 10 Jesus antwortete und sagte zu ihm: du bist der Lehrer Israels und be-
 11 greifst das nicht? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: wir reden, was wir wissen, und legen Zeugnis ab von dem, was wir gesehen haben,
 12 und doch nehmt ihr unser Zeugnis nicht an. Habe ich von den irdischen Dingen zu euch geredet, ohne Glauben zu finden, wie werdet
 13 ihr glauben, wenn ich von den himmlischen zu euch rede. Und niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen außer dem, der vom Himmel

Hebr 11⁸ Gen 16⁸ Jude 19¹⁷ τοῦ πορεύῃ καὶ πόθεν ἔρχῃ; Ignat. ad Philad. 7. Zum Gedanken vgl. Eccl 11^{5.6} Sir 16²¹ IV Esra 4^{5—11} Xenoph. Memor. Socr. IV 3¹⁴ καὶ ἀνεμοὶ αὐτοὶ μὲν οὐχ ὁρῶνται, ἃ δὲ ποιοῦσι φανερά ἡμῖν ἐστι, καὶ προσιόντων αὐτῶν αἰσθανόμεθα. Minuc. Felix Octav. 32⁵. Bei ὁ γεγενν. ἐκ τοῦ πνεύματος fehlt das Wasser. Während S cod. it syr sin cur es aus 5 eintragen, wollen Neuere (zuletzt Wellhausen 17 f. Merx 55—60) es lieber auch dort streichen. Aber das Fehlen s läßt sich begreifen, weil das Unterscheidende bei der christlichen Taufe eben der Geist ist. Zu Geist und Wind vgl. 20²² und Act 2^{2.4}. **10** ὁ διδάσκαλος ist rhetorisch = der bekannte Lehrer; vgl. Mart. Polyc. 12² ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος. Ps.-Clemens Hom. V 18 von Sokrates: ὁ τῆς Ἑλλάδος διδάσκαλος. Von **11** an wird das Gespräch zu einer ununterbrochenen Rede Jesu, oder besser zur Rede der christlichen Gemeinde und deren Sprachrohr, des Evangelisten, über Jesus. So erklärt sich der Plural, während Jesus nirgends den Plural der Majestät oder gar des Schriftstellers gebraucht, sich auch wegen 3³² 8³⁸ nicht mit dem Täufer oder den Jüngern zusammenschließen kann. Vgl. 1¹⁴ 19³⁵ 21²⁴ I Joh 1^{1—3} III Joh 12. Die Christenheit beschwert sich über den Unglauben, den das Judentum ihrem schlechthin gesicherten Zeugnis entgegenbringt. Freilich **12**, wie sollten die, welche die irdischen Dinge ablehnen, der Verkündigung himmlischer Dinge Glauben schenken. Zum Gegensatz von ἐπίγεια und ἐπουράνια vgl. Sap 9¹⁶ Philo Leg. alleg. III 168 p. 120. I Cor 15⁴⁰ Phil 2¹⁰. Ignatius Eph. 13²; Trall. 9¹. Polyc. Phil. 2¹. Ignatius Trall. 5 kennt himmlische Dinge, die dem Verständnis des unmündigen Christen zu hoch sind, und sagt von sich: δύνamai νοεῖν τὰ ἐπουράνια καὶ τὰς τοποθεσίας τὰς ἀγγελικὰς καὶ τὰς συστάσεις τὰς ἀρχοντικὰς, ὁρατὰ τε καὶ ἀόρατα. **13** begründet das Recht der christlichen Predigt, für ihre Behandlung der himmlischen Dinge Glauben zu fordern. Jesus selbst konnte von seiner Himmelfahrt — und nur von ihr sind die Worte ungezwungen zu verstehen (vgl. 6⁶² 20¹⁷) — lediglich im Ton der Weissagung reden, nicht im Perfektum. Die christliche Gemeinde aber sieht auf das Ereignis zurück und weiß über τὰ ἐπουράνια Bescheid, weil ihr Meister der einzige ist, der sich im Himmel umgesehen hat. Zur Form der Rede vgl. Deut 30^{11.12} Prov 24²⁷ Bar 3²⁹ IV Esr 4⁸ Rom 10⁶ Eph 4¹⁶, zur Sache IV Esr 4²¹: *Denn wie das Land dem Walde gegeben ist und das Meer seinen Wogen, ebenso können die Erdenbewohner nur das Irdische erkennen und nur die Himmlischen das, was in Himmelshöhen ist.* Vom Standpunkt der Gemeinde aus versteht sich auch der Schluß des Verses ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ, den Abendländer und Syrer bezeugen. Syr cur hat freilich das Imperfektum ὅς ἦν, syr sin „aus dem Himmel“. Das aber sind offensichtlich, ebenso wie der Fortfall des ganzen Passus bei SBL, Korrekturen, die ihr Motiv in der Empfindung haben, daß die Worte in den Mund des irdischen Jesus nicht hineinpassen. Vgl. 1¹⁸. An den Aufstieg Jesu

herabgekommen ist, der Sohn des Menschen, der im Himmel ist. Und ¹⁴ wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muß der Sohn des Menschen erhöht werden, damit jeder, der da glaubt, an ihm ewi- ¹⁵ ges Leben habe. So sehr nämlich hat Gott die Welt geliebt, daß er ¹⁶ den einzigerzeugten Sohn hingab, damit jeder an ihn Glaubende nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe. Denn Gott hat den Sohn ¹⁷ nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richte, sondern damit die

in den Himmel knüpft **14** der Begriff des ὑψοῦσθαι an, auch dies einer der bei Joh beliebten doppeldeutigen Ausdrücke (s. zu 222). Zunächst nämlich besagt er (vgl. Mt 11 ²³ 23 ¹² Lc 10 ¹⁵ 14 ¹¹ 18 ¹⁴) die Erhöhung zur Herrlichkeit 8 ²⁸ 12 ^{32.34} (vgl. Jes 52 ¹³ ὁ παῖς μου ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται), d. h. in den Himmel (Act 2 ³³ 5 ³¹). Daneben aber umfaßt er auch jene Erhöhung, welche die Voraussetzung der Erhebung in den Himmel ist, die Erhöhung ans Kreuz 12 ³³ 8 ²⁸. Zu dem Spiel mit den Ausdrücken „erhöhen“ und „kreuzigen“ vgl. Artemidorus Oneirocr. I 76 εἰ δέ τις ὑψηλὸς ὀρχαίτο, εἰς φόβον καὶ δέος πεσεῖται, κακοῦργοι δὲ ὧν σταυρωθήσεται διὰ τὸ ὕψος καὶ τὴν τῶν χειρῶν ἔκτασιν. II 53. IV 49. Pesikta rabb. 10: Ein Prinz lehnt sich gegen seinen Vater, den König auf. Dieser befiehlt, ihn aufzuhängen. Doch der Erzieher legt sich ins Mittel, und der König würde gerne Gnade üben, wenn er sich nicht durch seinen Befehl gebunden fühlte. Da weist der Erzieher darauf hin, daß man die Verordnung auch so interpretieren könne, der Sohn (er heißt מוֹנֵנִי = μονογενής, v. 18) solle erhöht und erhoben werden. Zur typologischen Verwertung von Num 21 ^{4—9} vgl. Sap 16 ⁶ Philo Leg. alleg. II 76 ff. p. 80 ff.; Agric. 95 p. 315. Barn 12 ^{5—7}. Die Deutung der Stelle auf die Kreuzigung schon bei Justin Apol. I 60; Dial. 91. 94, dann bei Chrysostomus, Theodor, Augustin. Uebrigens wird weniger Christus mit der Schlange verglichen, als auf die Tatsache verwiesen, daß in beiden Fällen ein ὑψοῦσθαι **15** das Mittel der σωτηρία war. πιστεύειν hier wie ¹² ohne Objekt, wofür auch spricht, daß es bei Joh nie mit einer anderen Präposition als εἰς vorkommt. ἐν αὐτῷ (so B gegen L ἐπ' αὐτῷ, A ἐπ' αὐτόν, S εἰς αὐτόν) gehört zu ἔχῃ. αἰώνιος, bei Joh stets verbunden mit ζωή, ist durch Inschriften und Papyri reich bezeugt, ein häufiges Attribut der kaiserlichen Macht. Ueber „ewiges Leben“ im AT und späteren Judentum s. Grill I 229 ff. 209, im NT außerhalb von Joh ebenda p. 236 ff. **16** begründet die Aussage, daß die Erhöhung Jesu ans Kreuz Lebensmitteilung an die Welt (s. zu 1 10), soweit sie zum Glauben kommt, bezweckte. ἔδωκεν daher nicht = ἀπέσταλκεν I Joh 4 ⁹, sondern = παρέδωκεν (sc. εἰς θάνατον) Rom 8 ³². Streng konsekutives ὥστε mit Indikativ findet sich im NT wohl nur hier und Gal 2 ¹³, fehlt in LXX so gut wie ganz und ist in den Papyri selten; z. B. P. Oxy. 471 ⁸⁹. οὕτως — ὥστε mit Indikativ bei Epictet I 11 ⁴ IV 11 ¹⁹. μονογενής s. zu 1 14; Jesus heißt so in vorirenäischer Zeit außerhalb von Joh und I Joh nur bei Justin Dial. 105. Mart. Polyc. 20 ². Diognet 10 ² und im Symbol. rom. Mit εἰς αὐτόν empfängt das πιστεύειν ¹⁵ sein Ziel. Der paulin. Gegensatz von ἀπώλλυσθαι und σώζεσθαι I Cor 1 ¹⁸ II Cor 2 ¹⁵ 4 ³ ist hier ins Johanneische übersetzt. Der Aorist ἀπόληται charakterisiert das Verderben als momentanes Ereignis, das Präsens ἔχῃ den Besitz des Lebens als dauernden Zustand. **17** begegnet einem aus falscher Vorstellung vom Zweck der Sendung des Messias fließenden Einwand. Dabei ist zu beachten, daß auch κρίσις und κρίνειν ^{17—19} doppelsinnige Ausdrücke sind: 1. = Gericht, Verurteilung; 2. = Scheidung, Sonderung. Philo Somn. I 147 p. 643 οὔτε γὰρ θεὸς οὔτε λόγος θεῖος ζημίας αἵτιος. Cornutus ed. Lang 1881

- 18 Welt durch ihn gerettet werde. Der an ihn Gläubige wird nicht gerichtet. Der Ungläubige ist bereits gerichtet, weil er nicht zum Glauben an den Namen des einzigerzeugten Sohnes Gottes gekommen ist.
- 19 Das Gericht aber besteht darin, daß das Licht in die Welt gekommen ist und die Menschen der Finsternis den Vorzug gegeben haben vor dem
- 20 Licht; denn ihre Werke waren böse. Jeder nämlich, der Uebles tut, haßt das Licht und kommt nicht zu dem Licht, damit seine Werke
- 21 nicht offenkundig werden. Wer aber die Wahrheit tut, kommt zu dem Licht, damit seine Werke offenbar werden, daß sie (nämlich) in Gott gewirkt sind.

c. 16 über den Hermes-Logos: οὐ γὰρ πρὸς τὸ κακοῦν καὶ βλάπτειν, ἀλλὰ πρὸς τὸ σῶζειν μᾶλλον γέγονεν ὁ λόγος. S. zu 5 22. **18** Bei *ὅτι μὴ πεπίστευκεν* sollte man eigentlich οὐ erwarten (Blaß Gramm. § 75 3, der deshalb die Worte streicht: Ausgabe p. XVII und 12); doch s. auch Epictet IV 4 s und Joseph. c. Apion. I 23 *διήμαρτον ὅτι μὴ ταῖς ἱεραῖς ἡμῶν βίβλοις ἐνέτυχον*. Es wird hier klar ausgesprochen, daß das Gericht für Joh in der Scheidung besteht, die der Menschensohn herbeiführt. Wer sich ihm, dem Träger des Lebens, gläubig anschließt, ist dem Gericht enthoben (5 24), wie ja auch das ewige Leben für den Gläubigen bereits gegenwärtiger Besitz ist (3 15), wer ihn verwirft, ist eben damit bereits verurteilt. Spricht Joh trotzdem gelegentlich von dem Gericht am jüngsten Tage 5 28. 29 12 48, so ist das als Anpassung an die volkstümliche Anschauung zu werten. Vgl. H. Holtzmann Nt. Theol.² II p. 575—578. **19** geht dem Gedanken des Selbstgerichtes weiter nach. Die Form der Vergangenheit, in der von Jesu Wirksamkeit die Rede ist, zeigt dabei wieder deutlich, daß der Evangelist das Wort führt. Demgemäß entspricht auch die Bezeichnung Jesu als des φῶς dem Stile des Prologos (1 4). Auch der tragische Ton war dort schon angeschlagen 1 5. 9—11. *μᾶλλον*, = potius wie 12 43, nicht = magis, was einen gewissen Grad von Liebe zum Licht zugeben würde, während es sich noch 20 um Haß handelt, gehört nicht zum Verbum, sondern zum Nomen. Philo Spec. leg. I 54 p. 220 nennt Juden, die vom Monotheismus abfallen *σκότος αἰρούμενοι πρὸ αὐγοειδεστάτου φωτός*. **20 21** erklärt das Verhalten der Menschen dem in Christus aufgegangenen Lichte gegenüber durch einen allgemein gültigen Erfahrungssatz. *ἐλέγχειν* bedeutet hier weniger „überführen“, „rügen“, „beschämen“ (8 9. 46 16 8), als „an den Tag legen“, „ans Licht stellen“, „dartun“; vgl. Eph 5 11. 13 und P. Hib. 55 3 *ἄγων καὶ τὸν ποιμένα τὸν ἐλέγοντα περὶ ὧν μοι εἶπας*. Das *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* (vgl. I Joh 1 6) findet sich im AT als Wiedergabe von *תָּרַם הָאֱמֶת* Gen 32 10 47 29 Jes 26 10 Neh 9 33 Tob 4 6 13 6. Aber entsprechend der Vertiefung des Sinnes von *ἀλήθεια* (s. zu 1 14) bedeutet der Ausdruck für Joh ein Wirken, wie es die wahre Gotteserkenntnis ein gibt. *ἔργα ἐργάζεσθαι* auch 6 28 9 4 Mc 14 6 = Mt 26 10 I Cor 16 10 Num 8 11 Jer 51 38. Der Gedanke, daß das Gute zum Lichte drängt, während das Böse das Dunkel aufsucht, ist oft ausgesprochen worden. Vgl. z. B. Eurip. Iph. Taur. 1026 *κλεπτῶν γὰρ ἡ νύξ, τῆς δ' ἀληθείας τὸ φῶς*. Plutarch Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus 11 p. 82^b; Contra volupt. bei Stobaeus Antholog. III 6 33 ed. Hense t. III p. 299. Philo de Jos. 68 p. 51 und besonders ausführlich Spec. leg. I 319—323 p. 260 f., wo er das lichtscheue Treiben der Mysterienkulte geißelt.

Schon die Einzelauslegung hat schwere Bedenken gegen die GESCHICHTLICHKEIT DES NIKODEMUSGESPRÄCHS wachgerufen. Das Wortspiel 3 3 ist im Munde

Hierauf kam Jesus und seine Jünger in die judäische Landschaft, ²² und dort hielt er sich mit ihnen auf und taufte. Aber auch Johannes ²³ war mit Taufen beschäftigt in Aenon nahe bei Salim, weil dort viel Wasser war; und man kam herzu und ließ sich taufen. Johannes war ²⁴ nämlich noch nicht ins Gefängnis geworfen. Da kam es nun zu einem ²⁵ Streit zwischen den Jüngern des Johannes und einem Juden über die

eines aramäisch Redenden unmöglich. Jesus konnte, ohne Un- oder Mißverständnis geradezu herbeizuzwingen, mit Nikodemus weder von der christlichen Taufe ⁵ noch von dem Heilswert seines Todes ¹⁶ sprechen. Wie die Auseinandersetzung unvermerkt in eine Reflexion des Evangelisten über Jesus ausläuft (s. zu 11), so ist auch Nikodemus auf einmal verschwunden, ohne daß man erfährt, wie er die Belehrung aufgenommen hat. Die wahren Empfänger der Unterweisung sind eben die Leser des Evangeliums, und die, der synoptischen Tradition fremde (doch s. noch Joh 7 ⁵⁰ 19 ³⁹), Figur des Nikodemus hat ihre Hauptaufgabe erfüllt, wenn sie eine passende Gelegenheit zu den Ausführungen geboten hat. Daneben ist sie dem Joh wohl wertvoll als Typus der Halbgläubigkeit in Israel, mehr noch als apologetisch brauchbarer Beweis dafür, daß sich der Anhang Jesu keineswegs nur aus Fischern, Zöllnern und Sündern rekrutiert hat. Ob dem Evangelisten eine geschichtliche Persönlichkeit, etwa der vom Talmud in die Zeit der Zerstörung Jerusalems versetzte Nikodemus, der eigentlich Buni ben Gorion geheißen haben und ein Jünger Jesu gewesen sein soll (vgl. Franz Delitzsch Zeitschr. f. luth. Theol. 1854 p. 643—47), vorgeschwebt hat, bleibt ganz ungewiß. Ebenso wenig läßt sich etwas darüber ausmachen, ob und in welchem Umfang echte Jesuworte zugrunde liegen. Jedenfalls verfährt der Evangelist bei seiner Wiedergabe der zeugenlosen Unterhaltung mit derselben Freiheit, wie Dionys. Hal. IV 65 bei seinem Bericht über die nächtliche Auseinandersetzung unter vier Augen zwischen Lucretia und Sextus Tarquinius. Am Richtigsten faßt man die Perikope als ein Programm der gesamten Verkündigung des Evangelisten mit ihren teils lehrhaften, teils apologetisch-polemischen Zielen auf.

3 ^{22—36} Jesus und der Täufer. **22** Jesus begibt sich aus der Hauptstadt in die Landschaft von Judäa: ἡ Ἰουδαία γῆ. Ἰουδαία adjektivisch wie Mc 1 ⁵ Act 16 ¹, γῆ wie sonst χώρα 11 ^{54. 55} Mc 1 ⁵. διατρίβειν oft mit einer Zeitangabe (s. d. Beispiele bei Wetstein), doch ebensooft absolut: 11 ⁵⁴ Act 12 ¹⁹ 15 ³⁵ II Macc 14 ²³ Jos. Bell. I 20 ¹. Das Imperf. ἐβάρπτιζεν weist auf eine dauernde Tätigkeit. Die Art der Taufe ergibt sich aus 3 ⁵. Die Lokalität **23** ist schwer bestimmbar, und die Namen sind vielleicht symbolisch aufzufassen (Quelle, Heil). Nach Euseb. Onom. p. 40 ¹ liegen Ainon und Salim acht römische Meilen südlich von Skythopolis im nördlichsten Samarien (vgl. Jos 19 ²²). Gleichfalls in Samarien, 5½ Kilometer östlich von Sichem befindet sich noch heute ein Salim, das auch Epiph. Haer. 55 ² vorkommt. ²² freilich würde uns eher auf Judäa führen, und hier hat Jos 15 ⁶¹ LXX wenigstens ein Αἰνών. Vgl. Zahn Zur Heimatkunde des Ev. Joh. II, Neue kirchl. Zeitschr. 1907 p. 593—608. **24** korrigiert, um für die folgende Erzählung Raum zu schaffen, ausdrücklich die ältere Ueberlieferung, wonach Jesus erst nach der Gefangennahme des Täufers aufgetreten ist (Mc 1 ¹⁴ Mt 4 ¹²). Zu **25** vgl. Dionys. Hal. VIII 89 ⁴ ζήτησις δὲ μετὰ τοῦτο πολλή ἐκ πάντων ἐγένετο. ἐκ ist = „vonseiten“ und daher kein τινῶν oder τισίν zu ἐκ τῶν μαθ. zu ergänzen. Neben der gewiß ursprünglichen Lesart μετὰ Ἰουδαίου, vertreten durch ABL syr sin, melden sich außer dem gleichfalls gut bezeugten Plural Ἰουδαίων (S Ferrargruppe it vg syr cur Origenes. Skeireins p. 7 Dietrich) noch mancherlei Konjekturen zum Wort: Ἰησοῦ,

- 26 Reinigung. Und sie gingen zu Johannes und sprachen zu ihm: Rabbi, der jenseits des Jordans bei dir war, für den du Zeugnis abgelegt hast, 27 siehe der tauft und alle kommen zu ihm. Johannes antwortete und sprach: kein Mensch kann etwas bekommen, es sei ihm denn vom 28 Himmel gegeben. Ihr selbst seid meine Zeugen, daß ich gesagt habe: ich bin der Messias nicht, sondern ein Abgesandter bin ich (nur) vor 29 jenem her. Bräutigam ist wer die Braut hat. Der Freund des Bräutigams aber, der dabei steht und auf ihn horcht, freut sich herzlich über die Stimme des Bräutigams. Diese, die mir zustehende Freude 30 hat nun ihren Gipfelpunkt erreicht. Jener muß wachsen, ich aber ab- 31 nehmen. Der von oben kommt, ist über allen; der von der Erde ist, ist von der Erde und redet von der Erde aus. Der aus dem Himmel

τοῦ Ἰησοῦ, τῶν Ἰησοῦ. Wie sonst „die Juden“, so erscheint hier einer von ihnen als Feind der gemeinsamen Sache Jesu und des Täufers. 26 Die Johannesjünger sind über des Konkurrenten Erfolg, den sie auf das Zeugnis ihres Meisters zurückführen, erbittert. πάντες, was syr sin in „viele“ abschwächt, ist der Ton leidenschaftlicher Uebertreibung; vgl. 12 19. 27 λαμβάνειν ist, dem διδόναι gegenübergestellt, nicht „nehmen“, „ergreifen“, sondern „bekommen“, „empfangen“ (1 10 6 7 14 17 Mt 7 8 10 8). ἐκ τοῦ οὐρανοῦ = ἐκ θεοῦ, wie Mc 11 30 = Mt 21 25 = Lc 20 4. Ganz ähnlich, wie hier der Täufer, spricht sich 6 65 19 11 Jesus selbst aus. Der Täufer knüpft 28 an das ὃ σὺ μεμαρτ. 26 an und verweist auf sein früheres Zeugnis 1 20. 27. 30. Das ἐκείνου bezieht sich wohl nicht auf ὁ Χριστός — dann würde ein αὐτοῦ genügen —, sondern auf jenen, gegen den sich die Beschwerden richtet. 29 knüpft indirekt an die alttestamentliche Vergleichung des Verhältnisses Jahwes zu Israel mit einer Ehe, direkt an die urchristliche Vorstellung von Christus als dem Bräutigam und der Gemeinde als seiner Braut an; vgl. Apoc 21 2. 9 22 17 II Cor 11 2 Mc 2 19 Mt 9 15 25 1—12. Der φίλος τοῦ νυμφίου (I Macc 9 39; rabbinische Stellen bei Wetstein) = יְשִׁישׁ figuriert als Brautwerber und ist auch bei den Hochzeitsfeierlichkeiten in hervorragender Weise beteiligt. Weder das ἐστῆκώς noch die φωνή τ. νυμφ. beziehen sich auf besondere Vorgänge bei der Feier. Der Freund konzentriert in richtiger Einsicht dafür, wer der Held des Festes ist, seine Aufmerksamkeit auf den Bräutigam und ist beglückt durch die Aeußerungen seiner Fröhlichkeit (vgl. Jer 7 34 16 9 25 10). Statt des hellenistischen χαρὰν χαίρειν Mt 2 10 steht hier das besser griechische χαρὰ χαίρειν, wie Jes 66 10 I Thess 3 9. Der Ausdruck ἡ χαρὰ πεπλήρωται im Munde des joh. Christas 15 11 16 24 17 13, dazu I Joh 1 4. Vgl. die ähnliche Redensart καὶ ἡ χαρὰ πεπλήρωται 7 8. 30 ἐλαττωσθαι, in LXX in der Regel = Mangel haben (I Reg 2 5 21 15 II Reg 3 29 Ps 33 10 u. ö., besonders bei Jes Sir), bedeutet an unserer Stelle das intransitive „abnehmen“, wie Philo Leg. alleg. II 3 p. 67; Virtut. 46 p. 383; Gigant. 27 p. 266. Ps.-Philo de incorrupt. mundi c. 7 p. 494, c. 23 p. 510. Jos. Ant. VII 15: Joab fürchtet, daß er Abner gegenüber ἐλαττωθεῖη καὶ τῆς στρατηγίας ἀφαιθεῖη. 31 führt die überragende Bedeutung Jesu auf seinen höheren Ursprung zurück. ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος = 13 ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς. Zu ἐπάνω πάντων vgl. Rom 9 5 Act 10 36. Zu dem Gegensatz des ὄν ἐκ τῆς γῆς und des ἐκ τοῦ οὐρ. ἐρχ. vgl. I Cor 15 47 und den Exkurs zu dieser Stelle, zum ἐκ τῆς γῆς λαλεῖν vgl. I Joh 4 5, zum Ganzen Joh 3 6 8 23. Trotzdem der Täufer ein Gottgesandter ist (1 6) und göttlicher Offenbarung gewürdigt war (1 33), bleibt sein Blick als der eines Erdenmenschen doch irdisch beschränkt.

kommt, ist über allen. Was er gesehen und gehört hat, davon legt 32 er Zeugnis ab, und doch nimmt keiner sein Zeugnis an. Wer sein 33 Zeugnis annimmt, der bestätigt damit, daß Gott wahrhaftig ist. Denn 34 der, den Gott gesandt hat, redet die Worte Gottes. Ohne Maß nämlich gibt Gott den Geist. Der Vater liebt den Sohn und hat alles in seine 35

Das ἐπάνω πάντων ἐστίν am Schluß des Verses fehlt in SD cod. it, ist gewiß entbehrlich, aber vielleicht gerade deshalb echt. 32 Zu dem Wechsel des Tempus ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν vgl. Blaß § 59 3 und J. H. Moulton Einleitung p. 223 f. Die Worte der Klage überraschen zwar nicht nach 1 5. 10 3 11. 12, nehmen sich aber neben dem πάντες 26 und der Freude des Täufers 29 einigermaßen merkwürdig aus. Es spricht eben wieder der Evangelist. Das übertreibende οὐδεὶς wie Jes 57 1 ἴδετε ὡς ὁ δίκαιος ἀπόλωτο, καὶ οὐδεὶς ἐκδέχεται τῇ καρδίᾳ, καὶ ἄνδρες δίκαιοι αἴρονται, καὶ οὐδεὶς κατανοεῖ. 33 folgt wie 1 12 eine Einschränkung. Die von öffentlichen Urkunden und Kontrakten (Jer 39 10 Esth 8 8. 10) herstammende Metapher σφραγίζειν sagt ein „Bestätigen“; „Beglaubigen“, „Verbürgen“ aus: das Siegel dient zur Sicherstellung (IV Macc 7 15 Rom 4 11 I Cor 9 3 II Tim 2 19); vgl. 6 27. In gleichem Sinne wird auch das Medium gebraucht (II Cor 1 22 Rom 15 28? Philo Vita Mos. I 30 p. 85), mit besonderer Vorliebe jedoch das Kompositum ἐπισφραγίζεσθαι: II Esr 19 38 Philo de Jos. 98 p. 55; Quod det. pot. ins. sol. 31 p. 197; Praem. et poen. 108 p. 425; Legat. ad Caium c. 32 p. 581. Andere Belege bei Wetstein. ἀληθής (8 26) bezeichnet, anders als ἀληθινός 17 3 (s. zu 1 9), Gott als wahrhaftig, aufrichtig (vgl. Mc 12 14 Mt 22 16 Rom 3 4 II Cor 6 8). Wer den Träger der göttlichen Offenbarung ablehnt, macht Gott zum Lügner (I Joh 5 10), wer ihn annimmt, bestätigt damit, daß Gott wahrhaftig ist. Daß man in seinem Gesandten Gott selber zu treffen vermag, begründet die allgemeine Aussage 34. Aber wie sie sich wegen 31 doch nur auf Jesus beziehen kann, der allein nicht „von der Erde“ redet, so wird auch 34^b trotz gleicher Allgemeinheit (das Präsens δίδωσι) auf ihn gehen und zeigen wollen, was ihn befähigt, allezeit Herold der ῥήματα τοῦ θεοῦ zu sein. Allerdings fehlen in der am besten (SL cod. it) bezeugten Lesart das Subjekt wie das entferntere Objekt. Aber der Zusammenhang 34^a. 35 verlangt als jenes Gott, als dieses Christus, und beide Forderungen haben sich in gewissen Textgestalten einen Ausdruck zu verschaffen gewußt. Die Wendung ἐκ μέτρου ist in der griechischen Sprache m. W. nicht nachgewiesen. Es bedeutet wohl „in kärglichem Maße“ wie ἐν μέτρῳ Ezech 4 11. 16 Judith 7 21. Daß Gott seinen Sohn im Gegensatz zu den Menschen ἀμέτρητον καὶ ὁλόκληρον πάσαν τὴν ἐνέργειαν τοῦ πνεύματος verliehen habe, liest auch Chrysostomus Hom. 30 2 t. VIII p. 172^d aus unserer Stelle heraus; vgl. Ammonius in der Corderius-Catene 113. In der Taufgeschichte des Hebräerevangeliums lautete es: *cum ascendisset dominus de aqua descendit fons omnis spiritus sancti et requierit super eum* (Hieron. in Is. 11 2 IV p. 156). Daß Jesus Gottgesandter in besonderem Sinne und zu seinem Berufe in einzigartiger Weise ausgerüstet ist, hat seinen Grund 35 in der Liebe des Vaters zum Sohn. Von ihr redet Jesus selbst 5 20 10 17 (vgl. Mc 1 11 9 7 12 6), so wie auch der Voraussetzung für Jesu Allmacht (s. darüber H. Holtzmann Nt. Theolog.² II p. 458—461) bildende Gedanke 35^b weniger dem Täufer (der samt seinen Schülern — ganz wie seinerzeit Nikodemus — unvermerkt verschwunden ist) als dem Evangelisten angehört: 13 3 17 2. 7. 22. 24 (vgl. Mt 11 27 28 18). Wie schon die Klassiker bei τιθέναι, ἰστάναι auf die Frage wohin? ein ἐν setzen (Blaß Gramm. § 41 1), so Joh hier bei διδόναι.

36 Hand gegeben. Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben; wer dem Sohn widerstrebt, der wird kein Leben sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt auf ihm.

4 Als der Herr nun erfuhr, die Pharisäer hätten gehört: Jesus wirbt
2 und tauft mehr Jünger als Johannes — und doch taufte Jesus nicht
3 selbst, sondern (nur) seine Jünger —, da verließ er Judäa und zog fort,
4 5 wiederum nach Galiläa. Er mußte aber Samarien durchreisen. Da
6 kommt er zu einer Stadt Samariens mit Namen Sychar, nahe bei dem
Grundstück, das Jakob seinem Sohn Joseph gegeben hatte. Dort aber

Ebenso: Dan 1² Theod. ἔδωκεν κύριος ἐν χειρὶ αὐτοῦ. I Clem 55⁵ παρέδωκεν κύριος Ὀλοφέρνην ἐν χειρὶ θηλείας. Anders Joh 13³ ἔδωκεν εἰς τὰς χεῖρας. S. zu 1¹⁸ 5⁴. Die Folge der Uebertragung der schlechthin alles umfassenden, also gottgleichen Macht auf den Sohn besteht 36 darin, daß sich an ihm das Geschick der Menschen entscheidet. Lebensbesitz des Gläubigen schon in der Gegenwart, wie 3¹⁵ (s. zu 3¹⁸). Dementsprechend bleibt (9⁴¹) der Zorn; vgl. 18 ἤδη κέκριται. An Stelle von μὴ πιστεύων dort tritt hier ἀπειθῶν = der Ungehorsame, Widerstrebende (P. Tebt. 6⁴⁶ 113¹⁷. P. Hib. 73¹⁹. Rom 2⁸ 11³⁰. 31¹⁵ 31¹⁵ u. ö. im NT). Zum ganzen Abschnitt vgl. die Bemerkung zu 1⁸. **IV** 1—42 Jesus und die Samariter. 1 haben ABCL ὁ κύριος wie 6²³ 11² 20¹⁸ 21¹², SD dagegen ὁ Ἰησοῦς. Während hier, wie 3²². 26, es so dargestellt ist, als ob Jesus in Person getauft hätte, erklärt 2, Jesus hätte das Taufgeschäft seinen Jüngern überlassen. Syr sin hebt den Widerspruch durch die Lesart: nicht unser Herr allein taufte, sondern seine Jünger. In der Gegenwart ist man vielfach geneigt, den Vers als Glosse zu streichen (zuletzt Bousset: Die Religion in Gesch. und Gegenw. III Sp. 617). Um vorzeitigen Konflikten aus dem Wege zu gehen, verläßt Jesus, da seine „Stunde noch nicht gekommen“ ist (2⁴). 3 Judäa gänzlich (3²²), um nach Galiläa zu reisen. Er muß zu diesem Zweck 4 Samarien durchziehen. Jos. Ant. XX 6¹ ἔθος ἦν τοῖς Γαλιλαίοις ἐν ταῖς ἑορταῖς εἰς τὴν ἱερὰν πόλιν παραγινόμενοι ὁδεύειν διὰ τῆς τῶν Σαμαρέων χώρας. Vita 52 πάντως ἔδει τοὺς ταχὺ βουλομένους ἀπελθεῖν δι' ἐκείνης (sc. Σαμαρείας) πορεύεσθαι· τρισὶν γὰρ ἡμέραις ἀπὸ Γαλιλαίας ἔνεστιν οὕτως εἰς Ἱεροσόλυμα καταλῦσαι. Ob man mehr in das ἔδει hineinlegen darf, ist fraglich. 5 εἰς bedeutet hier wegen 8. 27. 28. 30 „zu“, „an“. Das im AT nicht vorkommende Συχάρ hat Hieronymus Quaest. in Gen 66⁶ für ein Korruptel erklärt aus Συχέμ (syr sin: Schechîm) Gen 33¹⁹ Act 7¹⁶ = Σίκιμα Gen 48²² Jos 24³², dem späteren Flavia Neapolis (Euseb. Onom. p. 150¹), dem heutigen Nablus. In der Gegenwart ist diese Gleichsetzung fast durchweg aufgegeben, meist zugunsten der Identifizierung von Sychar mit Askar (samaritisch Ischar) am südöstlichen Fuß des Berges Ebal. Ein im Talmud erwähnter Ort namens *Sichar* oder *Suchar* (Baba kamma 82 Menachot 64) ist nicht näher zu bestimmen. In der Nähe von Askar wird noch jetzt die Grabstätte Josephs gezeigt, die auf jenem Grundstück (das heißt χωρίον überall im NT) gelegen sein soll, das Jakob von den Söhnen Hemors kaufte und seinem Sohn schenkte (Kombination von Gen 33¹⁹ 48²² Jos 24³²). Keinen Rückhalt am AT hat 6 die alte Ueberlieferung vom Jakobsbrunnen. Er liegt am Fuße des Garizim an der Hauptstraße von Judäa nach Samaria, etwa 1 km südwestlich von Askar und wenig weiter von Nablus. ὁδοπορία, im NT noch II Cor 11²⁶, kein seltenes Wort: Sap 13¹⁸ 18³ I Macc 6⁴¹ Jos. Ant. V 1¹⁶. Philo Leg. ad Caium c. 34 p. 583. Epictet III 10¹¹. οὕτως ist nicht das pleonastische, zum Zweck der Hervorhebung des

befand sich ein Brunnen Jakobs. Jesus nun, von der Wanderung ermüdet, setzte sich ohne Umstände bei dem Brunnen nieder; es war ungefähr die sechste Stunde. Da kommt eine samaritische Frau, Wasser zu schöpfen. Jesus sagt zu ihr: gib mir zu trinken. Seine Jünger waren nämlich fortgegangen in die Stadt, Mundvorrat einzukaufen. Da sagt die samaritische Frau zu ihm: wie kannst du, der du doch ein Jude bist, mich, eine Samariterin, um einen Trunk bitten? Die Juden verkehren nämlich mit den Samaritern nicht. Jesus antwortete und sprach zu ihr: wüßtest du von der Gabe Gottes, und wer es ist, der zu dir sagt: gib mir zu trinken, so hättest du ihn gebeten und er dir lebendiges Wasser gegeben. Sie sagt zu ihm: Herr, du hast kein Schöpfgefäß, und der Brunnen ist tief. Woher hast du denn das

durch das vorangehende Partizipium zum Ausdruck gebrachten Umstandes als Voraussetzung des Niedersitzens; dann müßte οὕτως vor ἐκαθέζετο stehen (vgl. Act 20¹¹ 27¹⁷ Jos. Ant. I 22¹ IX 6⁴. Plutarch Cleom. 37 p. 822; Galba 7 p. 1055). Der Presbyter Ammonius erklärt es, teilweise im Anschluß an Chrysostomus, richtig so: τὸ δὲ „οὕτως“ ἀντὶ τοῦ „ὡς ἀπλῶς“ καὶ „ὡς ἔτυχε“ (Catene p. 216²¹). So höchst wahrscheinlich Joh 13²⁵. Eine deutliche Unterscheidung zwischen ἐπὶ c. gen. und c. dat. ist für die Koine nicht mehr durchführbar. Joh 5² bedeutet letzteres „bei“, „an“; ebenso Mc 13²⁹ Mt 24³³ Act 3¹⁰ 5⁹ Apoc 9¹⁴ und Jos. Ant. V 1¹⁷ στρατοπεδευσάμενός ἐπὶ τινι πηγῇ τῆς πόλεως οὐκ ἔπωθεν, während z. B. Joh 21¹, um das gleiche auszudrücken, ἐπὶ c. gen. steht. Die 6. Stunde, d. h. die Mittagszeit, erklärt Durst und Müdigkeit Jesu. Ἡ Σαμαρία 7 nicht die Stadt Samaria-Sebaste, sondern wie 4. 5, überhaupt stets im NT, die Landschaft. ἐκ τ. Σ. gehört daher nicht zu ἔρχ., sondern als Näherbestimmung zu γυνή. Vgl. das ähnliche Ἀζζαρος ἐκ Βηθανίας 11¹. πεῖν für πειν (auch 9. 10) wie I Cor 9⁴ 10⁷ Apoc 16⁶ und gelegentlich als Variante in den Evangelien, auch BGU I 34¹¹ 7. 17¹¹ II 2. Pap. Lugd.-Bat. II W 8⁹ δὲς πειν. Pap. Fiorent. ed. Vitelli 101⁷. 8 begründet die Bitte: die Jünger sind mit dem Schöpfgerät abwesend. Der Schlußpassus von 9 οὐ γὰρ συνχρῶνται κτλ. kann keinesfalls mehr zu den Worten der Frau gehören, wie Origenes in Joh XIII 9⁵³ will. Es ist eine erklärende Zwischenbemerkung, die, da sie SDa b d e fehlt, vielleicht nicht zum ursprünglichen Bestande des Evangeliums gehört. Zum Verkehr der Juden und Samariter vgl. Sir 50^{25.26} ἐν δυσὶν ἔθνεσιν προσώχθισεν ἡ ψυχὴ μου, καὶ τὸ τρίτον οὐκ ἔστιν ἔθνος· οἱ καθήμενοι: ἐν ὅρε: Σαμαρείας, Φυλιστεῖμ, καὶ ὁ λαὸς μωρὸς ὁ κατοικῶν ἐν Σικίμοις. Le 9^{52.53}. Jos. Ant. XVIII 2² XX 6¹; Bell. II 12³. Der talmudische Traktat über die Kutim, der die sonst im Talmud zerstreuten Anordnungen über den Umgang mit den Samaritern systematisch zusammenfaßt, betont das Trennende mehr als das Einigende. Vgl. Merx Joh p. 80—82. S. auch Schürer⁴ II p. 22 f. Hamburger Realencyklopädie f. Bibel und Talmud II p. 1062—1071. Jesus knüpft 10 an die Verwunderung der Frau an. Das wirklich Merkwürdige liegt darin, daß der Spender göttlicher Gabe als Bittsteller auftritt. Richtige Bewertung der Sachlage würde vielmehr zu einer Bitte an ihn Anlaß geben. ὕδωρ ζῶν = מים חיים Gen 26¹⁹ Lev 14⁵ Jer 2¹³ Sach 14⁸; vgl. Didache 7^{1.2}. Es ist das aus dem Boden quellende Wasser im Gegensatz zum Zisternenwasser. Varro Rerum rusticarum libri tres I 11² si omnino aqua non est viva, cisternae faciendae sub tectis. Vgl. Joh 7^{37.39} Sir 15³ Bar 3¹². Die am Äußeren haftende Antwort 11 wie 2²⁰ 3⁴. Die Ver-

12 lebendige Wasser? Du bist doch nicht größer als unser Vater Jakob,
 13 der uns den Brunnen gegeben und daraus getrunken hat samt seinen
 14 Söhnen und Herdentieren? Jesus antwortete und sagte zu ihr: jeder,
 15 der von diesem Wasser trinkt, wird wieder durstig werden. Wer aber
 16 von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, der wird gewiß in
 17 Ewigkeit keinen Durst mehr bekommen, sondern das Wasser, das ich
 18 ihm geben werde, wird in ihm werden ein Quell von Wasser, das ins
 ewige Leben springt. Die Frau spricht zu ihm: Herr, dieses Wasser
 gib mir, damit ich keinen Durst bekomme und nicht zum Schöpfen
 hierher zu kommen brauche. Er sagt zu ihr: geh, rufe deinen Mann
 und komme hierher (zurück). Die Frau antwortete und sprach: ich
 habe keinen Mann. Da sagt Jesus zu ihr: du hast richtig gesagt:
 einen Mann habe ich nicht. Denn fünf Männer hast du gehabt, und
 der, den du jetzt hast, ist nicht dein Mann. Darin hast du die Wahr-

bindung οὔτε — καί, auch III Joh 10, ist im Klassischen sehr selten (Blaß Gramm. § 77 10), später häufiger: z. B. Longus Pastoralia I 17 IV 28. Aelian Nat. an. I 57 XI 9. Lucian Dial. meretr. 2 4 οὔτε πάντα ἡ Λεσβία, Δωρί, πρὸς σὲ ἐφεύσατο καὶ σὺ τάληθ' ἡ ἀπήγγελκας Μυρτίῳ. An Stelle von πηγῇ tritt 11. 12 φρέαρ. Es handelt sich also nicht um eine natürliche Quelle, sondern um einen gebohrten und gemauerten Brunnen, der, anders als die Regenwasser sammelnde Zisterne, auch „lebendiges Wasser“ führt; Gen 21 19 φρέαρ ὕδατος ζῶντος 26 19. Unterschiedsloser Wechsel zwischen πηγῇ und φρέαρ: Gen 16 7. 14 Cant 4 15. Die Frage 12 erheischt eine verneinende Antwort wie 8 53. 22 7 35. Die Samariter legten großen Wert auf die Abstammung von den jüdischen Erzvätern. Jos. Ant. XI 8 6 von den Samaritern ἐκ τῶν Ἰωσήπου γενεαλογοῦντες αὐτοὺς ἐκγόνων Ἐφραίμου καὶ Μανασσοῦς. Zu dem nur hier im NT vorkommenden θρέμματα vgl. außer den zahlreichen Belegen bei Wetstein P. Oxy. 246 16. 21. P. Amh. 102 17. BGU 759 11. Pap. Fiorent. 9 4. 7. P. Lond. II p. 77. Jesus sucht 13 14 das Mißverständnis zu beseitigen, als meine er ein sinnliches Wasser. Vielmehr denkt er an einen Trank, der, wie das Brot 6 35 dem Hunger, dem Durst ein für allemal ein Ziel setzt. Anders die Weisheit Sir 24 21 οἱ ἐσθιοντές με ἔτι πεινάσουσιν, καὶ οἱ πίνοντές με ἔτι διψήσουσιν. Vgl. Jes 49 10 οὐ πεινάσουσιν, οὐδὲ διψήσουσιν. αἰών bei Joh abgesehen von 9 32 (ἐκ τοῦ αἰῶνος) immer in der Verbindung εἰς τὸν αἰῶνα. Diese Formel bei Dittenberger Or. inser. 194 32 332 32 515 55; Syll. 376 50. Redner Lykurg 106 εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα. S. zu Rom 1 25. In LXX findet sich, neben εἰς τοὺς αἰῶνας, gleichfalls der Singular, z. B. Ps 118 93. Das ὕδωρ ζῶν erweist sich als ὕδωρ ζωῆς Apoc 7 17 21 6 22 1. 17, oder, wie es hier heißt, als πηγῇ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. Damit soll jedenfalls gesagt sein, daß der Trunk im Menschen eine Quelle schafft, die ihn mit dem ewigen Leben verbindet. εἰς ζ. αἰ. gehört zu ἄλλοι., wie 6 27 zu μένουσαν. Ob dabei, wie schon Maldonatus meinte, das Bild einer Fontäne vorschwebte? Vgl. Philo Fug. et inv. 97 p. 560 προτρέπει: δὴ τὸν μὲν ὠκυδρομεῖν ἱκανὸν συντείνειν ἀπνευστὶ πρὸς τὸν ἀνωτάτω λόγον θείου, ὃς σοφίας ἐστὶ πηγῇ, ἵνα ἀρυσάμενος τοῦ νάματος ἀντὶ θανάτου ζωὴν αἰδίον ἄθλον εὑρηται. Da die Frau 15 immer noch am Wortsinn festhält, greift Jesus 16 zu einem anderen Mittel, um seine übernatürliche Art kund zu tun. Er offenbart seine Allwissenheit (vgl. 1 48), indem er sich über das Vorleben wie die schmachvolle Gegenwart der Frau orientiert zeigt. In 18 νῦν ὃν ἔχεις

heit geredet. Die Frau sagt zu ihm: Herr, ich sehe, du bist ein Prophet. Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet, und ihr sagt, 20 daß in Jerusalem die Stätte sei, wo man anbeten müsse. Jesus sagt 21 zu ihr: glaube mir, Frau, es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. Ihr betet an, 22 was ihr nicht kennt, wir beten an, was wir kennen; kommt doch das Heil von den Juden. Aber es kommt eine Stunde, und jetzt ist sie 23 da, wo die echten Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten werden. Denn auch der Vater wünscht sich solche zu seinen Anbetern.

erhellet die Bedeutung des ἔχειν aus I Cor 5 1 und Lucian Dial. meretr. 8 3 μόνος εἶχεν ὁκτὼ ὄλους μῆνας (sc. einer die Geliebte). Zu ἀληθές, das dem schwach bezeugten ἀληθῶς vorzuziehen ist, vgl. außer den Beispielen aus Plato bei Wetstein: Demosthenes de Haloneso 43 p. 87 τοῦτο γ' ἀληθές λέγουσιν. Lucian Fugitiv. 1 ἀληθῆ ταῦτά φασι, πάτερ. Seelsorgerische Feinheiten sind in dem Vorgehen Jesu nicht zu rekognoszieren. Die Frau zeigt sich keineswegs beschämt oder zum Sündenbekenntnis getrieben. Auch 29 (39) hebt sie nur das Moment der Allwissenheit hervor. Man darf deshalb auch ihre Antwort nicht so deuten, als wollte sie von dem heiklen Thema ablenken. Sie will im wesentlichen nur dem joh. Jesus Gelegenheit bieten, sich über die wahre Gottesverehrung auszusprechen. Zur Antwort der Frau 19 vgl. 1 49. Die Samariter datierten 20 den Kultus auf dem hl. Berg Garizim in älteste Zeit zurück. Nach ihrem hebräischen Pentateuch (Deut 27 4) soll nicht, wie nach dem masoretischen Text, auf dem Ebal, sondern auf dem Garizim, dem Berge des Segens (Deut 11 29 27 12), das in Kanaan eingezogene Israel das erste Dank- und Friedensopfer dargebracht haben. Der Tempel auf dem Garizim wurde 128 v. Chr. von dem jüdischen Hohenpriester Johannes Hyrkan I zerstört (Jos. Ant. XIII 9 1). Das hinderte nicht, daß der Berg Mittelpunkt des religiösen Lebens der Samariter blieb und die Auseinandersetzungen darüber nicht aufhörten, ob Jerusalem (Jos. Ant. XIII 2 3) oder der Garizim die legitime Stätte der Gottesverehrung sei. Jos. Ant. XIII 3 4 τοὺς δ' ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ἰουδαίους καὶ Σαμαρεῖς, οἱ τὸ ἐν Γαριζὶν προσεκύουν ἱερόν, κατὰ τοὺς Ἀλεξάνδρου χρόνους συνέβη στασιάσαι πρὸς ἀλλήλους, καὶ περὶ τῶν ἱερῶν ἐπ' αὐτοῦ Πτολεμαίου διεκρίνοντο, τῶν μὲν Ἰουδαίων λεγόντων κατὰ τοὺς Μωυσέος νόμους ὀικοδομηθῆναι τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις, τῶν δὲ Σαμαρέων τὸ ἐν Γαριζὶν. Talmudisches zu Disputationen über diesen Gegenstand bei Wetstein. Der Standpunkt, den Jesus 21 einnimmt, ist im AT allenfalls vorbereitet (III Reg 8 27 Jes 66 1. 18—23 Mal 1 11). Die Verehrung Gottes als Vater schließt im Grunde jede Bindung an eine bestimmte Stätte aus. Trotzdem die Juden noch keineswegs so weit sind, wird ihnen von Joh doch 22 ein gewisser Vorrang eingeräumt. Joh geht auch an diesem Punkt in den Spuren des Paulus: Rom 1 16 2 10 3 1 9 4. 5. Während für die, wohl die ἔθνη repräsentierenden, Samariter der Gegenstand der Gottesverehrung in Dunkel gehüllt ist (vgl. Act 17 23 ὁ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε), ist er den Juden, zu denen sich Jesus der Samariterin gegenüber rechnet (vgl. 9 2 16. 17), wohl bekannt (vgl. Ps 75 2 γνωστὸς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ὁ θεός, ἐν τῇ Ἰσραὴλ μέγα τὸ ὄνομα αὐτοῦ). Nimmt doch von ihnen die σωτηρία (vgl. 42 ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου) ihren Ausgang. 23 lenkt zu 21 zurück. Die Selbstkorrektur καὶ νῦν ἐστὶν wie 5 25 und Polybius IV 40 10 ἔσται δὲ καὶ περὶ τὸν Πόντον παραπλήσιον· καὶ γίνεται νῦν. Zu ἀληθινός vgl. die Bemerkungen zu 1 9 und Polybius I 6 5 ἀθληταὶ ἀληθινοί 80 2 ἀληθ. σύμμαχος III 12 6

24 Gott ist Geist; und so müssen die Anbetenden in Geist und Wahrheit
 25 anbeten. Die Frau sagt zu ihm: ich weiß, daß der Messias kommt —
 der sogenannte Christus. Wenn der kommt, wird er uns alles ver-
 26 27 kündigen. Jesus sagt zu ihr: ich bin es, der mit dir redet. Und dar-

φίλοι ἀληθ. I 35 9. Epictet IV 1 154 ἀληθ. πρόγονοι 172. Ungehemmt durch alle dem Bereiche der σάρξ angehörigen Fesseln, die ihn an heilige Zeiten, Orte, Zeremonien binden könnten, wird der „echte“ Anbeter einer rein innerlichen, „geistigen“ Gottesverehrung obliegen. Diese Verehrung ist eine solche „in Wahrheit“, weil sie der wahren Gotteserkenntnis (s. zu 1 14) entspricht. Zeugnisse gegen einen äußerlichen und unwahren Kultus und Forderung einer von Herzen kommenden Frömmigkeit im AT: Jes 1 11—20 29 13 Joel 2 13 Amos 5 20—26 Micha 6 6—8 Ps 39 7 49 7—23 50 18. 19. Vgl. Philo Quod deter. potiori insid. sol. 21 p. 195 πεπλάνηται γὰρ καὶ οὗτος τῆς πρὸς εὐσέβειαν ὁδοῦ, θρησκείαν ἀντὶ ὁσιότητος ἡγούμενος καὶ δῶρα τῷ ἀδεκάστῳ διδούς οὐδέποτε ληψομένῳ τὰ τοιαῦτα καὶ κολακεύων τὸν ἀκολάκευτον, ὃς γνησίους μὲν θεραπείας ἀσπάζεται — γνήσιοι δ' εἰσὶν αἱ ψυχῆς φιλήν καὶ μόνην θυσίαν φερούσης ἀληθείαν —, τὰς δὲ νόθους ἀποστρέφεται· νόθοι δ' ὅσαι διὰ τῶν ἐκτὸς ἀφθονιῶν ἐπιδείξεις. Hierocles in aureum Pythagoreorum carmen commentar. p. 24 ὡς γὰρ φασιν οἱ Πυθαγόρειοι, τιμήσεις τὸν θεὸν ἀριστα, ἐὰν τῷ θεῷ τὴν διάνοιαν ὁμιώσης. Porphyrius de abstinencia II 61 θεοῖς δὲ ἀρίστη μὲν ἀπαρχὴ νοῦς καθαρὸς καὶ ψυχὴ ἀπαθής. Cicero de natura deorum II 28 71 *cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur*. Vgl. auch den Exkurs zu λογικὴ λατρεία Rom 12 1 und Act 7 48 17 25. Die Erklärung, weshalb nur προσκύνησις ἐν πνεύματι Gott gerecht wird, folgt 24. Ganz gelegentlich nur dient der Geist im AT einmal zur Begriffsbestimmung Gottes (Jes 31 3 hebr., nicht LXX). Der Hebräer sagt: Gott hat ein Pneuma, eine Auffassung, die freilich auch Formen annehmen kann, in denen die Verwerfung des Tempeldienstes keimhaft beschlossen liegt; Jos. Ant. VIII 4 3 Gebet Salomos im Tempel πρὸς δὲ τούτοις ἱκετεύω καὶ μοιράν τινα τοῦ σοῦ πνεύματος εἰς τὸν ναὸν ἀποικίσαι, ὡς ἂν καὶ ἐπὶ γῆς ἡμῖν εἶναι δοκῇ. σοὶ μὲν γὰρ μικρὸν οἰκητήριον καὶ τὸ πᾶν οὐρανοῦ καὶ τῶν κατὰ τοῦτον ὄντων κύτος, οὐχ ὅτι γε οὗτος ὁ τυχὼν ναός, κτλ. Bei den Griechen wird das Wesen Gottes oft durch νοῦς ausgedrückt: zahlreiche Beispiele bei H. Diels Doxographi graeci p. 301 ff. Epictet II 8 1. 2. Diogenes Laert. VII 135. Die Stoiker haben es aber auch als Geist bezeichnet: φασὶ ... εἶναι τὸν θεὸν οἱ Στωικοὶ ... πνεῦμα κατ' οὐσίαν (Clemens Alex. Strom. V 14 89), genauer Gott πνεῦμα διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου genannt (H. Diels Doxographi graeci p. 306 5. Seneca de consol. ad Helv. 8. Origenes c. Cels. VI 71). Vgl. Dionys. Cato Distich. 1: *Si deus est animus, nobis ut carmina dicunt, Hic tibi praecipue pura sit mente colendus*. Auch die Samariter erwarteten 25 einen Messias (Μεσσίας steht hier anders als 1 41 ohne Artikel wie ein Eigennamen), der ein großer Prophet sein, den Kultus auf dem Garizim erneuern, Heiden und Juden sammeln und glorreich über Israel und viele Völker herrschen sollte. Vgl. A. Merx Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner 1910; dazu die Besprechung von Kahle in Theol. Literaturzeitung 1911 Sp. 198 f. ἀναγγέλλειν (wofür syr sin „geben“ hat) ist hellenistisch für das attische ἀπαγγέλλειν. Die Frau antwortet, wie sie tut, weniger aus Ratlosigkeit und um das Gespräch zu beenden, als um Jesus Gelegenheit zu 26 seinem Selbstzeugnis (der joh. Christus sagt 177 mal ἐγώ, der Jesus der Synoptiker nur 34 mal) zu geben.

über kamen seine Jünger, und sie wunderten sich, daß er mit einer Frau redete. Doch sagte keiner: was begehrst du? oder: was redest du mit ihr? Da ließ die Frau ihren Wasserkrug stehen und ging fort²⁸ in die Stadt und sagte zu den Leuten: Kommt doch, da ist ein Mensch,²⁹ der mir alles, was ich getan habe, gesagt hat. Das sollte doch nicht etwa der Messias sein? Da verließen sie die Stadt und kamen hin zu³⁰ ihm. Mittlerweile baten ihn die Jünger: Rabbi, iß. Er aber sagte zu³¹ ihnen: ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennt. Da spra-³³ chen die Jünger zueinander: es hat ihm doch keiner zu essen gebracht? Jesus sagt zu ihnen: meine Speise ist, den Willen dessen zu³⁴ tun, der mich gesandt hat und sein Werk zu vollenden. Sagt ihr³⁵ nicht: noch vier Monate sind es, dann kommt die Ernte? Siehe, ich

Und zwar birgt sich hinter diesem weder das samaritanische, noch das jüdische Messiasideal, sondern der Anspruch, σωτήρ τοῦ κόσμου zu sein (42). Die Verwunderung der Jünger 27 gilt nicht der Unterredung mit einer Samariterin, sondern mit einem Weibe. Pirke Aboth 15 ed. D. Hoffmann 1898 (vgl. ed. Fiebig 1906 p. 2 f.): *Jose, Sohn Jochanans, aus Jerusalem spricht: . . . sprich nicht viel mit dem Weibe. Vom eigenen Weibe sagte man dies, um wieviel mehr gilt dies vom Weibe eines anderen. Daher sagten die Weisen: jeder, der viel mit dem Weibe spricht, zieht sich Unheil zu, vernachlässigt die Worte der Thora und ererbt am Ende die Hölle.* Erubim 53^b. Joma 66^b. Kidduschin 70¹ verbietet R. Samuel sogar, Frauen auch nur zu grüßen. Dem Zug 28, daß die Frau ihren Krug (ὕδρια wie 2 6. 7, nicht = ἀντλημα) stehen läßt, ist ein tieferer Sinn nicht abzugewinnen; er illustriert nur den Eifer der Frau. Das μήτι 29 bringt unsicher und zögernd eine Vermutung zum Ausdruck. Dabei verweist die Frau lediglich auf die von ihr erfahrene Allwissenheit Jesu, nicht auf sein Selbstzeugnis. Chrysostomus sieht in dieser Zurückhaltung einen Beweis besonderer Klugheit (Hom. 34¹ t. VIII p. 195^a). Schwartz 1908 p. 506 dagegen scheidet 25. 26 als sekundäre Einlage aus. ἤρχοντο 30 wie 6 17 20 3 von der unvollendeten Handlung. Das in LXX außerordentlich seltene μεταξὺ 31 ist im NT in der Regel Präposition. Act 13²⁴ wird es adverbial gebraucht = nachher (ebenso I Clem 44² Barn 13⁵). Auch an unserer Stelle ist es Adverbium. Ignat. Philad. 7 μεταξὺ ὧν = ἐν μέσῳ ὧν. Mit beigegeführtem χρόνος Jos. Ant. II 7¹, ohne das, wie hier, ἐν τῷ μεταξὺ = inzwischen P. Tebt. 72¹⁹⁰. Pap. Fiorent. 36⁵. Die Bitte der Jünger, die 33 das übliche (s. zu 11) Mißverständnis (vgl. Mc. 8 15. 16) zeitigt, dient dazu, das Wort von der geistigen Speise einzuführen. Man darf deshalb nicht fragen, ob Jesus dem Verlangen entsprochen hat. βρώσις 32 erhält durch Hinzutritt von φαγεῖν die Bedeutung von βρῶμα 34; vgl. 6 27. 55 II Reg 19⁴² II Cor 9 10 Hebr 12 16. Zu ἴνα 34 vgl. die Bemerkung zu 1 27. Dem fortwährenden Tun (ποιῶ SA gegen ποιήσω BCDL) tritt der einmalige Akt des Vollendens (τελειώσω) zur Seite, was sich nicht nur auf die Bekehrung der Samariter bezieht; vgl. 5 36 (s. dort) 17 4. Zum Bild des „Sättigens der Seele“ vgl. Deut 8 3 = Mt 4 4. Ps 62 6 ὥσει στέατος καὶ πύοντος ἐμπλησθεῖν ἡ ψυχὴ μου. Der Schluß der Rede 35—38 ist nicht leicht verständlich und die Versuchung zu kritischen Operationen am Text besonders groß (vgl. Schwartz 1908 p. 507—510. Wellhausen p. 21 f.). τετράμηνος sc. χρόνος wie Jude 19 2 20 47 in Cod. A. χώρα, das unter Kultur befindliche Feld (Lc 12 16 21 21 Jac 5 4), ist im Zustand der Reife „weiß“; vgl. Ovid. Fast. V 357. Das

sage euch: hebt eure Augen auf und schaut die Felder: sie sind weiß
 36 zur Ernte. Schon jetzt empfängt der Schnitter Lohn und sammelt Frucht
 für das ewige Leben, auf daß sich der Säemann zugleich mit dem Schnit-
 37 ter freue. Hier nämlich trifft das Wort zu: ein anderer ist der Säemann

ἔτι — καί wie Jer 35 3 Jon 3 4. Zu der einfachen Parataxe vgl. 11 55 Mc 15 25 und besonders Pap. Paris. (in Notices et Extraits XVIII 2 ed. Brunet de Presle 1864) Nr. 18 ἔτι δύο ἡμέρας ἔχομεν καὶ φθάσομεν εἰς Πηλουσί. Richtig Chrysostomus Hom. 34 2 t. VIII p. 196 f. ἡ χώρα καὶ ὁ θερισμὸς τὸ αὐτὸ δηλοῖ, τὸ πλῆθος τῶν ψυχῶν τῶν ἐτοιμῶν πρὸς τὴν ὑποδοχὴν τοῦ κηρύγματος. ὀφθαλμοὺς δὲ ἐνταῦθα λέγει, καὶ τοὺς τῆς διανοίας καὶ τοὺς τοῦ σώματος. καὶ γὰρ ἑώρων λοιπὸν τὸ πλῆθος ἐρχόμενον τῶν Σαμαρειτῶν. τὴν δὲ τῆς προαιρέσεως αὐτῶν ἐτοιμότητα τὰς χώρας τὰς λευκαينوμένας φησίν. Unerweislich ist, daß der mit ὑμεῖς λέγετε den Jüngern in den Mund gelegte Satz ein Sprichwort sei. Wahrscheinlicher gibt er sich als aus der Situation herausgeboren und will, trotz der nicht recht zu der Jahreszeit passenden Bemerkungen 1. 2. 6. 7, der Szene einen chronologischen Platz vier Monate vor der Ernte, d. h. im Dezember oder Januar, anweisen. Das ἤδη wollte schon Origenes noch zum Vorhergehenden ziehen. Aber 4 51 7 14 15 3 sprechen dafür, daß es den Anfang von 36 bildet. Der Inhalt dieses Verses ist durchaus alttestamentgefärbt: μισθὸν λαμβάνειν Prov 11 21, συνάγειν καρπὸν Lev 25 3. Die Erntefreude Jes 9 2 Ps 125 5. 6. Vgl. Hos 10 12 σπείρατε ἑαυτοῖς εἰς δικαιοσύνην, τρυφήσατε εἰς καρπὸν ζωῆς. Stellen die herbeiströmenden Sychariten die reifen Felder dar, auf denen es im Gegensatz zu den natürlichen Aeckern, die den Menschen noch 4 Monate warten lassen, sogleich zu einer Ernte — geistiger Art (vgl. εἰς ζωὴν αἰώνιον) — kommen soll, so kann nur Jesus, wie er Säemann war, auch der Schnitter sein, und wir dürfen etwa (mit Wellhausen) paraphrasieren: „Ihr sagt zwar: es dauert noch längere Zeit bis zur Ernte; ich aber sage euch: der Säemann erlebt a tempo die Freude des Erntens.“ Aber der Evangelist will mit dem Gedanken, daß für Jesu Werk besondere Gesetze gelten, einen anderen verbinden, der ihn nötigt, jenem eine Form zu geben, die ihm gestattet, im weiteren Verlauf den σπείρων und den θερίζων zu unterscheiden. Dafür, daß beide in der Regel nicht ein und dieselbe Person sind, beruft er sich 37 auf ein Sprichwort. Diese Bedeutung von λόγος schon bei Plato Phaedr. 17 p. 240^c; Sympos. 18 p. 195^b; Legg. VI 5 p. 757^a; Gorg. 54 p. 499^c. Chrysostomus p. 198^a hat an Stelle von ἀληθινός das in den Codices nur spärlich bezeugte ἀληθής. Aber auch, wenn wir zu Recht jenes lesen, kann es die Bedeutung von diesem haben. Die Gebiete beider Vokabeln sind keineswegs reinlich gegeneinander abgegrenzt (s. z. B. bei Philo den Wechsel zwischen ἀληθῆς ζωὴ Poster. Caini 45 p. 234 Mutat. nom. 213 p. 611 und ἀληθινὴ ζωὴ Leg. alleg. I 32 p. 50, 35 p. 50). In der Wendung ἀληθινὸς ὁ λόγος Dan 10 1 II Paralip 9 5 hat das Adjektivum die Bedeutung „wahr“, „richtig“, wie Plato Legg. VI 5 p. 757^a das ἀληθῆς (παλαιὸς γὰρ λόγος ἀληθῆς ὢν). Doch ist auch der Sinn, den ἀληθινός sonst bei Joh hat (s. zu 1 9), hier nicht unmöglich. Die Idee des Sprichworts findet sich etwa Mich 6 15 Hiob 31 8 (vgl. Deut 20 6 28 30), auch bei Griechen: ἄλλοι σπείρουσιν, ἄλλοι δ' ἀμύσσονται (Corpus Paroemiographorum graecorum ed. Leutsch 1851 t. II in der Sammlung des Gregorius Cyr. I 53); ähnlich: ἄλλοι κάμουν, ἄλλοι ὦναντο mit der Erklärung: ἐπὶ τῶν παρ' ἐλπίδα τὰ ἀλλότρια κληρονομησάντων (im gleichen Corpus in der Sammlung des Diogenian I 30). Der Gedanke ist alt: Hesiod Theog. 599 ἀλλότριον κάματον σφετέρην ἐς γαστέρ' ἀμύσσεται. Aristoph. Equit 392 ἀλλό-

und ein anderer der Schnitter. Ich habe euch gesandt, zu ernten, was nicht ³⁸ ihr erarbeitet habt; andere haben gearbeitet, und ihr seid in ihre Arbeit eingetreten. Aus jener Stadt aber waren viele von den Samaritern ³⁹ zum Glauben an ihn gekommen um des Wortes der Frau willen, die das Zeugnis abgab: er hat mir alles gesagt, was ich getan habe. Als nun ⁴⁰ die Samariter zu ihm gekommen waren, baten sie ihn, bei ihnen zu bleiben; und er blieb zwei Tage dort. Und in noch viel größerer Zahl ⁴¹ kamen sie zum Glauben um seines Wortes willen und sagten zu der ⁴² Frau: wir glauben nicht mehr um deines Redens willen; denn wir haben selber gehört und wissen es, daß dieser wahrhaftig der Heiland der Welt ist.

Nach Ablauf der beiden Tage aber zog er aus von dort nach ⁴³

τριον ἄμῃς θέρος. Vgl. L. Cohn bei Wendland Christentum und Hellenismus = Neue Jahrb. IX 1902 p. 61. ³⁸ wird klar, woher das Interesse für die Differenzierung von Säemann und Schnitter stammt. Zugleich ist zu ersehen, daß Jesus nur formell der Redende sein kann. Er hat ja seine Jünger noch gar nicht ausgesandt und sah eben noch die Ernte, auf die er jetzt zurückblickt, erst im Anzug begriffen. Offenbar läßt der Evangelist sein Auge über die Erfolge schweifen, die zu seiner Zeit die Samariter-, oder gar die Heidenmission (s. zu 22) aufweist. Dann braucht man die ἄλλοι: auch nicht mehr auf die Propheten und Gerechten des alten Bundes zu deuten, wie Origenes XIII 50 325 f., Chrysostomus p. 198^a, Theodor von Mops. p. 104 Chabot, Ammonius in der Corderius-Catene 136, Isho'dad. Die Lebensarbeit Jesu und der apostolischen Generation trägt ihre Früchte. Zur Form vgl. Jos 24 13 καὶ ἔδωκεν ὑμῖν γῆν ἐφ' ἣν οὐκ ἐκοιτιάσατε ἐπ' αὐτῆς. ³⁹ knüpft an ³⁰ an und erklärt den dort berichteten Zulauf. Im Gegensatz zu Lc 9 53 bitten ⁴⁰ die Samariter ausdrücklich um Jesu Besuch. ⁴¹ konstatiert einen weiteren großen Erfolg auf Grund des Wortes, während ⁴⁵ die günstige Aufnahme in Galiläa auf die Wunder Jesu zurückgeführt wird. ⁴² λαλία bei den Klassikern gewöhnlich „Geschwätz“ oder „Schwatzhaftigkeit“, im NT nicht im üblen Sinn: 8 43 Mt 26 73, ebensowenig im AT: Jes 11 3 Ps 18 4 Cant 4 3 Hiob 33 1 (= ῥήματα) II Macc 8 5; auch Jos. Bell. II 8 5 einfach = „das Reden“. Zur Bezeichnung Jesu als σωτήρ vgl. Wendland Zeitschr. für die neutestam. Wissenschaft 1904 p. 335—353. Speziell der Ehrenname „Weltheiland“ wird in mannigfachen Variationen des griechischen Ausdrucks (vgl. I Joh 4 14 I Tim 4 10 2 3. 4) im hellenistischen Osten den Kaisern beilegelegt. Außer dem von Dav. Magie De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus in Graecum sermonem conversis 1905 p. 67 f. gesammelten Material, das Caesar, Augustus, Claudius, Vespasian, Titus, Trajan, Hadrian und spätere Kaiser betrifft, vgl. eine ägyptische Inschrift, die dem Nero, τῷ σωτῆρι καὶ εὐεργέτῃ τῆς οἰκουμένης gilt (Archiv für Papyrusforschung II p. 431 ff. Nr. 24). Das joh. σωτήρ τοῦ κόσμου ist in den Inschriften besonders häufig für Hadrian (W. Weber Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus 1907 p. 225. 226. 229). Vgl. auch Aristides Oratio in Serapin (ed. Keil orat. XLV 20), der den Serapis κηδεμόνα καὶ σωτῆρα πάντων ἀνθρώπων ἀντάρχει θεόν nennt. Lietzmann Der Weltheiland 1909.

Die wie so viele Begebenheiten, von denen die Religionsgeschichte des Orientes erzählt (vgl. Gen 24 11—20 I Reg 9 11 III Reg 17 10 und die Legende vom Buddhaschüler Ananda und dem Wasser schöpfenden Tschandalamädchen; G. A. van den Bergh van Eysinga Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen 1904

44 Galiläa. Denn Jesus selber hat ja bezeugt, daß ein Prophet in sei-
 45 nem Vaterlande keine Ehre genießt. Als er nun nach Galiläa kam,
 nahmen ihn die Galiläer auf, da sie alles gesehen hatten, was er in
 Jerusalem am Feste getan hatte. Auch sie nämlich waren zum Feste
 46 gekommen. Da kam er nun wieder nach dem galiläischen Kana, wo
 er das Wasser in Wein verwandelt hatte. Und es war ein königlicher

p. 49—53), am Brunnen sich abspielende Szene ist jedenfalls als Ganzes literarisches Produkt des Evangelisten, mögen auch gewisse, nicht mehr feststellbare, Erinnerungen an Jesu Leben und Lehre hinein verflochten sein. Vgl. besonders die durch ihre Undurchsichtigkeit schriftstellerische Machenschaften verratende schwierige Versgruppe 31—38. Wie im Falle des Nikodemus, so fehlen auch hier die Zeugen, und wie dort bewegen sich die Ausführungen Jesu in einer Höhenlage, die dem Hörer unerreichbar ist. Wurde im 3. Kapitel das Christentum als die Religion der neuen Geburt geschildert, so erscheint es im 4. Kapitel als die lokal wie national entschränkte Religion des Geistes und der Wahrheit, die sich in der Welt durchzusetzen beginnt (Erntestimmung). Wie die Samariter Vertreter der Nichtjuden sind (s. zu 22 und 38), so ist die Frau Repräsentantin ihres Volkes (vgl. Exkurs zu 2 12 über die Mutter des Messias und Exkurs zu 3 21 über Nikodemus als Typ). Dann wird auch die Fünffzahl der Männer 18 nicht ohne Bedeutung sein. Nach IV Reg 17 24—34 folgte auf die Zertrümmerung des Nordreiches seine Neubesiedelung durch fünf Volksstämme aus Babel, von denen jeder seine heimische Gottheit weiter verehrte, daneben aber auch Jahwe diente. Jos. Ant. IX 143 οἱ δὲ μετουκισθέντες εἰς τὴν Σαμάρειαν Χουδαῖοι . . . ἕκαστοι κατὰ ἔθνος ἴδιον θεὸν εἰς τὴν Σαμάρειαν κομισάντες, πέντε δ' ἦσαν, καὶ τούτους καθὼς ἦν πάτριον αὐτοῖς σεβόμενοι κτλ. Nach der Bildersprache von Hos 1—3 sind die fünf Götzen die legitimen Männer der Samariterin; der jetzige, der eigentlich nicht ihr Mann ist, ist Jahwe, der in Wahrheit den Juden gehört (so im wesentlichen schon ein Abschreiber des Josephus aus dem XIII Jahrhundert, vgl. Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wissensch. 1904 p. 166 f., und seit D. Fr. Strauß viele Neuere).

4 43—54 Die Krankenheilung in Kapernaum. Zu 44 vgl. Mc 6 4 = Mt 13 57 = Lc 4 24, zu τὴν ἔχειν Hebr 3 3. Apollonius von Tyana Epist. 44 p. 395: Ἐστιαίω τῷ ἀδελφῷ. τί θαυμαστόν, εἰ με τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἰσόθεον ἡγουμένων, τινῶν δὲ καὶ θεόν, μόνῃ μέχρι νῦν ἡ πατρὶς ἀγνοεῖ, δι' ἣν ἐξαίρετως ἐσπούδασα λαμπρὸς εἶναι; τοῦτ' ἄρα οὐδ' ὅμιν τοῖς ἀδελφοῖς, ὡς ὁρῶ, γέγονε φανερόν, ὡς εἶην ἀμείνων πολλῶν λόγους τε καὶ ἡθος. Hier, wo es sich um Landschaften handelt, ist πατρίς nicht Vaterstadt (Mc 6 1 = Mt 13 54), sondern Vaterland (II Macc 8 21 Hebr 11 14). Damit fallen die Deutungen der πατρίς auf Nazaret (Cyrill Alex.) oder gar Kapernaum (Chrysostomus). Darin aber haben die beiden Ausleger gegen Origenes und Theodor v. Mops. Recht, daß sie den joh. Jesus nicht in Judäa, sondern in Galiläa beheimatet denken; vgl. 2 1 7 s. 41. 52, dazu 1 46 18 s. 7 19 19. Diese Landschaft ist die hier ins Auge gefaßte πατρίς (Theophylakt). Jesus begibt sich dahin, anstatt sich länger in Samarien festhalten zu lassen, weil er dort vor allzu großem Zulauf sicher zu sein erwartet. Das Motiv ist der Wunsch, Zusammenstöße mit den Pharisäern zu vermeiden: 4 1—3. Richtiges Verständnis im Grunde schon bei Augustin Tract. 16 1 ff. Das οὖν 45 greift über die Zwischenbemerkung des Evangelisten 44 auf 43 zurück. Das freundliche Entgegenkommen der engeren Landsleute Jesu hat keinen anderen Grund wie der Glaube der Judäer: die σημεῖα (2 23). 46—54 ein Beispiel des Wunderglaubens, das jedoch zeigt, wie diese Glaubensstufe überwunden wird. Zugleich Tatbeweis dafür, daß Jesus wirklich den Titel σωτὴρ τοῦ κόσμου 42

Beamter, dessen Sohn krank lag, in Kapernaum. Als dieser hörte, daß 47 Jesus aus Judäa nach Galiläa gekommen sei, begab er sich zu ihm und bat, er möchte hinabkommen und seinen Sohn heilen; der lag nämlich in den letzten Zügen. Da sprach Jesus zu ihm: wenn ihr nicht Zei- 48 chen und Wunder sehet, glaubt ihr nimmermehr. Der königliche Be- 49 amte sagt zu ihm: Herr, komme hinab, bevor mein Kind stirbt. Jesus 50 spricht zu ihm: geh, dein Sohn lebt. Der Mann glaubte dem Wort, das Jesus zu ihm gesprochen hatte, und ging hin. Bereits aber, wäh- 51 rend er hinabging, kamen ihm die Sklaven entgegen mit der Meldung,

verdient (vgl. O. Weinreich *Antike Heilungswunder* 1909 p. 75). Schauplatz ist aus unbekannten Gründen wiederum Kana (vgl. 21. 12). Ohne Zweifel wird hier der synoptische Stoff von Mt 8 5—13 = Lc 7 1—10 benutzt (für Identität der beiderseits berichteten Dinge schon Irenaeus II 22 3; das Gegenteil bei Origenes XIII 63 445 und Chrysostomus Hom. 35 2 t. VIII 204^a = Catene p. 226 5). Bezüglich der Bedeutung von βασιλικός trifft Chrysostomus a. a. O. keine Entscheidung: ἤτοι τοῦ γένους ὧν τοῦ βασιλικοῦ, ἢ ἀξιώματι ἀρχῆς ἕτερον οὕτω καλούμενον ἔχων. βασιλικός = aus königlichem Geblüt: z. B. Lucian Dial. deorum 20; de salt. 8. Plutarch de sui laude 19 p. 546^c. Die andere Bedeutung ist häufiger. Bei Josephus sind οἱ βασιλικοὶ (gelegentlich durch στρατιῶται ergänzt, Ant. XVII 10 6) die in königlichem Sold stehenden Truppen Ant. XVII 10 8. 4. 7; Bell. I 15 II 3 4 41; Vita 72. In den Papyri wird der absolut stehende Singular βας. bald durch den Zusammenhang als βας. γραμματεὺς erwiesen (z. B. P. Oxy. 513 38 vgl. 18. 14. P. Fay. 23 a), bald hat er einfach für sich diese Bedeutung (z. B. P. Amh. 68 47. 50. 67 131 23). Besonders gern werden die im unmittelbaren Dienst des Königs stehenden Leute als βας. bezeichnet: Plutarch Solon 27. Polyb. IV 27 2 (Hofbeamte). Jos. Ant. X 7 5 XV 8 4. Dittenberger Or. inscr. 338 21 (Diener); vgl. Jos. Bell. I 3 10 II 21 3 VII 5 2. Herodes Antipas, der eigentlich Tetrarch war, heißt gelegentlich βασιλεύς (Mc 6 14 = Mt 14 9). Die von D cod. i bezeugte Lesart βασιλίσκος würde auf einen kleinen König führen: Polyb. III 44 5. Dittenberger Or. inscr. 201 1. 10 (vgl. 200 18. 28). 47 ἐρωτᾶν ἵνα wie 17 15 19 31. 38 Mc 7 26 Lc 7 36 16 27 I Thess 4 1. P. Fay. 113 6. BGU 811 5; vgl. Blaß § 69 4. Zu ἤμελλεν ἀποθνήσκειν vgl. Lc 7 2 II Macc 7 18. 48 Die Verbindung von σῆμα (s. zu 2 12) und τέρατα, nur hier bei Joh, auch nur einmal bei den Synoptikern (Mc 13 22 = Mt 24 24), stammt aus dem AT (Ex 7 3 Deut 4 34 6 22 7 19 13 2 34 11 Jes 8 18 30 8 Jer 39 20 Sap 8 8 10 16) und ist in der Apostelgeschichte häufig. Dazu Rom 15 9 II Cor 12 12 II Thess 2 9 Hebr 2 4. Das tadelnde Wort versteht sich nur, wenn es in dem Bittsteller die wunder-süchtigen Juden treffen will; vgl. 6 30—33 Mt 12 39 16 4 = Mc 8 12. Die Geschichte baut sich übrigens ganz auf wie das erste Kanawunder 21—12: Bitte, schroffe Abweisung, Fortdauer des Vertrauens, Erhörung. Zur Negation οὐ μή s. Blaß Gramm. § 64 5 und J. H. Moulton Einleitung p. 296—303. 50 πορεύου kein Segenswunsch, als ob ein ἐν εἰρήνῃ zu ergänzen wäre, sondern Formel der Entlassung = *abi*. Mit diesem Wort schickt Menedemus einen Toren fort (Diogenes Laërt. II 128), ebenso Xenocrates (IV 10). ζῆ ὁ υἱός σου sagt Elias zu der Witwe, nachdem er ihren Sohn auferweckt hat (III Reg 17 23). Doch braucht es nicht bis zum Tode gekommen zu sein, um ζῆν anwendbar erscheinen zu lassen. IV Reg 8 8 läßt der kranke König den Elisa fragen: εἰ ζήσομαι ἐκ τῆς ἀρρωστίας μου ταύτης; 51 Der Genitivus absolutus mit folgendem Dativ ganz wie P. Fay. 108 ἀναρχομένων ἡμῶν ἀπὸ

52 sein Kind lebe. Da erkundigte er sich bei ihnen nach der Stunde, in der es besser geworden sei. Da sagten sie ihm: gestern zur siebten
 53 Stunde verließ ihn das Fieber. Da erkannte der Vater, daß es in der Stunde gewesen war, da Jesus zu ihm gesagt hatte: dein Sohn lebt.
 54 Und er kam zum Glauben mit seinem ganzen Haus. Dies hat Jesus wiederum als zweites Zeichen getan, als er aus Judäa nach Galiläa gekommen war.

5 Hierauf war das Fest der Juden und Jesus kam hinauf nach Jerusalem. In Jerusalem aber liegt bei dem Schaftor ein Teich, auf He-

κώμης Θεαδελφείας Θεμίστου μερίδος ὑπὸ τὸν ὄρθρον ἐπῆλθαν ἡμεῖν κακοῦργοί τινες. Zu dem im NT nur 52 vorkommenden κομψῶς ἔχειν vgl. Epictet II 18¹⁴ III 10¹³ ἀν εἶπη (sc. ὁ ἰατρός) „κομψῶς ἔχεις“. Pap. Par. 18 (Notices XVIII 2 p. 232 f.) P. Tebt. 414¹⁰ ἐὰν κομψῶς σχῶ. Cicero ep. ad Quintum III 8² *belle se habere*. Nur selten dient der Akkusativ dazu, den Zeitpunkt auszudrücken. Vgl. Gen 43¹⁶ Jos 11⁶ Act 20¹⁶ Apoc 3³ P. Oxy. 477 τὸ πέμπτου ἔτος = im 5. Jahre und Classical Review XVIII p. 152. Zu ἐκείνη τῇ ὥρᾳ 53 ist etwa τοῦτο ἐγένετο oder ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός zu ergänzen.
 54 wird das Wunder feierlich (das starke πάλ. δεύτ. wie 21¹⁶; vgl. Mt 26⁴² Act 10¹⁵ Inschr. v. Priene ed. Hiller v. Gärtr. 1906 Nr. 22⁷ πάλιν τὸ δεύτερον) als zweites in Galiläa gezählt, mit Rückblick auf 2¹¹, während von den Wundern in Jerusalem bisher nur ganz summarisch die Rede war. — Vgl. zu diesem Wunder, das durch die Hilfeleistung aus großer Entfernung über die Masse der evangelischen Heilungsgeschichten hervorragt, die Erzählung von R. Chanina ben Dosa, der durch Abgesandte von der Krankheit des Sohnes R. Gamaliels hört, für ihn betet und die Männer mit den Worten entläßt: Geht, sein Fieber ist gewichen. Sie notieren sich die Stunde, und es wird dann festgestellt, daß genau zur selben Zeit die Genesung eingetreten ist (Berachoth f. 34^b; s. P. Fiebig Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters 1911 p. 19—22). V_{1—18} Die Heilung am Teich in Jerusalem. 1 schwanken die Texte zwischen ἡ ἑορτῇ (SCL Origenes; vgl. Hautsch 132) und ἑορτῇ (ABD, der alte Uncialcodex ed. Schmidtke 1903, die Ferrargruppe). Ebensowenig ist man seit alters darüber einig, welches Fest denn gemeint sei. Tatian (Zahn Forschungen I 155. 160 f. 251 f. 259; Gesch. des Kanons II 544. 545. 554) und Irenaeus II 22³ denken an ein Passa (dagegen Origenes XIII 39²⁵⁹), das freilich 2¹³. 23⁶⁴ 12¹ unverblümt genannt wird. Wo aber, wie 4⁴⁵ 11⁵⁶ 12¹², bloß ἡ ἑορτῇ steht, geschieht es mit deutlichem Rückweis auf ein zuvor namhaft gemachtes Passa; 7¹⁰. 14. 37 ist unter ἡ ἑορτῇ das Laubhüttenfest von 7² verstanden. An ein solches Fest dachte der Schreiber der Minuskelhs. 131 auch für unsere Stelle. Epiphanius (Haer. LI 21) wollte die Wahl zwischen ihm und Pfingsten lassen, während für letzteres Chrysostomus (Hom. 36¹ t. VIII p. 206 f. = Catene 227²²) und Cyrill Alex. plädieren. Für alle diese Feste sind auch moderne Ausleger eingetreten, dazu mit besonderer Vorliebe für Purim (im Adar = März). Aber 4³⁵ ist nicht mit Sicherheit als chronologisches Datum zu verwerten, und 6⁴ ebensowenig. Gewiß ist nur, daß Joh wie 2¹³ Jesus wiederum mit Hilfe einer Festreise auf den eigentlichen Schauplatz seiner Tätigkeit verpflanzt. Aus ἔστιν 2 ist sowenig zu schließen, daß Jerusalem noch bestand, wie etwa aus dem ἦν 11¹⁸, daß es samt Bethanien nicht mehr existierte. 2—5 ist textlich sehr unsicher überliefert. Die relativ einfachen Lesarten von 2 bei syr cur („es ist in

bräisch Bethzatha geheißē, mit fünf Hallen. In ihnen lag eine Menge ³ von Kranken, von Blinden, Lahmen, an Auszehrung Leidenden [, welche auf die Bewegung des Wassers warteten. Ein Engel des Herrn stieg ⁴ nämlich von Zeit zu Zeit in den Teich hinab und versetzte das Wasser in Bewegung. Der erste nun, der nach der Erregung des Wassers

Jerusalem ein Waschort — oder Taufort —, der auf Hebräisch B. heißt“) und S, einigen Min. und Uebersetzungen, Chrysostomus p. 207^a (ἔστι δὲ ἐν τοῖς Ἱερ. προβατικῇ κολυμβήθρα κτλ.) sind sicherlich Korrekturen. Zwischen Ἱεροσολύμοις und προβατικ. hat etwas gestanden, und zwar wohl nicht ἐν τῇ (ADL), sondern ἐπὶ τῇ (BC). Da ἡ ἐπιλεγόμενη (ABC) erfordert, daß der fragliche Gegenstand schon vorher irgendwie benannt war, wird man κολυμβήθρα als Nominativ anzusehen haben. Dann ist zu τῇ προβατικῇ ein Substantivum zu ergänzen, und zwar πύλη. Aehnliche Ergänzungen z. B. ἡ κυριακῇ (sc. ἡμέρα), ἡ καθοικλῇ (sc. ἐκκλησία), ἡ Ἰνδικῇ (sc. χώρα). Speziell bez. πύλη vgl. Vita Polyc. per Pionium ed. Lightfoot 3 ἐπὶ τὴν καλούμενην Ἐφesiaκὴν, wozu die Fortsetzung ein πύλην fügt (vgl. 20). Ein Schafftor ist bekannt aus II Esra 13 1. 32 22 39. Auch der hebräische Name unterliegt starken Schwankungen. Von den bei Ignorierung gleichgültiger Varianten sich anbietenden Lesarten scheidet jedenfalls Βηθσαιδα (B, einige Uebersetzungen, Tertullian de bapt. 5; c. Jud. 13, Hieronymus in der Bearbeitung von Eusebs Topogr. 108) aus als unwillkommener Eindringling aus Joh 1 44 12 21. Das am reichsten bezeugte Βηθσεδα (AC, die Masse der Unzialen und Minuskeln, syr cur, einige Lateiner, Chrysostomus, Theodor p. 108 2, Didymus, Cyrill Alex.) unterliegt dem Verdacht, dem Namen eine Beziehung auf die Heilandstat Jesu geben zu sollen (בֵּית צְדָקָה = Haus der Barmherzigkeit). S hat Βηθζαθα, und das wird in irgend einer Form auch von DL cod. it Euseb. Onom. 58 21 vertreten. Nach Jos. Bell. II 15 5 19 4 V 4 2 5 8 war es der Name für die nördliche Stadterweiterung. Will man diesen Fingerzeig nicht benutzen, so wird sich über die Lage des Teiches kaum etwas ausmachen lassen. **3** Hinter ξηρῶν fügen D cod. it noch καὶ παραλυτικῶν bei, dieselben und nicht wenige Spätere überdies ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν. Sehr schwankend ist der Passus überliefert, den der Textus receptus als **4** enthält. Er fehlt wie die Zusätze zu **3** bei SBC syr cur, doch auch bei D l, während das Gros der Italacodices, samt anderen Versionen und AL ihn bieten. Er lautet mit den wichtigsten Varianten: ἄγγελος γάρ (oder δὲ) κυρίου (oder τοῦ θεοῦ) κατὰ καιρὸν (fehlt a b ff²) κατέβαινεν (oder ἐλούετο) ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ (fehlt a b ff²) καὶ ἐτάρασσε (oder ἐταράσσετο) τὸ ὕδωρ· ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν παραχὴν τοῦ ὕδατος (die letzteren 5 Worte fehlen a b ff²) ὑγίης ἐγένετο (oder ἐρίνετο), ὃ (oder οἷψ) δῆποτε (A: οἰφδοποτοῦν) κατείχετο νοσήματι. Der älteste sichere Zeuge für diesen Textbestandteil ist Tertullian de bapt. 5. Sollte er nicht ursprünglich sein, so enthält er doch keineswegs Unjohanneisches und macht 7 eigentlich erst verständlich. Ein ἄγγελος τῶν ὑδάτων auch Apoc 16 5 (s. dazu M. Dibelius Die Geisterwelt im Glauben des Paulus 1909 p. 80 f.). Zu κατέβαινεν ἐν (statt εἰς) vgl. P. Par. 10 ἀνακχωρήκεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ. P. Lond. II p. 285 5. Epictet I 11 32 II 20 33. Hermas Sim. I 6. Legenden der Pelagia I 4. 5 II 1 Usener. Ueber den Sprachgebrauch der LXX vgl. Thackeray A Grammar of the Old Test. in Greek 1909 p. 25. S. auch zu I 18 3 35. ταρασσεῖν vom Wasser Hos 6 8 Jes 24 14 Ezech 32 2. 13. Athenaeus VII 52 p. 298^c τοῖς χαιμῶσι ὑπὸ τῶν πνευμάτων ταραττομένου τοῦ ὕδατος. Zu κατὰ καιρὸν = „zur gegebenen Zeit“, „regelmäßig“ vgl. Lucian Hermotim. 10. Plutarch de solert. anim. 26 p. 984^d. I Clem 24

hineinstieg, wurde gesund, von welcher Krankheit er auch erfaßt war].
 5 6 Nun war dort ein Mensch, der 38 Jahre an seiner Krankheit trug. Als
 7 Jesus ihn liegen sah und erkannte, daß er bereits eine lange Zeit hin-
 8 ter sich hatte, sagte er zu ihm: willst du gesund werden? Der Kranke
 9 antwortete ihm: Herr, ich habe keinen Menschen, mich in den Teich
 10 zu bringen, wenn das Wasser bewegt wird. Während ich herbeikomme,
 steigt ein anderer vor mir hinunter. Jesus sagt zu ihm: steh' auf,
 trage deine Bahre und geh' umher. Und sogleich wurde der Mensch
 gesund, trug seine Bahre und ging umher. Es war aber an jenem
 10 Tage Sabbat. Da sprachen die Juden zu dem Geheilten: es ist Sabbat

ἴδωμεν, ἀγαπητοί, τὴν κατὰ καιρὸν γινομένην ἀνάστασιν (= die regelmäßig wiederkehrende Auferstehung). Doch darf man nicht, wie schon Tertullian de bapt. 5, „jährlich einmal“ (ähnlich Ammonius in der Corderius-Catene 144: an Pfingsten) verstehen. Zu der volkstümlichen Erklärung für die Erscheinung im Teich verweist Wellhausen 25 1 auf Mokaddasi 13 3 124 18: ein Engel steckt seinen Finger oder Fuß ins Meer, dann kommt die Flut. Vgl. auch Smith-Stübe Die Religion der Semiten 1899 p. 129 ff. Sieht man davon ab, so liegt der Tatbestand einer intermittierenden Quelle vor. Ähnliches bezeugt Hieronymus zu Jes 8 6 vom Siloah: *Siloe fontem esse ad radices montis Sion, qui non iugibus aquis sed incertis horis diebusque ebulliat*. Das κατέχεσθαι νοσήματι wie Diodor. Sic. IV 14 5. Philo Opif. mundi 71 p. 16 μέθη νηφαλίῳ κατασχεθεῖς, auch aktivisch Jer 13 21. Von wunderwirkenden Wassern zirkulierten im Altertum überaus viele Geschichten. Speziell zum heilkräftigen Gewässer vgl. Smith-Stübe 140 f. und den Paradoxographen Antigonos CXLII (Rerum naturalium scriptores graeci minores ed. Keller I 1877 p. 35) ἐν Σκοτούσῃ δ' εἶναι κρηνίδιον οὐ μόνον ἀνθρώπων ἔλκη, ἀλλὰ καὶ βοσκημάτων ὑγιάζειν δυνάμενον. CL p. 36: Seen, die den Aussatz heilen. Die 38 Jahre 5 gehören als Objekt zu ἔχειν; vgl. 11 17 5 6 8 57 9 33. Aelian Nat. an. VII 10. Epictet II 15 5 ἤδη τρίτην ἡμέραν ἔχοντος αὐτοῦ τῆς ἀποχῆς. Die Art der Krankheit wird nicht angegeben. Die Hilflosigkeit kann ihren Grund ebensogut in Blindheit, wie in Lähmung haben. Für letzteres z. B. Cyrill Alex., Apollinaris in der Corderius-Catene 143 und die, welche 3 die παραλυτικοί eingefügt haben. Das Erkennen 6 ist übernatürlich wie 1 48—50 2 24. 25 4 17—19 6 64 11 11—15. Die Frage Jesu wirkt in ihrer Ueberflüssigkeit so seltsam, daß wir fast mit Gewalt auf ein allegorisches Verständnis gestoßen werden (s. Exkurs zu v. 18). ἄνθρωπος 7 hat vielleicht den Beigeschmack von „Sklave“, „Diener“, wie Lc 12 36. Aelian Nat. an. VII 28 ποῦ γὰρ ἄνθρωπος ἐπὶ τῷ δεσπότῃ τέθνηκε; Das βάλλειν hier wie so oft nicht „werfen“, sondern „legen“, „bringen“, „schaffen“; vgl. 20 25. 27 10 4 Mc 7 33 Jac 3 3. Die Vokabel spez. vom „bringen ins Wasser“ im Evangelienfragment P. Oxy. 840 33. ἐν ᾧ für ἐν τῷ χρόνῳ, ἐν ᾧ wie Mc 2 19 Luc 5 34. Die Worte 8 lauten fast genau, wie die von Mc 2 9 (= Mt 9 6 Lc 5 24). κράβατος, worüber die Bemerkung zu Mc 2 4 zu vergleichen, findet sich auch in den Papyri (z. B. P. Lond. II p. 265. P. Tebt. 406 19) und, wie in der kanonischen (5 15 9 33), so nicht selten in den apokryphen Apostelgeschichten (s. d. Register der Ausgabe von Bonnet). Durch seinen Gehorsam 9 führt der Geheilte den Konflikt herbei 10. Ueber die Sabbathheiligung als Pflicht der Juden s. den Exkurs zu Mc 2 23. Das Verbot des Tragens einer Last am Sabbat wird ausgesprochen Jer 17 21 τάδε λέγει κύριος . . . μὴ αἴρετε βαστάρματα ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων. Buch

und dir nicht erlaubt, die Bahre zu tragen. Er aber antwortete ihnen: ¹¹ der mich gesund gemacht hat, er hat mir gesagt: trage deine Bahre und geh' umher. Sie fragten ihn: wer ist der Mensch, der dir gesagt ¹² hat: trage und geh' umher? Der Geheilte aber wußte nicht, wer es ¹³ sei; denn Jesus hatte sich entfernt, da sich eine Menschenmenge an dem Platze befand. Hiernach traf Jesus ihn im Tempel und sagte zu ¹⁴ ihm: siehe du bist gesund geworden; sündige nicht mehr, damit dir nicht etwas Schlimmeres widerfahre. Der Mensch ging fort und sagte ¹⁵ den Juden, es sei Jesus gewesen, der ihn gesund gemacht habe. Und ¹⁶ deshalb verfolgten die Juden Jesus, weil er (nämlich) dies am Sabbat tat. Er aber antwortete ihnen: mein Vater wirkt noch immer, so ¹⁷

der Jubiläen 2^{29. 30.} Schabbath ed. Beer 1908 p. 37. ἐκνεύειν **13**, im NT Hapaxlegomenon, bedeutet „sich wenden“ (IV Reg 2²⁴ 23¹⁶ III Macc 3²²), dann „abbiegen“, „ausbiegen“, jedoch in der Regel mit einem Zusatz, der angibt, wovor oder wohin ausgebogen wird (Plutarch de genio Socr. 4 p. 577^b. Jos. Ant. VII 4² IX 6³. Philo Vit. Mos. II 251 p. 173). Die alte syrische Uebersetzung (syr sin cur) läßt Jesus vor der Menge ausbiegen, während sich nach Peschittha Jesus unter der Menge versteckt. Aber das Verstecken (auch bei Chrysostomus Hom. 37² p. 213^e und Theodor p. 110²⁰ ff.) ist hier eingetragen. Justin Dial. 9 gebraucht ἐκνεύειν als Synonymum zu ὑποχωρεῖν. So wohl auch hier. **14** εὗρίσκειν = treffen, wie 1⁴¹ (s. dort) 4⁶ 9³⁵. Zur Verbindung von Sünde und physischem Uebel vgl. Mc 2^{5—10} Par. Lc 13^{1—3}. Nedarim f. 41^a (s. zu Mc 2⁵). Schabbath f. 55^a: *R. Ami sagte: der Tod ist nicht ohne Sünde, so wie auch Züchtigung nicht ohne Sünde ist.* Sir 38¹⁵ ὁ ἁμαρτάνων ἔναντι τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν ἐμπέσοι εἰς χεῖρας ἱατροῦ. Doch vgl. Joh 9^{1—3}. Der Zusatz zu **16** καὶ ἐξήγουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι (A), ganz wie Jer 33²¹, stammt jedenfalls aus ¹⁸ und soll das μᾶλλον dort motivieren. Das Impf. ἐποίει will die Handlung als für Jesu Stellung zum Sabbat charakteristisch erscheinen lassen. διὰ τοῦτο auf das Vorhergehende bezüglich, ὅτι nähere Exposition dazu, wie 18 6⁶⁵ 8⁴⁷ 10¹⁷ 12¹⁸. 39 15¹⁹ I Joh 3¹. Auf die feindseligen Gefühle der Juden reagiert Jesus, ohne daß sie ausdrücklich in Worte gekleidet wären und zu sein brauchten. Nur **17** und ¹⁹ findet sich die, auch sonst im NT wie LXX seltene, Medialform ἀπεκρίνατο; sonst bei Joh über 50mal ἀπεκρίθη. ἕως ἄρτι „noch immer“ I Joh 9² I Cor 4¹³ 8⁷ 15⁶ Mt 11¹². Gott hat trotz Gen 2^{1—3} Ex 20¹¹ 31¹⁷ niemals seine Tätigkeit wirklich eingestellt. So darf der Sohn gleiche Bewegungsfreiheit für sich fordern. Jüdische Reflexionen über Vereinbarkeit einer ununterbrochenen Wirksamkeit Gottes mit seiner die Menschen verpflichtenden Sabbatfeier: Aristobul (bei Euseb. Praep. ev. XIII 12¹¹ = Clemens Alex. Strom. VI 141. 142). Philo Leg. alleg. I 5 f. p. 44 (παύεται γὰρ οὐδέποτε ποιῶν ὁ θεός, ἀλλ' ὥσπερ ἴδιον τὸ καίειν πυρὸς καὶ χιόνος τὸ φύχειν, οὕτως καὶ θεοῦ τὸ ποιεῖν· καὶ πολὺ γε μᾶλλον, ὅσῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀρχὴ τοῦ ὄραν ἔστιν.) 16—18 p. 46 f. (ἐδηλώσαμεν δὲ ὅτι παύων ὁ θεὸς οὐ παύεται ποιῶν); de cherub. 87 p. 155 (θεὸς . . φύσει δραστήριον τὸ τῶν ὄλων αἵτιον); Quod det. pot. ins. sol. 161 p. 222. Bereschith rabba XI (übersetzt von Wünsche 1881) p. 49 f.: *Obgleich es heißt, bemerkte R. Pinchas im Namen des R. Hosaja, Gott ruhte an diesem Tage von seiner ganzen Arbeit, so bezieht sich das doch nur auf die Welt-schöpfung (im physischen Sinne), nicht aber auf das Verfahren (Wirken) mit den Frerlern und den Gerechten; er wirkt sowohl mit diesen, wie mit jenen.* Schemoth rabba XXX Wünsche 1882 p. 219. Auch Cicero de

- 18 wirke auch ich. Deshalb trachteten die Juden nur noch eifriger nach seinem Leben, weil er (nämlich) nicht nur den Sabbat brach, sondern auch Gott seinen eigenen Vater nannte, sich selbst Gott gleichstellend.
- 19 Da antwortete Jesus und sagte zu ihnen: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: nicht vermag der Sohn von sich aus etwas zu tun, er sehe denn den Vater etwas tun. Denn, was jener tut, das tut der Sohn ebenfalls.

offic. III 28¹⁰² redet von den Philosophen, *qui deum semper agere aliquid et moliri volunt*. Vgl. Maximus Tyr. Diss. XV 6 2 εἰ δὲ ἤθελεν ὁ Ἡρακλῆς . . . σχολὴν ἄγειν . . . οὐδεὶς ἂν αὐτὸν ἐτόλμησεν εἰπεῖν παῖδα Διός. Οὐδὲ γὰρ ὁ Ζεὺς σχολὴν ἄγει. Ueber 18 εἴπεν τὸ σάββ. s. zu 7 23. Die Juden verstehen richtig, was der joh. Christus meint, daß nämlich der Anspruch, Gottes Sohn zu sein, in seinem Munde nichts anderes als die Anerkennung seiner Wesensgleichheit mit Gott (11) fordert. Vgl. 10 30. 33. ἰσόθεος ist bei den Griechen ein häufiges Beiwort für Männer, die sich durch Macht, Ansehen oder geistige Kraft über die Durchschnittsmenschheit erheben und dadurch den Göttern nähern (s. die Beispiele bei Wetstein z. St.). Die Juden aber lehnen aufs energischste jede derartige Konkurrenz des Menschen mit der Gottheit ab. Der Antichrist stellt sich Gott gleich II Thess 2 4. Vgl. Philo Legat. ad Caium ed. Mg. II p. 562 und Jos. Ant. XIX 11. 2 über Caligula. Dazu Philo Leg. alleg. I 49 p. 53 φίλαυτος δὲ καὶ ἄθεος ὁ νοῦς οἰόμενος ἴσος εἶναι θεῷ.

Wie die erste galiläische Wundergeschichte (s. den Exkurs zu 2 12), so dient auch die zweite 4 43—54 und die eng mit ihr verbundene Erzählung von der Heilung in Jerusalem 5 1—18 dem Evangelisten dazu, seinen Lesern den Hauptgedanken des nun folgenden Abschnitts zu illustrieren: Jesus der Fürst des Lebens 5 19—6 71 (vgl. 4 50. 51. 53 ὁ υἱὸς σου ζῇ 5 8. 11. 12 ἔγειρε καὶ περιπάτει). Dabei folgt der neue Zyklus seinem Vorgänger keineswegs unvermittelt. Vielmehr kann man eine verbindende Klammer deutlich erkennen. Hat Jesus am Schluß des ersten Abschnittes die Gottesverehrung vom Tempelkult gelöst, so geht er am Anfang des zweiten dazu über, sie auch der Abhängigkeit von heiligen Zeiten ledig zu sprechen. Zeigt sich der eine der eben behandelten Wunderberichte deutlich von der synoptischen Tradition abhängig (s. zu 4 46), so ist auch der andere jedenfalls nicht völlig unbeeinflusst von ihr entstanden (s. zu 5 5. 8. 14 und den Sabbatkonflikt). Chrysostomus p. 211⁶ τινὲς μὲν οὖν οἴονται τοῦτον εἶναι τὸν ἐν τῷ Ματθαίῳ κεῖμενον (sc. Mt 9 1—8). Fragen wir nach dem tieferen Sinn (s. zu 6), so erscheint uns der durch Jesus von nach menschlichem Ermessen unheilbarem Siechtum Erlöste als Typus des Juden, der am Unglauben krankt, aber durch den Anschluß an Jesus gesund wird (vgl. Cyrill Alex. in der Catene p. 229 3). Die 38 Jahre, die ebenso wie die 5 Männer 4 18 (s. den Exkurs zu 4 42) Erklärung erheischen, finden eine solche Deut 2 14: so lange dauerte Israels Strafaufenthalt in der Wüste (vgl. Apollinaris in der Catene 229 8). Die an das Wunder sich schließende Auseinandersetzung Jesu mit den Juden zeigt uns den Evangelisten als echten Paulusschüler völlig frei vom Gesetz. Zugleich gestattet sie uns einen Blick in das gespannte Verhältnis zwischen Juden und Christen seiner Zeit. Der Hauptdifferenzpunkt ist die gottgleiche Stellung, die die Christen ihrem Herrn anweisen. Sie wird in der folgenden Rede eingehend verteidigt.

5 19—47 Die christologische Rede. Die Szene wechselt 19 nicht. Jesus redet noch immer zu den Juden, die ihn des Sabbatbruchs zeihen und ihm lästerliche Anmaßung vorwerfen. ἀφ' ἑαυτοῦ τι ποιεῖν, λέγειν, λαλεῖν etc. sind spezifisch johanneische Ausdrücke (5 30 7 17. 18. 28 8 28. 42 / 11 51 14 10 15 4. 5 16 13 18 34); sonst im NT nur II Cor 3 5. ὁμοίως wohl nicht „in

Der Vater liebt nämlich den Sohn und zeigt ihm alles, was er selbst tut; und er wird ihm noch größere Werke als diese zeigen, daß ihr euch wundern sollt. Denn wie der Vater die Toten erweckt und belebt, so belebt auch der Sohn wen er will. Der Vater richtet ja auch niemanden, sondern hat das Gericht insgesamt dem Sohn übertragen, damit alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn

gleicher Art und Weise“, sondern wie Joh 6 11 21 13 „ebenfalls“. Philo Confus. lingu. 63 p. 414 τοῦτον μὲν γὰρ πρεσβύτατον υἱὸν ὁ τῶν ὄλων ἀνέτειλε πατήρ, ὃν ἐτέρωθι πρωτόγονον ὠνόμασε, καὶ ὁ γεννηθεὶς μέντοι, μιμούμενος τὰς τοῦ πατρὸς ὁδοῦς, πρὸς παραδείγματα ἀρχέτυπα ἐκείνου βλέπων ἐμόρφου τὰ εἶδη. Ignatius Magn. 7 ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν, ἡνωμένος ὢν. Apost. Const. II 26. 30. Zu dem Zusammenwirken von Vater und Sohn vgl. das Verhältnis von Zeus und Athene bei Aristides Orat. in Minerv. ed. Keil orat. XXXVII 6 οὕτως δ' ἔστιν αἰδέσιμος τῷ πατρὶ καὶ πάντων κεκοινώνηκε 28 τὰ τοῦ Διὸς ἔργα κοινὰ τοῦ Διὸς εἶναι καὶ τῆς Ἀθηνᾶς. Vgl. auch Joh 5 30 8 28 10 37. Die Begründung 20 ist Wiederholung aus 3 35. Nur ist an Stelle von ἀγαπᾶν — φιλεῖν getreten. Daraus sind keine weitgehenden Schlüsse zu ziehen. 17 24 heißt es wieder ἀγαπᾶν, und überhaupt werden beide Verben von Joh promiscue gebraucht. Vgl. den Wechsel 11 3 und 5 21 15—17. Die Liebe Jesu zu Lazarus, wie zum Lieblingsjünger wird bald mit φιλεῖν (11 3. 36; 20 2), bald mit ἀγαπᾶν ausgedrückt (11 5; 13 23 19 26 21 20). Man darf aber auch nicht folgern wollen, daß das Verhältnis von Vater und Sohn zueinander ein rein ethisches sei und daß für diesen lediglich sittliche Unmöglichkeit bestände, anders zu handeln, als jener will. Wie schon 17. 18, so ist auch das Folgende richtig nur vom Prolog aus zu verstehen. Die wesenhafte Einheit von Vater und Sohn ist letzter Grund wie für die Liebesstimmung (die schon vor Erschaffung der Welt bestand 17 24), so für die Gleichheit des beiderseitigen Tuns. Die μέζονα ἔργα blicken zurück auf das ἔργον 5—9 (vgl. 7 21), wie das μέζω τούτων ὅψη 1 50 auf 1 47—49. ὥσπερ γὰρ — οὕτως καὶ wie Eccl 5 15. Die Stellung, die Jesus für sich beansprucht, ist deshalb keine angemessene, weil Gott ihn legitimiert, indem er ihn wahrhaft göttliche Werke verrichten läßt. Lebensmitteilung 21 — darin besteht das Größere — ist schlechthin göttliches Hoheitsrecht I Reg 26 (= Sap 16 13) IV Reg 5 7 Deut 32 39 Hos 6 2. Gebet Schmone esre 2 *Du bist ein starker Held, ewiges Leben, ernährst die Lebendigen, machst lebendig die Toten. Gepriesen seist du, Jahwe, der lebendig macht die Toten!* (Berachoth ed. Fiebig 1906 p. 26). Vgl. Rom 4 17. Gleiches gilt 22 von der Vollziehung des Gerichtes (s. zu 3 17. 18), von dem die Entscheidung über Leben und Tod abhängt. Die κρίσις ist vom Vater im ganzen Umfang (πᾶσαν im Gegensatz zu οὐδένᾳ) dem Sohn übertragen. Freilich besteht dessen Aufgabe nicht eigentlich in der Ahhaltung des Gerichtes; vielmehr soll er die Menschen retten (3 17 6 33. 51 8 15 12 47). Aber seine Tätigkeit führt unvermeidlich eine Scheidung herbei, und die, welche ihn verwerfen, sprechen sich damit selbst das Urteil (3 18). Dieser Gedanke einer bereits durch den irdischen Herrn vollzogenen κρίσις ist Joh eigentümlich, während die Vorstellung von Christus als dem Richter allgemein urchristlich ist (vgl. Mt 7 22. 23 16 27 24 37—51 25 31—46 Act 10 42 17 31 I Cor 1 8 5 5 II Cor 5 10 II Tim 4 1 Jac 5 7—9 I Petr 4 5 Apoc 19 11—16). Wenn der Vater den Sohn zum Lebensspender und Richter machte, so verfolgte er damit 23 den Zweck, ihm in aller Welt gottgleiche Ehren zu sichern. So nimmt in Wirklichkeit nicht Jesus Gott die schuldige Achtung (18), sondern die Juden tun es, die

24 nicht ehrt, ehrt (auch) den Vater nicht, der ihn gesandt hat. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben und braucht sich keiner Gerichtsentscheidung zu unterwerfen, sondern ist aus dem Tod in das
 25 Leben umgezogen. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: es kommt eine Stunde und jetzt ist sie da, wo die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die auf sie hören, leben werden. Wie nämlich der
 26 Vater Leben in sich hat, so hat er auch dem Sohn gegeben, Leben in sich zu haben. Und er hat ihm Vollmacht erteilt, Gericht zu halten,
 27 weil er Menschensohn ist. Wundert euch nicht darüber; denn es kommt eine Stunde, in der alle, die in den Gräbern ruhen, seine Stimme hören

sich weigern, in ihm den Gottgesandten zu verehren. 24 erklärt, in welcher Weise der Sohn lebendig macht; indem er nämlich die Worte spricht (6 63. 68), deren gläubige Annahme den Besitz des ewigen Lebens zur Folge hat (3 36). $\epsilon\rho\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \epsilon\iota\varsigma\ \kappa\rho\iota\sigma\iota\upsilon\varsigma$ = sich einer gerichtlichen Entscheidung unterwerfen (Brief des Philipp § 11. 16 bei Demosthenes p. 161. 163). $\mu\epsilon\tau\alpha\beta\alpha\iota\upsilon\sigma\iota\upsilon\varsigma$ bedeutet „die Wohnung wechseln“ P. Tebt. 316 20. 92, mit $\epsilon\kappa$ und $\epsilon\iota\varsigma$ Lc 10 7. Vgl. Joh 13 1 und I Joh 3 14. Philo Poster. Caini 43 p. 234 οὗς γὰρ ὁ θεὸς εὐαρεστησαντας αὐτῷ μετεβίβασε καὶ μετέθηκεν ἐκ φθαρτῶν εἰς ἀθάνατα γένη, παρὰ τοῖς πολλοῖς οὐκ ἐθ' εὐρίσκονται. In 25 werden durch οἱ ἀκούσαντες aus der Gesamtzahl der νεκροί, die alle die Stimme des Gottessohnes hören, einzelne herausgehoben, die auch „auf sie hören“; nur von ihnen gilt das ζήσουσιν. Hat sich Joh so sachlich der Aussage 21 wieder zugewendet, so wird diese Rückkehr 26 noch deutlicher. War dort der Sohn dem Vater als Lebensspender gleichgestellt, so wird hier erklärt, wie das möglich ist. Der Sohn ist zum ζωοποιεῖν befähigt, weil ihn der Vater mit einem Fonds von Leben ausgestattet hat, der nun als selbständiger Besitz in ihm ruht (1 4). Vgl. Philo Fug. et invent. 198 p. 575, wo Gott die πρεσβυτάτη πηγὴ ζωῆς heißt, und Poster. Caini 68 p. 238 über das der Aufsicht des ὁρθῶς λόγος entbehrende Innere des Menschen: μακρὰν λογικῆς καὶ ἀθανάτου ζωῆς ἀπώκισται. Wie 26 zu 21, so bildet 27 zu 22 eine Parallele. Deshalb kann κρίσιν ποιεῖν nicht wie Gen 18 25 die Bedeutung haben „Gerechtigkeit üben“, sondern nur die „Gericht halten“, wie Jud 15. Den ὅτι-Satz wollte Chrysostomus zu dem Folgenden ziehen: ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν, μὴ θαυμάζετε τοῦτο. Παῦλος μὲν ὁ Σαμοσατεὺς οὐχ οὕτω φησίν· ἀλλὰ πῶς; ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν. ἀλλ' οὐδεμίαν ἀκολουθίαν ἔχει τοῦτο οὕτω λεγόμενον. οὐ γὰρ διὰ τοῦτο ἔλαβε κρίσιν, ὅτι ἀνθρωπός ἐστιν . . . ἀλλ' ἐπειδὴ τοῦ ἀρρήτου οὐσίας ἐκείνης ἐστίν υἱός, διὰ τοῦτό ἐστιν κριτῆς. οὕτω τοίνυν ἀναγνωστέον, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστί, μὴ θαυμάζετε τοῦτο (Hom. 39 s p. 230^a, vgl. Catene 235 23). Die gleiche Satzabteilung befolgen Theodor von Mops. 131 und Peschittha. Doch ist die natürliche Verbindung mit dem Vorhergehenden die ältere. Es soll begründet werden, weshalb sich Jesus zum Richter qualifiziert. Eben in seiner Eigenschaft als υἱὸς ἀνθρώπου. Der Artikel fehlt, weil es auf den Begriff ankommt. Von der Grundbedeutung von υἱὸς ἀνθρ. = Menschenkind (so Barn 12 10 = ἀνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων. Justin Dial. 48. 49. 67) ausgehend erklärt Joh den aus der älteren Tradition als Selbstbezeichnung Jesu übernommenen (s. zu 1 51) Ausdruck dahin, daß Jesus, um Richter der Menschen zu sein, die Menschennatur nicht entbehren konnte. Vgl. Act 17 31 Hebr 4 15 Testament des Abraham (ed. James in Texts and Studies II 2 1892) p. 92 εἶπεν ὁ θεός· ἐγὼ οὐ κρίνω ὑμᾶς, ἀλλὰ πᾶς ἀνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου κριθήσεται. —

Der Streit, ob es sich hier um leibliche oder geistige Auferweckung handle, ist für den Abschnitt 21—27 gewiß zugunsten der letzteren Auffassung zu entscheiden. 24 macht es ganz deutlich, daß die schon früher als joh. festgestellte Auffassung von dem Leben als einem gegenwärtigen Gut des Gläubigen (3 15. 16 6 40. 47. 54 10 28) für die Deutung maßgebend sein muß. Auch das οὗς θέλει 21 weist auf eine ζωοποίησις besonderer Art, da nach 28. 29 allen die leibliche Erweckung widerfahren soll. Die Erfüllung der Forderung 23 duldet gleichfalls keine Verschiebung in die Zeit nach der allgemeinen Totenaufstehung. Endlich läßt sich das καὶ νῦν ἐστὶν 25 nur wenig befriedigend durch den Hinweis auf Lazarus und die anderen Erweckungsgeschichten der Evangelien rechtfertigen (Chrysostomus p. 229^b. Theodor p. 130). Geistig Tote wie 21. 25 auch Mt 8 22 Lc 15 24 Eph 5 14 Apoc 3 1. Der stärkste Grund, der gegen diese Erklärung geltend gemacht werden kann, ist der, daß 28 29 jedenfalls die Idee der wirklichen, eschatologischen Auferweckung vorliegt. Hier nämlich fehlt das καὶ νῦν ἐστὶν nach ἐρχεται ὥρα, und die Erwähnung der Gräber (vgl. Jes 26 19 Ez 37 12) duldet keinen Zweifel. Eher berechtigt als die Versuche, den 28. 29 zutage tretenden Sinn von Auferstehung und Leben auch den vorhergehenden Versen aufzuzwingen, sind kritische Vorschläge, die darauf abzielen, diese Verse, vielleicht auch noch 27 oder gar 19—29 als Zutat eines Redaktors auszuschneiden. Nimmt man den Text, wie er vorliegt, als ursprünglich hin, so muß man gestehen, daß die Aussagen von 21—27 und 28. 29 sich eigentlich ausschließen (vgl. den Gegensatz von 11 24 und 25. 26). Dort (s. auch 6 50. 58 8 51. 52 10 28 11 25. 26) findet sich die im Griechentum wurzelnde (vgl. E. Rohde Psyche³ II 1903. Wendland Kultur 84. 166² 135. 170), besonders auf hellenistischem Boden kultivierte Anschauung von einer Unsterblichkeit, der gegenüber der leibliche Tod seine Bedeutung verliert. Vgl. Sap 3 4 4 1 5 15 εἰκαίοι δὲ εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσιν, καὶ ἐν κυρίῳ ὁ μισθὸς αὐτῶν 8 13. 17 15 3 IV Macc 9 8 13 16 15 2 17 18 18 3 (wenigstens die Märtyrer gehen unmittelbar zum ewigen Leben ein) Philo Opif. mundi 144 p. 35; Leg. alleg. I 108 p. 65; Abrah. 258 p. 37 (. . . σοφίας, ὑφ' ἧς ἀνεδιδάχθη τὸν θάνατον νομίζειν μὴ σβέσειν ψυχῆς, ἀλλὰ χωρισμὸν καὶ διαζευξίν ἀπὸ σώματος, ὅθεν ἦλθεν ἀπούσης); Quis rer. div. her. 276 p. 513 (τὸν ἀστειὸν οὐκ ἀποθνῆσκοντα, ἀλλ' ἀπερχόμενον); Joseph. 264 p. 78; Somn. I 139 p. 642; Gigant. 13. 14 p. 264 (αὐταὶ μὲν οὖν εἰσι ψυχαὶ τῶν ἀνόθως φιλοσοφούντων, ἐξ ἀρχῆς ἄχρι τέλους μελετῶσαι τὸν μετὰ σωματῶν ἀποθνῆσκειν βίον, ἵνα τῆς ἀσωμάτου καὶ ἀφθάρτου παρὰ τῷ ἀγενίτῳ καὶ ἀφθάρτῳ ζωῆς μεταλλάξωσιν). Oden Sal 28 7. Die Essener bei Josephus Bell. II 8 11. Ansätze bei Paulus II Cor 5 8 Phl 1 23 (s. H. Holtzmann Ntl. Theol.² II 216 f.). Lc 16 22 f. 23 43. Vgl. auch Hen 103 1—4 104 1—5 108 8—13 Jubil. 23 31 Test. Abr. p. 84 21 ff. 95 23 ff. In den Versen 28. 29 dagegen (ebenso 6 29. 40. 44. 54 11 24 12 48) liegt der unter dem Einfluß der eranischen Apokalyptik groß gewordene jüdische Auferstehungsgedanke vor. Vgl. Jes 26 19 Dan 12 2 II Macc 7 9. 14. 23. 29. 36 12 43. 44 Hen 51 1 Ps Sal 3 12 14 2—10 IV Esr 7 32 Apoc Bar 30 1—5 50 1—51 6 Test. Jud. 35 Benj. 10. Jos. Ant. XVIII 1 3; Bell. II 8 14. Or. Sib. IV 178 ff. Schmone esre 2. Mischna Sanhedrin X 1. Aboth IV 22. Mc 12 18—27 Par. Lc 14 14 Act 4 2 23 6. 8 24 15 26 8 I Cor 15 12 ff. I Thess 4 13—17 Hebr 6 2 11 19. 35 II Tim 2 18 Apoc 20 4. 5. 12. 13. Dazu Bousset Judentum² p. 308—315. 337—339. Auch bei Ps.-Phokylides v. 103. 104. 115 stehen die Hoffnung auf die Auferstehung des Leibes und die Idee des Weiterlebens nach dem Tode unmittelbar beisammen (s. Schürer⁴ III 618 201). Für Joh entspricht diesem Nebeneinander sich fliehender Vorstellungen die Art, wie er von dem Leben als gegenwärtigem Besitz redet und es doch gelegentlich auch wieder als künftiges Gut aufzufassen scheint

29 und herauskommen werden, die, welche das Gute getan haben, zur Lebens-Auferstehung, die, welche das Böse getrieben haben, zur Gerichts-
 30 Auferstehung. Ich kann von mir aus nichts tun. Wie ich (es) höre, richte ich, und mein Gericht ist gerecht, weil ich nicht meinen Willen
 31 suche, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat. Wenn ich
 32 von mir selbst zeuge, ist mein Zeugnis nicht wahr. Es ist ein anderer, der von mir zeugt, und ich weiß, daß das Zeugnis, das er von mir ab-
 33 legt, wahr ist. Ihr habt zu Johannes gesandt, und er hat für die
 34 Wahrheit Zeugnis abgelegt. Ich jedoch nehme von einem Menschen das Zeugnis nicht an. Ich rede vielmehr nur darüber, damit ihr ge-
 35 rettet werdet. Jener war (wirklich) der Leuchter, der brennt und scheint.

(4 14. 36 6 27 12 25). Ein Widerspruch ergab sich für ihn wohl nicht, sondern er sah in der ζωοποίησις einen einheitlichen Prozeß, dem der Mensch nach seiner inneren wie äußeren Seite unterliegt (vgl. Rom 8 10. 11). Die leibliche Erweckung ist das letzte Glied der Belebung überhaupt, so wie das Gericht am jüngsten Tage (5 29 12 48 I Joh 4 17) den feierlichen Abschluß der schon von dem irdischen Herrn über die Menschheit gebrachten κρίσις bildet. Dem entsprechend sind 29 die Genitive ζωῆς und κρίσεως nicht nach II Macc 7 14 mit εἰς ζ. und κ. aufzulösen, sondern sollen die ἀνάστασις als eine solche charakterisieren, wie sie dem bereits vorhandenen Leben, dem schon vollzogenen Gericht entspricht. Die Auferstehung betrifft nicht nur die Gerechten (Ps Sal 3 12 14 2 ff. Pharisäer bei Jos. Ant. XVIII 1 3; Bell. II 8 14. I Cor 15 22 Lc 14 14), sondern, allgemein wie sie ist, ebenso auch die Gottlosen (Dan. Hen. II Macc. IV Esr. Apoc Bar. Test XII Patr. Or. Sib. Mischna an den oben angeführten Stellen; vgl. Mt 11 22 12 41. 42 25 46 Act 24 15 Apoc 20 5. 12. 13). 30 Rückgang auf 19. Das dort auseinandergesetzte Verhältnis von Vater und Sohn qualifiziert diesen wie zum Spender des Lebens, so auch zum Richter. Zugleich Abwehr eines möglichen Mißverständnisses von 22. Vgl. 6 38 7 16. 17 8 28. 38 10 18 12 49 Num 16 28 καὶ εἶπεν Μωυσῆς· ἐν τούτῳ γνῶσεσθε ὅτι κύριος ἀπέστειλέν με ποιῆσαι πάντα τὰ ἔργα ταῦτα, ὅτι οὐκ ἀπ' ἐμαυτοῦ. 24 13 (εἶπεν Βαλαάμ·) . . . οὐ δυνήσομαι . . . ποιῆσαι αὐτὸ πονηρὸν ἢ καλὸν παρ' ἐμαυτοῦ· ὅσα ἐὰν εἴπῃ ὁ θεός, ταῦτα ἐρῶ. Justin Dial. 101 von Jesus οὐ τῇ αὐτοῦ βουλῇ ἢ ἰσχύϊ πράττειν τι καυχώμενος. 31 beginnt ein Zeugenbeweis für die Richtigkeit der bisherigen Aussagen über Jesus. Es wird ein Einwand berücksichtigt, den erst 8 13 die Juden wirklich erheben. Die Bedenken gegen den Wert von Selbstzeugnissen werden überall geteilt: Demosthenes c. Steph. II 9 p. 1131 μαρτυρεῖν γὰρ οἱ νόμοι οὐκ ἐῷσιν αὐτὸν αὐτῷ. Cicero pro Roscio 36 103 *Africanus, si sua res ageretur, testimonium non diceret; nam illud in talem virum non audeo dicere: si diceret, non crederetur.* Kethuboth f. 23^b *Zeugen in eigener Sache glaubt man nicht.* Der ἄλλος 32 ist nicht der Täufer (Chrysostomus p. 237^e = Catene 237 8 und die Mehrzahl der Griechen), sondern wegen 34. 36 der Vater (Cyrill Alex. und die Lateiner). Jene Deutung hat wohl zu dem Ersatz des οἶδα durch οἶδατε bei SD syr cur cod. it geführt. Jesus könnte sich 33 wohl auch auf den Täufer berufen; denn der hat durchaus der Wahrheit die Ehre gegeben (vgl. 1 7. 23. 26. 27. 29—34), und sein Zeugnis besitzt dauernde Gültigkeit (Perf. μεμαρτύρηκεν). Aber Jesus stützt sich 34 grundsätzlich nicht auf Menschenwort und hat des Täufers nur um der Juden willen gedacht. Vgl. 1 7. Zum Zeugnis über den Täufer 35 vgl. das synoptische Seitenstück Mt 11 7—11. ἦν: das Lebenswerk des Täufers ist seit 3 24 abgeschlossen. Zum Bild vgl.

Ihr aber wolltet euch (ja nur) eine Zeit lang an seinem Licht ergötzen. Ich dagegen habe das Zeugnis in einem höheren Maße als Johannes. ³⁶ Die Werke nämlich, die mir der Vater gegeben hat, daß ich sie vollende, eben die Werke, die ich tue, zeugen von mir, daß mich der Vater gesandt hat. Und der Vater, der mich gesandt hat, der hat von mir ³⁷ gezeugt. Ihr habt weder seine Stimme je gehört, noch seine Gestalt gesehen, und dennoch habt ihr sein Wort nicht in euch wohnen, weil ³⁸ ihr dem, den jener gesandt hat, nicht glaubt. Ihr durchforscht die ³⁹

II Reg 21¹⁷ II Petr 1¹⁹ Apoc 21²³, vor allem Sir 48¹ καὶ ἀνέστη Ἥλίας προφήτης ὡς πῦρ, καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπάς ἐκαίετο. Aristobul b. Euseb. Praep. ev. VIII 12 10. πρὸς ὥραν = auf Zeitfrist, wie II Cor 7⁸ Gal 2⁵ Phm 15. **36** ist gewiß mit SL syr cur μεῖζω (= μεῖζονα D) zu lesen. Das von BA bezeugte μεῖζων ist schwerlich Nominativ und auf Jesus zu beziehen (Zahn 305 f.), sondern Akkusativ und ein gutes Beispiel für die sekundäre Zufügung eines ν nach langen Vokalen. Auch 1⁵⁰ haben einige Handschriften μεῖζων statt μεῖζω. Vgl. eine ähnliche Anomalie zu Joh 20²⁵. Es wird nicht dem Zeugnis des Täufers über Jesus ein anderes Jesus betreffendes Zeugnis als das größere gegenübergestellt, was etwa so ausgedrückt werden müßte: ἐγὼ ἔχω μαρτυρίαν μεῖζω τῆς τοῦ Ἰωάννου. Vielmehr heißt es: ich habe das (erforderliche) Zeugnis in höherem Grade, als es Johannes besitzt. ἔργ. τελειοῦν bedeutet, anders als ἔργ. ποιεῖν (5³⁶ 7³ 10²⁵) oder ἔργ. ἐργάζεσθαι (3²¹ 6²⁸ 9⁴), nicht „eine Handlung vollziehen“, „ein Werk tun“, sondern „ein (bereits begonnenes) Werk vollenden“. Vgl. II Esr 16^{3.16} (vom angefangenen Mauerbau) Hebr 7¹⁹ Act 20²⁴ Dionys. Hal. III 69² τῆς οἰκοδομῆς τὰ πολλὰ εἰργάσατο. οὐ μὴν ἐτελείωσε τὸ ἔργον. Es ist demnach bei ἔργ. nicht an die einzelnen Wundertaten zu denken, die Gott seinem Gesandten noch zu tun geben wird, sondern das gesamte bereits im Gange befindliche (bis zum Ende 19³⁰) Berufswirken des Sohns, das 4³⁴ 17⁴ als Einheit angeschaut ist, wird hier in seiner Mannigfaltigkeit vorgestellt. Zur μαρτυρία der ἔργα vgl. Appianus Punic. § 105 ὁ τε Μανίλιος . . . καὶ οἱ λοιποὶ τῶν χιλιάρχων . . . ἐμαρτύρουν τῷ Σκιπίωνι, καὶ ὁ στρατὸς ἅπας καὶ τὰ ἔργα ἐπ' ἐκείνοις. Cicero Brut. 96 *ea gessissem, quae de me etiam me tacente ipsa loquerentur mortuoque viverent*. Berufung auf die Beweiskraft der Werke Jesu auch 10²⁵. 32. 38 14^{11.12} 15²⁴. Sachlich verwandt Mt 9²⁻⁸ 11²⁻⁶. 20⁻²⁴ 12²⁸. Zu dem Zeugnis der Werke tritt **37** das des Vaters. ἐκεῖνος (SBL) ist dem αὐτός (A rec.) vorzuziehen. Das Zeugnis des Vaters bezogen seit Chrysostomus p. 240^b manche auf die Taufe. Aber bei dieser Gelegenheit hat sich der Vater nicht an die Juden gewendet (s. 1³²⁻³⁴). Auch schließt das πῶποτε Beziehung auf einen bestimmten Vorfall aus. Die μαρτυρία wird daher besser (mit Cyrill Alex.) von dem noch in der Gegenwart fortwirkenden Schriftwort verstanden. Das οὕτε φωνῇ αὐτοῦ κτλ. soll aber schwerlich weitere Ausführung dazu sein und die Stumpfheit der Juden gegenüber der alttestamentlichen Offenbarung geißeln. Angesichts von 1¹⁸ 3¹³ kann 37^b keinen Vorwurf enthalten. Solcher liegt erst in **38** und ist durch das gegensätzliche καί (s. zu 1¹⁰) angeknüpft. Mangels anderer Offenbarungen hätten sich die Juden an das göttliche Wort (τὸν λόγον . . . τοῦτ' ἔστι τὰς γραφὰς τὰς παρ' ἐμοῦ μαρτυρούσας Theophylakt) halten und ihm eine dauernde Wirkung in sich (vgl. I Joh 2^{14.24}) ermöglichen sollen. ἐραυνάτε **39** (ἐραυνάω für das klassische ἐρευνάω) wird in alter Zeit durchaus als Imperativ verstanden: syr cur Tertullian Praescr. haer. 8. Origenes Princ. IV 1; in Joh V 6 VI 20. Methodius von Olympus 330 Bonwetsch. Chrysostomus

Schriften, weil ihr in ihnen ewiges Leben zu haben wähnt; und sie
 40 sind es, die von mir zeugen. Und doch wollt ihr nicht zu mir kom-
 41 men, um Leben zu haben. Ruhm von Menschen nehme ich nicht an,
 42 aber ich habe euch erkannt, daß ihr die Liebe zu Gott nicht in euch
 43 habt. Ich bin im Namen meines Vaters gekommen und ihr nehmt
 mich nicht an; wenn ein anderer im eigenen Namen kommt, den
 44 werdet ihr annehmen. Wie könnt ihr denn glauben, da ihr Ruhm von
 einander annehmt, und den Ruhm, der vom alleinigen Gott kommt,
 45 sucht ihr nicht? Wähnt nicht, daß ich euch bei dem Vater verklagen
 werde. Euer Ankläger ist vorhanden in Moses, auf den ihr gehofft
 46 habt. Wenn ihr nämlich Moses glaubtet, würdet ihr mir glauben; denn
 47 über mich hat er geschrieben. Wenn ihr aber seinen Schriften nicht
 glaubt, wie könnt ihr meinen Worten glauben?

p. 241^a 243^a. Theodor von Mops. Erst Cyrill Alex. verwirft diese Deutung zugunsten des Indikativs, der schon wegen des folgenden καὶ οὐ θέλετε 40 vorzuziehen ist. Die Juden geben sich dem Wahn hin (so δοκεῖν auch 5 45 11 13. 31 13 29 16 2 20 15), die Beschäftigung mit den heiligen Schriften sichere ihnen als opus operatum das ewige Leben. Vgl. Jer 8 8—9 Rom 2 17—20. Aber die Schrift als solche hilft zu nichts (vgl. II Cor 3 6). Leben schafft sie nur, soweit sie von dem zeugt, der das Leben ist. Freilich gerade das übersehen 40 die Juden; und zwar hindert sie ihr böser Wille, in richtiger Erkenntnis der Sachlage dem einzigen Lebensspender, den es gibt, zu nahen. Vgl. 7 17. Bisher hat der Evangelist Jesus den apologetischen Apparat des Urchristentums handhaben, den Beweis für seine göttliche Art und Mission auf die Schrift und seine Werke gründen lassen. Mit 41 wird aus dem Verteidiger der Angreifer. Zunächst stellt er fest, daß sein aggressives Verhalten seinen Grund keineswegs in unbefriedigtem Ruhmbedürfnis hat. Wie kein menschliches Zeugnis 34, so nimmt er keinen von Menschen herstammenden Ruhm an (44). Vgl. Diogenes Laërt. IX 37 von Democrit. οὐκ ἐκ τόπου δόξαν λαβεῖν βουλόμενος, ἀλλὰ τίπῃ δόξαν περιθεῖναι προσελόμενος und die Phrase δόξαν ζητεῖν 44 7 18 8 50 I Thess 2 6. Was ihn von den Juden scheidet, ist 42 deren Mangel an Liebe zu Gott. Beweis desselben ist 43 ihre ablehnende Haltung dem gegenüber, der im Namen des Vaters kam. Zu dem ἄλλος, der im eigenen Namen auftritt, hat man an die Pseudopropheten und Pseudochristen Mc 13 6. 21. 22 = Mt 24 5. 23. 24 Lc 21 8 Act 5 36. 37 erinnert. Aber nur ein einziger wird erwartet. In ihm den persönlichen Antichrist zu sehen, hat die Meinung der alten Kirche für sich: Irenaeus V 25 4. Euseb. Theoph. 4 35. Cyrill. Hieros. Cat. 12 2. Die Auslegungen von Chrysostomus t. VIII 244^b, Cyrill. Alex., Euthymius und Isho'dad. Ammonius in der Catene 240 2. Ambrosius in Ps 43 19. Rufin. Expos. symb. 34. S. noch weitere Zeugen b. Bousset Der Antichrist 1895 p. 108. Modern dagegen ist die Beziehung auf den Judenmessias Bar Kochba (132—135 p. Chr.). Dann läge nur der Form nach eine Weissagung vor, und die Abfassung des Evangeliums wäre frühestens im 4. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts erfolgt. Zu 44 δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες vgl. Mt 23 6—8. Das schon von syr cur bezeugte θεοῦ lassen, gewiß zu Unrecht, B a b copt Eusebius und Didymus aus, während Origenes (vgl. Hautsch 132—134) schwankt. Zu dem absoluten ὁ μόνος θεός (anders 17 3; s. dort) vgl. IV Reg 19 15. 19 Ps 85 10 Jes 37 20 οὐ εἶ ὁ θεὸς μόνος Dan 3 45. Philo Leg. alleg. II 1. 2 p. 66. Justin Dial. 126. 45—47 weist (vgl. 41) die Auffassung zurück, als wolle Jesus aus Groll über

Hierauf ging Jesus fort auf das andere Ufer des galiläischen Sees von 6 Tiberias. Es folgte ihm aber eine große Volksmenge, weil sie die Zeichen 2 sahen, die er an den Kranken tat. Jesus aber stieg auf den Berg und saß 3 dort mit seinen Jüngern. Das Passa, das Fest der Juden, stand nahe bevor. 4 Als nun Jesus die Augen aufhob und eine große Volksmenge auf sich zu- 5 kommen sah, sagte er zu Philippus: woher sollen wir Brote kaufen, damit diese da essen können? Er sagte das aber, um ihn auf die Probe zu 6 stellen. Denn er wußte selber, was er tun wollte. Philippus antwor- 7 tete ihm: für zweihundert Denare Brote reichen nicht, daß jeder von

seinen Mißerfolg die Juden verklagen. Das besorgt ein anderer, der schon vorhanden ist (ἔστιν mit Verbalbedeutung). Und zwar wird Moses nicht beim künftigen Gericht erst sich gegen sie wenden, sondern er beschuldigt sie bereits in der Gegenwart fortwährend (κατηγορῶν). Seine Schriften nämlich zeugen von Jesus als dem Messias 1 45 Lc 24 44 Act 3 22. 23 7 37 (Deut 18 15). Die Juden jedoch haben davon nichts wissen wollen, sich so des Moses als Stütze ihrer Hoffnung begeben, ihn aus einem Beistand zum Ankläger gemacht. Vgl. II Cor 3 13—16. — Für unsern Evangelisten ist das AT völlig in den Besitz der christlichen Gemeinde übergegangen. Er sieht in ihm eine Sammlung von Weissagungen auf Jesus Christus, die ebensosehr die Ansprüche der Christen bestätigt, als sie den Unglauben der Juden verdammt. **VI** 1—13 Die Speisung der Fünftausend. Synoptische Parallelen und Vorlagen sind Mc 6 31—44 8 1—9 = Mt 14 13—21 15 32—39 = Lc 9 10—17, deren Auslegung zu vergleichen ist. Ohne ein Wort der Aufklärung finden wir uns 1 am Ufer des Sees Gennezaret. Als Ausgangspunkt für das, übrigens aus Mc 6 32 stammende, ἀπῆλθεν müßte man nach dem Vorhergehenden Jerusalem ansehen. Aber nach 17. 24. 59 ist Jesus aus Kapernaum gekommen. Die Bezeichnung des Sees (auch 21 1) nach der von Herodes Antipas um 26 p. Chr. (Schürer⁴ II 216 f.) zu Ehren des Kaisers erbauten und benannten Stadt Tiberias schon bei Jos. Bell. III 3 5 IV 8 2; vgl. Pausanias V 7 3 λίμνην Τιβεριάδα ὀνομαζομένην. Die Imperfeka 2 lassen den ὄχλος πολὺς (Mc 6 34 8 1 Mt 14 14 15 30) als ständige Begleitung Jesu erscheinen. ἐθεώρουν BDL ist Ersatz für das als Imperfektform von ὁρᾶν seltene (Blaß Gramm. § 24) εἶδον S (vgl. z. B. Ex 5 19). Zu σημεῖα ἃ ἐποίησεν ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων vgl. Mt 14 14 15 29—31 Mc 7 31—37. Zur Besteigung des Berges und zum Niedersitzen 3 vgl. Mt 15 29 καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἦλθεν παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας καὶ ἀναβὰς εἰς τὸ ὄρος ἐκάθητο ἐκεῖ. Gegen 4 als Ganzes oder das τὸ πάσχα in ihm ruft die Textüberlieferung keinerlei Bedenken wach. Denn die griechischen Handschriften, alten Uebersetzungen, Scholien und patristischen Zitate zeugen einstimmig für diesen Vers in seinem herkömmlichen Umfange; vgl. Zahn 708—712. S. den Exkurs zu 63. Zu 5 ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμούς vgl. Mc 6 34 = Mt 14 14 εἶδεν. Jesus ergreift die Initiative wie Mc 8 1 = Mt 15 32, während Mc 6 35 = Mt 14 15 = Lc 9 12 die Jünger ihn angehen. Philippus und Andreas 8 treten bei den Synoptikern in den Speisungserzählungen nicht hervor, sind den Lesern des 4. Evangeliums aber aus 1 40—49 bekannt. Ihre bevorzugte Stellung bei Joh (vgl. noch 12 21. 22 14 8. 9 12 22) hat man vielleicht daraus zu erklären, daß die Kreise, für welche das Evangelium zunächst bestimmt war, gerade an diesen Jüngern ein besonderes Interesse nahmen. ἀγοράζειν hier im Munde Jesu, Mc 6 36 = Mt 14 15 in dem der Jünger. 6 Die versuchliche (πειράζειν) Frage Jesu führt 7 zu dem üblichen Mißverständnis (s. zu 2 19). Dem Augenzeugen des Kana-

8 ihnen nur ein wenig empfinde. Einer von seinen Jüngern, Andreas, der
 9 Bruder des Simon Petrus, sagte zu ihm: es ist ein Knabe hier, der hat
 fünf Gerstenbrote und zwei Fische. Aber was ist das bei so vielen?
 10 Jesus sagte: laßt die Menschen sich lagern. Es war aber viel Gras an
 der Stelle. Da lagerten sie sich, die Männer an Zahl ungefähr fünf-
 11 tausend. Da nahm Jesus die Brote, sprach das Dankgebet und ver-
 teilte unter die Dasitzenden, ebenso auch von den Fischen, soviel sie
 12 wollten. Als sie aber satt waren, sagte er zu seinen Jüngern: sammelt
 13 die übrig gebliebenen Brocken, damit nichts umkomme. Da sammelten
 sie und füllten zwölf Körbe mit Brocken von den fünf Gerstenbrotten,
 die beim Essen übrig geblieben waren.

wunders kommt der Gedanke an übernatürliche Hilfe nicht. Die 200 Denare rühren von Mc 6 37 her, nur daß, was dort als ausreichend befunden wird, bei Joh — die Steigerung ist unverkennbar — nicht mehr genügt, um jedem auch nur ein Weniges zu verschaffen. 9 παιδάριον, in LXX wie Papyri nicht selten, kann „Sklave“ bedeuten. Die Gerstenbrote (aus IV Reg 4 42, dem Speisungswunder des Elisa, dem Urmuster unserer Erzählung) sind minderwertig; denn Gerste dient als Viehfutter, Strafkost für schlechte Soldaten, Nahrung für Sklaven und kleine Leute. Libanius de vita sua 8 Förster ὥσπερ οἱ τοῖς ἐκ κριθῶν ἄρτοις ἀπορία γε τοῦ βελτίονος (χρώμενοι). Jos. Ant. V 6 4 πᾶν τὸ σπέρμα τὸ καλούμενον κριθίνον εὐτελέστατον; Bell. V 10 2. Philo Spec. leg. III 57 p. 309 ὑπαμφίβολός ἐστιν ἡ ἀπὸ κριθῆς τροφή καὶ ἀλόγοις ζῴοις καὶ ἀτυχέσιν ἀνθρώποις ἐφαρμόζεται. Weitere Beispiele bei Wetstein. ὀψάριον, in der Bibel nur Joh 6 9. 11 21 9. 10. 13 und Tob 2 2 S, ist Diminutiv von ὄψον (Tob 2 2 7 9) = dem Gekochten, der Zukost zum Brot. So kommt ὀψάριον zur Bedeutung „Leckerbissen“ Tob 2 2 Plutarch de sanit. tuenda 7 p. 126^a. Philemon bei Stobaeus Anthol. IV 15 26 ed. Hense IV p. 391. P. Oxy. 531 18. P. Fay. 119 31, in anderer Weise spezialisiert zu dem von „Fisch“ (vgl. Num 11 22 πᾶν τὸ ὄψος τῆς θαλάσσης). Suidas: ὀψάριον τὸ ἰχθυόδιον. Außer den Belegen bei Wetstein vgl. zu dieser, für Joh an allen Stellen passenden, Bedeutung von ὀψάριον BGU 1095 16 λαγύνιον ταριχηροῦ [= ὦν] ὀψαρίων (eingemachte Fische). P. Lond. II p. 328 76 ὀψάρια ἐκ τῶν παντοίων ὀδάτων. Dittenberger Or. inser. 484 12. 16. 9. Nonnus trifft daher den Sinn mit ἰχθυῶδες ὀπταλέους, wie denn auch die synoptischen Parallelen δύο ἰχθυῶδες haben (Mc 6 38. 41 Mt 14 17. 19 Lc 9 13. 16). Das Niederlassen auf den Rasen 10 nach Mc 6 39. 40 Mt 14 19, die 5000 ἄνδρες Mc 6 44 Mt 14 21 Lc 9 14 (die beiden letzteren ὡσεὶ πεντακισ.). Das εὐχαριστεῖν 11 aus Mc 8 6 Mt 15 36. Das Aufheben der Ueberbleibsel 12 13 in allen synoptischen Parallelerzählungen, aber dort von den Gesättigten verrichtet (nur das Passivum ἤρθη Lc 9 17 läßt das zweifelhaft). Die zwölf Körbe Mc 6 43 Mt 14 20 Lc 9 17. — Vgl. die wunderbare Speisung in den Johannesakten c. 93 Bonnet; der Apostel erzählt von Jesus: εἰ δὲ ὑπὸ τινός ποτε τῶν φαρισαίων κληθεὶς εἰς κλῆσιν ἐπορεύετο, συναπήειμεν αὐτῷ· καὶ ἐκάστην παρετίθητο ἄρτος εἰς ὑπὸ τῶν κεκληκότων, ἐν οἷς καὶ αὐτὸς ἐλάβανεν ἕνα· τὴν δὲ αὐτοῦ εὐλογῶν διεμέριζεν ἡμῖν· καὶ ἐκ τοῦ βραχέος ἕκαστος ἐχορτάζετο καὶ οἱ ἡμῶν ἄρτοι ὀλόκληροι ἐφυλάσσοντο, ὥστε ἐκπλήττεσθαι τοὺς καλοῦντας αὐτόν. Aehnliche Wundergeschichten in der Vita Polycarpi des Pionius ed. Lightfoot 4. 5 und bei Palladius Histor. Lausiaca 51 ed. Butler p. 144. 6 14—21 Jesus wandelt auf dem See. Diese Perikope folgt auch Mc 6 45—52 = Mt 14 22—33 (s. die Erklärung zu beiden Perikopen) auf die Speisung der 5000. Anders als 1 21 (s. dort) meint 14 mit dem kom-

Als die Menschen nun sahen, was für ein Zeichen er getan, sprachen 14 sie: dieser ist wirklich der Prophet, der in die Welt kommt. Als Jesus 15 nun erkannte, daß sie drauf und dran seien, zu kommen und ihn zu entführen, um ihn zum König zu machen, da zog er sich wieder auf den Berg zurück, er allein. Als es aber Abend geworden war, stiegen seine Jünger 16 hinab an den See, bestiegen ein Fahrzeug und fuhren über den See nach 17 Kapernaum. Und die Finsternis war bereits hereingebrochen gewesen und Jesus noch nicht zu ihnen gestoßen. Und der See wurde aufge- 18 wühlt, da ein heftiger Wind wehte. Als sie nun etwa 25 oder 30 Sta- 19 dien gefahren waren, sahen sie Jesus auf dem See dahergehen und dem Fahrzeug sich nähern; und sie fürchteten sich. Er aber 20 sprach zu ihnen: ich bin es, fürchtet euch nicht. Nun wollten sie 21 ihn in das Fahrzeug aufnehmen, und augenblicklich legte das Fahrzeug am Lande an, da, wohin sie fahren wollten.

menden (Ps 117 26) Propheten (Deut 18 15) den Messias selbst. **15** motiviert den Rückzug Jesu in einer auf 18 36. 37 vorbereitenden, dem Interesse der Apologetik dienenden Weise, während sich Jesus Mc 6 46 = Mt 14 23 auf den Berg begibt, um zu beten. Das auf 3 zurückblickende *πάλιν* ignoriert die Tatsache, daß Jesus den Berg inzwischen gar nicht verlassen hat. *ἀνεχώρησεν* wird von S cod. it vulg zu *φεύγει* verstärkt. *αὐτὸς μόνος* wie Mc 6 47. Zu **16** *ὁψία ἐγένετο* vgl. Mc 6 47 Mt 14 23. 15. Das Herabsteigen der Jünger stimmt besser zu 3 als zu 15, wo Jesus allein auf dem Berge war. Die unklare Darstellung stammt gewiß nicht aus erster Hand, ist vielleicht die Folge von Uebersetzung. **17** Der Artikel vor *πλοῖον* fehlt bei SBL, findet sich jedoch in der Originalstelle Mc 6 45 = Mt 14 22. *ἤρχοντο* s. zu 4 30. Mc 6 45 ist das Ziel Bethsaida. Statt *καὶ σκοτία ἤδη ἐγγίγνεται* lesen nur SD *κατέλαβεν δὲ αὐτοὺς ἡ σκοτία*. Die Plusquamperfekta deuten darauf hin, daß die Jünger Jesus bis zum Anbruch der Finsternis erwartet hatten. Anders Mc 6 45 = Mt 14 22. Der Wind **18** nach Mc 6 48 Mt 14 24. *ἐλαύνειν* **19** entweder = intrans. treiben (wie *ἐλαύνεσθαι* Lc 8 29 Jac 3 4 II Petr 2 17), fahren oder auch = rudern: Homer Od. III 157. Demosthenes adv. Polycl. 53 p. 1223 *ἄσονται δὲ οὐκ ἂν ἐδύναντο ἐλαύνειν*. Isocrates Areopag. 20 p. 150^d *ἐλαύνειν τὰς ναῦς*. So die Vulgata: *cum remigassent*. 25—30 Stadien sind 4¹/₂—5¹/₂ Kilometer. Jos. Bell. III 10 7 gibt als Breite des Sees 40 Stadien, d. h. etwas über 7 Kilometer an. Doch beträgt die größte Breite 9¹/₂ Kilometer (Benzinger Religion in Gesch. und Gegenwart II 1284). Solches Detail ist kein Beweis augenzeugenschaftlicher Erinnerung und historisch nicht wertvoller als die Bemerkung des Josephus über den Berg, auf den Balak den Bileam führte, *ὅπερ ὑπὲρ κεφαλῆς αὐτῶν ἔκειτο τοῦ στρατοπέδου σταδίου ἀπέχον ἐξήκοντα* (Ant. IV 6 4). *ἐπὶ τῆς θαλ.* kann = am See sein (s. zu 21 i). In unserer Perikope bedeutet es „auf“ dem S. wie Mc 6 48. 49 (vgl. 47 *ἐπὶ τῆς γῆς*) Mt 14 26. Vgl. Hiob 9 8 *περιπατῶν ὡς ἐπὶ ἐδάφους ἐπὶ θαλάσσης*. Daher die Furcht, wie Mc 6 49 f. Mt 14 26. Die Beschwichtigung **20** abgesehen von dem fehlenden *θαρσείτε* wörtlich nach Mc 6 50 = Mt 14 27. Während nach Mc 6 51 (Mt 14 32) Jesus ins Schiff steigt (ebenso syr sin zu Joh), läßt **21** *ἡμελον* das offen, und Nonnus wie Chrysostomus bestreiten es; vgl. Chr. Hom. 43 1 t. VIII p. 255^e 256^a *οὐκ ἀνέβη δὲ εἰς τὸ πλοῖον, ἵνα τὸ θαῦμα μείζον ἐργάσεται*. Zu der plötzlichen Landung an dem Bestimmungsort vergleiche man besser als Stellen, wo Philo den Logos als Steuermann charak-

22 Tags darauf erwog die Menge, die noch am anderen Ufer des Sees stand, daß ein anderes Schiff nicht dort gewesen war außer dem einen und daß Jesus nicht mit seinen Jüngern zusammen das Fahrzeug bestiegen hatte, sondern seine Jünger allein abgefahren waren. Es kamen indes 23 Schiffe aus Tiberias nahe an den Ort, wo sie das Brot gegessen hatten, nachdem der Herr das Dankgebet gesprochen. Als nun die Menge sah, 24 daß Jesus nicht dort sei und seine Jünger ebensowenig, bestiegen sie die 25 Schiffe und kamen nach Kapernaum auf der Suche nach Jesus. Und als sie ihn jenseits des Sees gefunden hatten, sagten sie zu ihm: Rabbi, 26 wann bist du hierhergekommen? Jesus antwortete ihnen und sprach: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen hättet, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und

terisiert (Cherub. 36 p. 145. Migr. Abr. 6 p. 437), Ps 106 28—30, vor allem die von Cod. R bezeugte Lesart von 30 καὶ ὁδύγησεν αὐτοὺς ἐπὶ λιμένα θε- λήματος αὐτῶν. Mit Recht findet hier Origenes ein neues Wunder; zu Prov 30 19 εὐθέως γὰρ ἐγένετο τὸ πλοῖον ἐπὶ τὴν γῆν εἰς ἣν ὑπῆγον, θεία δυνάμει. 6 22—31 Die Zeichenforderung. Der Abschnitt leitet über zu der großen Rede in Kapernaum. Da diese vor demselben Publikum gehalten wird, das Zeuge des Wunders am See gewesen war, gilt es zunächst 22—25 die Menschenmenge über den See zu schaffen. Da der Bericht hierüber keineswegs klar und durchsichtig ist, schlägt Schwartz 1908 p. 501—503 vor, zwei Fassungen zu unterscheiden, die ineinander geschoben seien. Jedenfalls bereitet gleich das τῇ ἐπαύριον ὁ ὄχλος . . . εἶδον (so AB gegen ἰδὼν Δ rec. und εἶδεν SD) Schwierigkeit; und die Uebersetzung: die Menge „erwog“ (Weizsäcker) ist, da 24 εἶδεν einen anderen Sinn hat, nur mangels einer besseren erträglich. Ueber das dann plusquamperfektisch zu nehmende ἦν vgl. Blaß Gramm. § 57 6. Die Ueberlegung der Menge, daß Jesus, der nicht abgefahren war, nach Entfernung der Jünger mit dem einzigen vorhandenen Schiff keine Fahrgelegenheit mehr gehabt habe, wird 24 durch die Beobachtung ergänzt, daß er trotzdem verschwunden ist. Dabei erscheint οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ neben 22 eigentlich überflüssig. Die 23 „gleich einem deus ex machina“ erscheinenden Schiffe, „eine förmliche Flotte“ (Wellhausen 30), befördern die Suchenden nach Kapernaum. 25 steht γίνεσθαι wie das sehr häufige παραγίνεσθαι (s. Witkowski Epistulae privatae graecae² 1912 Register) in der Bedeutung „kommen“, „ankommen“: so 19. 21 Lc 22 40 24 22 Act 20 16 21 17. 35 25 15 Jos. Ant. IV 3 2. Philo Opif. mundi 86 p. 21; Vita Mos. I 65 p. 91, 228 p. 117 u. ö. Das Perfektum γέγονας erklärt sich wohl daraus, daß in der Frage: wann bist du gekommen? zugleich die andere liegt: wie lange bist du hier? Doch gibt es auch Fälle von aoristischem Gebrauch des γέγονα. Vgl. J. H. Moulton Einleitung 229 f. K. Buresch „Γέγοναν“ im Rheinischen Museum 1891 p. 193 ff. Der Tadel Jesu 26, der die Frage völlig ignoriert (s. zu 1 26), kann nicht wohl bestreiten wollen, daß das erlebte Wunder die Massen hinter Jesus hergetrieben hat. Aber er zeigt uns, weshalb Joh den Ausdruck σημεῖον zur Bezeichnung der Wunder Jesu bevorzugt (s. z. 2 11). Es sind ihm „Zeichen“, die einen tiefern Sinn veranschaulichen wollen (s. die Exkurse zu 2 12 und 5 13). Die Menge dagegen meint, die Absicht Jesu erschöpfe sich in der leiblichen Sättigung der Hungernden. Sie sieht — und das begegnet dem johanneischen Jesus ja fortgesetzt — nur die äußere Seite der Sache, ahnt in der Wundertat das „Zeichen“ nicht. Zu βρώσις 27 vgl. 4 32, zu μέν. εἰς ζῶν αἰώνιον vgl. 4 14.

satt geworden seid. Verarbeitet nicht die vergängliche Speise, sondern 27 die Speise, die bleibt zum ewigen Leben, welche der Sohn des Menschen euch geben wird, hat ihn doch der Vater, Gott, beglaubigt. Da sagten 28 sie zu ihm: wie sollen wir es anfangen, die Werke Gottes zu wirken? Jesus antwortete und sagte zu ihnen: das ist Gottes Werk, daß ihr an 29 den glaubt, den er gesandt hat. Da sprachen sie zu ihm: was tust 30 denn du für ein Zeichen, damit wir sehen und dir glauben? Was wirkst du (für ein Werk)? Unsere Väter haben das Manna gegessen in 31 der Wüste, wie geschrieben steht: »Brot aus dem Himmel gab er ihnen »zu essen«.

Da sprach Jesus zu ihnen: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: 32 nicht Moses hat euch das Brot aus dem Himmel gegeben, sondern

ἐργάζεσθαι kann ohne Zweifel „erarbeiten“, „erwerben“, „verdienen“ sein; so z. B. Hesiod Opera et dies 43 βίον ἐργάζεσθαι. Plato Laches p. 247. Aber an unserer Stelle erscheint die βρώσις als Gabe des Menschensohns. Und, wie in dem ganz gleichen Fall der Samariterin (vgl. 35 mit 414), ist man nur auf den Befehl gefaßt, die Beschenkten sollten das Dargebotene genießen. ἐργάζεσθαι bedeutet auch „verarbeiten“ sc. τὴν τροφήν. So Aristoteles de vita et morte 4. Daher ἐργασία τῆς τροφῆς. Ueblicher ist allerdings das Kompositum κατεργάζεσθαι, das aber hier, wo es 28 auf ein Wortspiel mit ἐργάζεσθαι ankommt, zurücktreten muß. Der υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, der 313 vom Himmel stammt, spendet das himmlische Brot. Statt δώσειν ABL syr sin cod. it haben SD syr cur διδώσιν wie 32. Ueber σφραγίζειν vgl. zu 333. Der Vater hat durch das Brotwunder den Sohn als Spender der Himmelskost beglaubigt. 28 ἔργα (wie Apoc 2 26) τοῦ θεοῦ = von Gott gewollte Werke. ἔργα ἐργάζεσθαι s. zu 3 21. Die ἔργα τοῦ θεοῦ sind 29 nicht die vielen Werke des Gesetzes, sondern sie fassen sich zusammen in dem einen Werk: Glaube an den Gottgesandten (I Joh 3 23). Hier beschreibt der Evangelist den Hauptunterschied zwischen Judentum und Christentum in nachpaulinischer Zeit. Die Zeichenforderung 30, ein Nachhall aus Mc 8 11 = Mt 16 1, nimmt sich seltsam aus im Munde von Leuten, die kurz zuvor ein Wunder erlebt haben und davon so ergriffen worden sind, daß sie den Wundertäter zum König machen wollten. Sie dient bei Joh wesentlich als Mittel, die folgende Rede vom Brot des Lebens anzuknüpfen. Die Menge beruft sich 31 auf Ps 77 24; der ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ stammt aus Ex 16 4. Vgl. Deut 8 3 Ps 104 40 Sap 16 20. Nach jüdischer Auffassung soll sich in messianischer Zeit das Mannawunder wiederholen. Vgl. die Belege aus der rabbinischen Literatur bei Wetstein und bei Schlatter Sprache und Heimat des vierten Evangelisten 1902 p. 77 f. Dazu Apoc Bar 29 8: *Und zu jener Zeit werden wieder die Mannavorräte von oben herabfallen; und sie werden davon in jenen Jahren essen, weil sie das Ende der Zeiten erlebt haben.* Philo sieht im Manna den Typus des göttlichen Logos: Leg. alleg. II 86 p. 82, III 169 p. 120, 175 p. 121. Quod det. pot. ins. 118 p. 213 f. καλεῖ μύνηα τὸν πρεσβύτατον τῶν ὄντων λόγον θεῖον. Quis rer. div. heres 79 p. 484, 191 p. 500. de congr. erud. gratia 173 f. p. 544. de fuga et inventione 137 p. 566. Zur himmlischen Nahrung der Seele vgl. noch de opif. mundi 158 p. 38. de sacrific. Abelis et Caini 86 p. 180. 6 32–71 Die Rede vom Brot des Lebens und ihre Folgen. Nicht Moses 32 hat den Juden das Brot vom Himmel gegeben, sondern der Vater spendet in der Gegenwart (δίδωσιν, syr sin cur: wird geben) das echte (s. zu 1 9) Himmelsbrot.

33 mein Vater gibt euch das echte Brot aus dem Himmel. Denn Gottes Brot ist das, welches aus dem Himmel herabkommt und der
 34 Welt Leben gibt. Da sagten sie zu ihm: Herr, gib uns allenthalben
 35 dieses Brot. Jesus sprach zu ihnen: ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt, wird nimmermehr hungern, und wer an mich
 36 glaubt, wird nimmermehr dürsten. Aber ich habe es euch ja gesagt:
 37 obwohl ihr gesehen habt, glaubt ihr doch nicht. Alles, was mir der Vater gibt, wird zu mir kommen, und wer zu mir kommt, den werde
 38 ich gewiß nicht hinaustreiben; denn ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht um meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen,
 39 der mich gesandt hat. Das aber ist der Wille dessen, der mich gesandt hat, daß ich von alledem, was er mir gegeben hat, nichts verliere, sondern es am jüngsten Tage auferwecke. Das nämlich ist der
 40 Wille meines Vaters, daß jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben habe und ich ihn am jüngsten Tage auferwecke. Da
 41 murrten die Juden über ihn, weil er gesagt hatte: ich bin das Brot, das aus dem Himmel herabgekommen ist, und sprachen: ist das nicht

33 zählt die Merkmale dieses Brotes auf: 1. es kommt wirklich aus dem Himmel herab, 2. es spendet Leben 3. der Welt. Das Manna stammte nicht aus dem Himmel, verschaffte kein Leben (49), war nur für die Juden bestimmt. Zu **34** vgl. 4 15 und Mt 6 11, zu **35** vgl. 4 13. 14 7 37, zu dem Bild vgl. 4 34. Mittel der Aneignung Jesu ist der Glaube, die Nachfolge. Da aber der Gläubige vollkommene Befriedigung erfährt, erscheint Jesus hier, obwohl nur als Brot des Lebens eingeführt, auch als der Stiller des Durstes, was im weiteren Verlauf der Rede 53–56 seine Bedeutung gewinnt. Vgl. Sir 24 21 Jes 49 10 = Apoc 7 16 Mt 5 6 = Lc 6 21. εἶπον **36** blickt auf 26 zurück. Dann aber stört das με, das SA cod. it syr sin cur fehlt und wohl aus 40 (ὁ θεωρῶν τὸν υἱόν) stammt. καί — καί verbindet Gegensätze wie 7 28 12 28 15 24 = obgleich — doch. Anthologia graeca VII Nr. 676 Δούλος Ἐπίκτητος γενόμεν καὶ σῶμ' ἀνάπηρος Καὶ πενίην Ἴρος καὶ φίλος ἀθανάτοις. Mit 36 schweift der Evangelist vom Hauptthema ab, um sich erst 41 zurückzufinden und von 44–46 aufs neue den Faden zu verlieren. Man kann Zweifel daran hegen, ob diese Teile zum ursprünglichen Bestand des Abschnittes gehören. Ihr Verfasser ringt mit dem Problem des Unglaubens der Juden. Dieser, noch 5 40 auf ihrem bösen Willen beruhend, wird **37** auf seinen letzten Grund zurückgeführt: Gottes Wille (vgl. Rom 9–11). Zu dem, wie 37^b zeigt, auf Personen bezüglichen Neutrum πᾶν vgl. 3 6 39 10 29 17 2 I Joh 5 4. 5. 18. Zu πρὸς ἐμὲ ἤξει: vgl. den kultischen Gebrauch von ἦκω Dittenberger Or. inscr. 186 6 ἦκω πρὸς τὴν κυρίαν Ἰσν. ἐκβάλλειν wie 2 15 9 34 12 31. Zu **38** vgl. 5 30. Das auf 33 zurückweisende καταβέβηκα ist nach 3 13 zu verstehen. ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ (SBL) statt des gewöhnlichen ἐκ (AD) wie vom Manna Sap 16 20 Jos. Ant. III 1 6. Philo de congr. erud. gratia 173 p. 544. Vgl. Mc 8 11 Lc 9 54 21 11 22 43 Rom 1 18. Ueber die Konstruktion **39** vgl. zu 1 12. Zur Sache 10 28. 29 17 12. Das Ziel der bewahrenden Tätigkeit des Sohns ist die Auferweckung am jüngsten Tage. Vgl. 40. 44. 54 5 28. 29 (s. dort) 11 24 12 48. Das ἀναστήσω **40** ist nicht selbständig, sondern hängt wie 39 von ἔνα ab. Während **41** der geschilderte Auftritt seine Fortsetzung findet, treten an Stelle des ὄχλος 22. 24 die bekannten Ἰουδαῖοι. περὶ αὐτοῦ entweder maskulinisch oder neutrisch, dann auf 41^b bezüglich. Die Juden erheben **42** einen

Jesus, der Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter wir kennen? Wie kann er jetzt sagen: ich bin aus dem Himmel herabgekommen? Jesus ⁴³ antwortete und sagte zu ihnen: murre nicht untereinander. Niemand ⁴⁴ kann zu mir kommen, wenn ihn der Vater, der mich gesandt hat, nicht zieht; und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. In ⁴⁵ den Propheten steht geschrieben: »und sie werden alle von Gott »gelehrt sein«. Jeder, der vom Vater gehört und gelernt hat, kommt zu mir. Nicht, daß den Vater einer gesehen hätte -- nur der, der von ⁴⁶ Gott her ist, hat den Vater gesehen. Wahrlich, wahrlich, ich sage ⁴⁷ euch: wer da glaubt, hat ewiges Leben. Ich bin das Brot des Lebens. ⁴⁸ Eure Väter haben in der Wüste das Manna gegessen und sind gestor- ⁴⁹ ben. Das ist das Brot, das aus dem Himmel herabkommt, daß man ⁵⁰ davon ißt und nicht stirbt. Ich bin das lebendige Brot, das aus dem ⁵¹ Himmel herabgekommen ist. Wenn einer von diesem Brot ißt, wird

Einwand, den die Christen von ihren Gegnern oft gehört haben werden. Sie berufen sich auf ihre Bekanntschaft mit Jesu leiblichen Eltern. Die Mutter fehlt bei S b syr sin cur, weil die Existenz einer Mutter in den Augen der Christen die himmlische Herkunft Jesu nicht ausschloß. Vgl. Mc 6³ = Mt 13⁵⁵. Jesus ignoriert den Einwurf völlig. Ammonius in der Catene 251²² διὰ τί μὴ ἀπεκρίθη αὐτοῖς, ὅτι οὐκ εἶμι υἱὸς Ἰωσήφ; ἐπεὶ δὴ μηδέπως ἠδύναντο τὸν θαυμαστὸν ἐκεῖνον ἀκοῦσαι τόκον τὸν ἐκ παρθένου. Richtiger wird die Annahme sein, daß die Geburt aus der Jungfrau für unseren Evangelisten kein Glaubenssatz ist. Vgl. 1⁴⁵ 7^{27.28}. Jesus knüpft seine Antwort ⁴⁴ an ⁴⁰ an. ἐλκύειν von dem Zug, der aufs innere Leben des Menschen ausgeübt wird, Jer 38³ Cant 1⁴ IV Macc 14^{13.15.11} Plato Phaedrus 14 p. 238*. Aelian Nat. an. IV 13 ὑπὸ τῆς ἡδονῆς ἐλκόμενοι. Vergil Ecl. II 65. Das „Ziehen“ wird ⁴⁵ bewirkt durch ein Belehren. Die Einführungsförmel des Zitates wie Act 7⁴² 13⁴⁰, auch Rom 9²⁵. Der Genitiv Θεοῦ Jes 54¹³ gibt den Lehrer an; vgl. εὐλογημένοι τοῦ πατρὸς Mt 25³⁴. Zur Sache vgl. Jer 24⁷ 38^{33.34} Joel 2^{27.29} Habak 2¹⁴ I Joh 2^{20.27} I Thess 4⁹ Θεοδιδάκτοι, ebenso Barn 21⁶. Unterschied zwischen ἀκοῦειν und μαρθάνειν: Polybius III 32⁹ ὅσῳ διαφέρει τὸ μαθεῖν τοῦ μόνον ἀκοῦσαι, τοσούτῳ καὶ κτλ. ⁴⁶ οὐχ ὅτι die Abwehr einer Mißdeutung einleitend wie 7²² II Cor 1^{24.35} II Thess 3⁹. Zu Gottes Unsichtbarkeit für alle außer dem Sohn vgl. 1¹⁸ 3¹³. Mit ^{47.48} kommt der Evangelist wieder auf das Hauptthema zurück und knüpft an ³⁵ an. Den Anspruch, Brot des Lebens zu sein, kann ⁴⁹ das Manna nicht erheben; denn das Wüstengeschlecht ist gestorben ⁵⁸ Num 14²³ Deut 1³⁵. Zum Wortspiel mit ἀποθάνειν, das ⁵⁰ eine andere Bedeutung hat als ⁴⁹, vgl. Mt 10³⁹. ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ⁵¹ tritt an die Stelle von ὁ ἄρτ. τῆς ζωῆς ^{35.48}, weil die Fähigkeit, Leben zu schaffen, eigenes Leben voraussetzt (⁵⁷ 5²⁶); s. zu 4¹⁴. καταβάς für καταβαίνων lenkt den Blick vom allgemeinen Begriff auf die konkrete Persönlichkeit. Für „dieses“ Brot (BDCL syr cur cod. it) haben S a e r syr sin Cyprian, Eusebius, Hilarius „mein“ Brot. ⁵¹ bringt eine überraschende Neuigkeit. Die seltene Partikelfolge δέ an vierter Stelle nach καὶ hebt hier, anders als 8^{16.17}, das dem schon Gesagten Beigefügte als etwas Neues und Wichtiges hervor; vgl. I Joh 1³ Mt 10¹⁸ P. Hib. 54²⁰ καὶ τὸ σῶμα δὲ εἰ συνελήφας = und ferner den Sklaven, wenn du ihn ergriffen hast. Unter Zugrundelegung der ganz überwiegend bezeugten (B C D L syr sin cur cod. it) Lesart καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὄν

er in Ewigkeit leben. Und weiter: das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, (gegeben) für das Leben der Welt. Da stritten die Juden mit einander und sagten: wie kann der da uns das Fleisch zu essen geben? Da sprach Jesus zu ihnen: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes eßt und sein Blut trinkt, habt ihr Leben nicht in euch. Wer mein Fleisch verzehrt und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist wahrhaftig Speise und mein Blut ist wahrhaftig Trank. Wer mein Fleisch verzehrt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm. Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich auf Grund des Vaters lebe, so wird auch der, der mich verzehrt, auf Grund meiner leben. Das ist das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist, nicht so, wie bei den Vätern, die aßen und dann starben. Wer dieses Brot ißt, wird in Ewigkeit leben. Das sagte er beim Lehren in der Synagoge in Kaper-

ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ist wohl das ὑπὲρ τ. τ. κ. ζ. als Apposition zu σὰρξ aufzufassen und aus δώσω ein διδομένη zu ergänzen, wobei das „Geben“ doppelten Sinn bergen kann, einmal = schenken, sodann = hingeben (in den Tod; vgl. zu 3 16). Ein von Unverstand diktiert, am Außeren haftender Einwand ermöglicht 52 wie 34 die Fortsetzung des Gesprächs. Jesus läßt sich 53 auf keine Erklärung ein, sondern steigert den Anstoß, indem er das Fleisch (52 ist das αὐτοῦ bei τὴν σάρκα gegen B it syr sin cur zu streichen) als Fleisch des Menschensohns bezeichnet und die Forderung des Blutgenusses hinzufügt (vgl. Lev 17 10—14 Act 15 29). 54, wo der Gedanke von 53 positiv gewendet wird, vertauscht Joh φαγεῖν mit τρώγειν (eigentlich = kauen, hörbar essen; fehlt in LXX, im NT außer Joh 6 54—58 noch 13 18 Mt 24 38), wohl nicht nur, um die Vokabel zu wechseln (Nestle Theol. Literaturblatt 1903 Sp. 314), sondern um jede Verflüchtigung der Vorstellung eines wirklichen Essens hintanzuhalten. Deshalb betont der Redner auch 55 energisch, daß sein Fleisch wirklich, in Wahrheit (ἀληθῶς SD syr sin cur die Lateiner ist dem ἀληθῆς BCL vorzuziehen) zur Speise dient. Zu der innigen und dauernden Vereinigung des Gläubigen mit Christus 56 vgl. 15 4—7 17 23 I Joh 3 6. 24. Ueber die Unechtheit der von D und einigen cod. it bezeugten Weiterung am Schluß des Verses (καθὼς ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ καὶ ἐν τῷ πατρί. ἀμὴν ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ λάβητε τὸ σῶμα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὡς τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν αὐτῷ) vgl. Zahn Joh 348 60. 57 διὰ c. acc. kann den Zweck angeben, um dessen willen etwas geschieht. Der Sinn wäre dann etwa: ich lebe, um dem Vater zu dienen. S. die Beispiele aus Xiphilinus und Eustathius bei Wetstein, auch Epictet IV 1 150 ἐγὼ μὲν οὐδὲ ζῆν ἤθελον, εἰ διὰ Φηλικίωνα ἔδει ζῆσαι III 24 95. Besser paßt es zur joh. Auffassung (vgl. 5 26), wenn διὰ denjenigen einführt, dem das Leben verdankt wird. Vgl. Aristoph. Plut. 468. Dionys. Hal. VIII 33 3 p. 1579 μέγας διὰ τοὺς θεοὺς ἐγενόμην. Plutarch Alex. 8 p. 668^a sagt Alexander: δι' ἐκείνον (sein Vater) μὲν ζῶν, διὰ τοῦτον (Aristoteles) δὲ καλῶς ζῶν. Longus Pastoralia II 30 διὰ τὰς Νύμφας ἔζησε. Dittenberger Syll. 751. 58 bestätigt, daß δι' ἐμέ im Vers zuvor und damit auch das διὰ τὸν πατέρα nicht anders verstanden werden kann. 59 Da die Tendenz, den Artikel nach einer Präposition fallen zu lassen, unverkennbar ist (vgl. F. Völker Syntax der griechischen Papyri I Der Artikel 1903 p. 15—17), darf man ἐν συναγωγῇ (vgl. 18 20) nicht

wiedergeben mit „an synagogaler Stelle“ oder „zur Zeit der feierlichen Versammlung“. Es ist = in der Synagoge; vgl. Mc 2¹ ἐν οἴκῳ Lc 7³² ἐν ἁγορᾷ.

Die seltsame Rede vom HIMMELSBROT, das zugleich das Fleisch des Menschensohnes ist ⁵¹ und ohne dessen Genuß es für die Menschen kein Leben gibt, hat schon in alter Zeit verschiedenartige Erklärung erfahren. In Alexandria fand man in dem Christus, der sich als Brot bezeichnet und sein Fleisch zu essen geben will, den „Ernährer der Seelen“ (Clemens Alex. Paedagog. I 6 46. 47. Origenes, dessen zusammenhängende Auslegung von Joh 6 verloren ist, z. B. im Johanneskommentar VI 43 X 17 XX 41. 43), und von hier aus beeinflusst konnte Eusebius Eccl. theol. III 12 meinen, Christus rede Joh 6 überhaupt nicht von dem Fleisch seines Leibes, sondern von seinen ῥήματα καὶ λόγοι. Fast noch unhaltbarer erscheint die Ansicht Augustins, Leib und Blut Christi bedeute die Genossenschaft seines Leibes und seiner Glieder, d. h. die heilige Kirche (Tract. 26 15. 18. 19 27 6). Die Mehrzahl der Väter erkannte richtig die Beziehung auf das Abendmahl: Chrysostomus Hom. 46. Cyrill Alex. auch Catene 254 24. Ammonius in der Catene 254 14. 19. Theophylakt. Euthymius. Cyprian Testim. I 22. Hilarius. Isho'dad u. a. Vgl. auch Clemens Alex. Excerpta ex Theodoto 13. Dazu V. Schmitt Die Verheißung der Eucharistie (Joh 6) bei den Vätern I 1900. Das viermalige τρώγειν (54—58) erzwingt die Vorstellung eines wirklichen Essens. Ferner finden wir in unserem Kapitel die gesamte Abendmahls-terminologie beisammen: εὐχαριστεῖν 11. 23 (Lc 22¹⁹ I Cor 11 24), διδόναι ἄρτον, φαγεῖν, πίνειν, ὅπερ ⁵¹ (Mc 14 24 Lc 22 19. 20 I Cor 11 24), αἷμα, σάρξ. Mögen auch an Stelle des letzteren Wortes die neutestamentlichen Abendmahlsberichte σῶμα haben (Mc 14 22 = Mt 26 26 = Lc 22 19 I Cor 11 24), so sind doch Ignatius Rom. 7 3; Philad. 41 11 2; Smyrn. 71 und Justin Apol. I 66 Zeugen für die σάρξ im Abendmahlsritus, und ihr Eindringen in denselben erklärt sich leicht aus der die Fleischeserscheinung des Christus nachdrücklichst betonenden dogmatischen Sprache der Zeit (I Petr 3 18 41 I Tim 3 16 Barn 5 6. 10—13 6 7. 9. 14 7 5 12 10 Herm. Sim. V 6 5—7. Ignatius Smyrn. 12 2; ad Polyc. 5 2). Die Rede vom Essen und Trinken des Fleisches und Blutes des Herrn mußte in den Lesern des Evangeliums mit Notwendigkeit das Bild des Herrnmahles wachrufen. Und daß dies nicht ohne Absicht des Schriftstellers geschieht, beweist die Tatsache, daß er am geschichtlich richtigen Ort das Abendmahl übergeht. Wie er 3 5 von der Taufe gehandelt hat, so spricht er hier, gleichfalls vorgehend, von dem anderen Mysterium der Christenheit. Nur unter dieser Voraussetzung versteht sich auch die im Widerspruch zu den Gegnern immer erneute Wiederholung und schärfere Zuspitzung der Paradoxie 52—57. Es spiegelt sich da das Grauen der Welt wieder vor den thyesteischen Mahlen der Christen (s. darüber J. Geffcken Zwei griechische Apologeten 1907 p. 167. 234 f. 283), das seinen letzten Grund in deren Abendmahlsbrauch hat. Diesen will die Christenheit unter keinen Umständen missen; denn das hieße Trennung vom Herrn und damit Verzicht auf den Lebensbesitz. Die der Anordnung, Fleisch und Blut des Christus zu genießen, zu Grunde liegende Vorstellung, daß der Mensch, indem er den in irgend einem eßbaren Gegenstand verkörperten Gott verzehrt, innigste Vereinigung mit ihm eingeht und so des Lebens teilhaftig wird, ist, wie die allgemeine Religionsgeschichte lehrt, weit verbreitet und von großer Bedeutung. Vgl. Frazer The golden bough II 318 ff. Dieterich Mithrasliturgie 100 ff. In den altthrakischen Dionysosorgien zerrissen die Feiernden den die Gottheit selbst darstellenden Opferstier, um sein Fleisch zu verschlingen und dadurch die Unsterblichkeit zu erlangen. Vgl. E. Rohde Psyche³ II 10. 14 ff. Orphische Kreise haben diese heilige Handlung der Zerreißung und Verspeisung (vgl. Clemens Alex. Scholien zum Protrepticus ed. Stählin I p. 318 5) des Gottstieres übernommen und aus der Legende von dem vor den Titanen in Gestalt eines Stieres fliehenden, von ihnen jedoch eingeholten, in Stücke gerissenen und verschlungenen Dionysos-Zagreus erklärt (Rohde II 117 f.). Nach Plutarch Quaest. rom. 112 p. 291^a. Pausa-

60 naum. Viele nun von seinen Jüngern, die es gehört hatten, sagten:
 61 hart ist diese Rede; wer kann sie anhören? Jesus aber, der von selbst
 wußte, daß seine Jünger darüber murrten, sagte zu ihnen: daran nehmt
 62 ihr Anstoß? Wie, wenn ihr nun den Sohn des Menschen dahin auf-
 63 steigen seht, wo er vormals war? Der Geist ist es, der Leben schafft;
 das Fleisch nützt nichts. Die Worte, die ich zu euch geredet habe,
 64 sind Geist und Leben. Aber es gibt unter euch welche, die nicht

nias I 316 verzehrten die Bakchantinnen Epheu, in dem der Gott Bakchos wohnend gedacht war, und riefen so den Enthusiasmus hervor (Gruppe Griechische Mythologie 732 ff.). Der hier zutage tretende Glaube daran, daß äußere Dinge sich mit dem Göttlichen verbinden und, leiblich angeeignet, den Besitz übernatürlicher Güter vermitteln können, hat die Sitte des Kultmahles erzeugt, bei dem die Teilnehmer durch Genuß geweihter Speise in magischer Weise göttliche Kräfte zu gewinnen trachten. Zum heiligen Mahl im Mithraskult s. Justin Apol. I 66. Plinius Hist. nat. XXX 16 und vgl. Cumont Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra I p. 175 f. 320 f., im Attisgottesdienst s. Firmicus Maternus de errore prof. rel. 181 und vgl. Hepding Attis, seine Mythen und sein Kult 177 ff. Frazer The golden bough IV. (= Adonis, Attis, Osiris) 229. Das sakramentale Mahl als Brauch der urchristlichen Gemeinde bezeugt bereits Paulus I Cor 10 16. 17. 20 f. 11. 27. S. den Exkurs zu I Cor 10 21. Viel massiver als er spricht Joh die Ueberzeugung aus, daß durch den Genuß von Fleisch und Blut des Herrn bei heiliger Feier unzerstörbares Leben erworben wird. Ignatius bringt diese Anschauung auf die Formel, das Abendmahl sei ein *φάρμακον ἀθανασίας* (s. dazu Diodor. Sic. I 25), *ἀντιδοτός τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός* (ad Eph. 20 2). Vgl. Didache 10 2. s. Justin Apol. I 66.

60 *σκληρός* von Worten Jud 15 nach Henoch 19 Gen 21 11 42 7 Deut 1 17 Demetrius bei Stobaeus Antholog. III 8 20 ed. Hense t. III p. 345 *ἀτενῆς οὗτος ὁ λόγος καὶ σκληρός*. Das *δύνασθαι ἀκούειν* geht hier wie Epictet II 24 11 aus dem hören können in das hören wollen über. Noch der heidnische Philosoph im Apocriticus des Macarius Magnes III 15 hat sich durch diese Stelle im Joh abgestoßen gefühlt. Ueber *εἰδῶς ἐν ἑαυτῷ* 61 s. zu 2 25. 62 will Jesus das *σκάνδαλον* keineswegs noch weiter steigern, sondern vielmehr das Rätsel seiner paradoxen Rede lösen. Daß er nicht zur Anthropophagie aufgefordert hat, wird seine Himmelfahrt (*ἀναβαίνειν* wie 3 13 20 17 wegen des den ganzen Abschnitt beherrschenden Begriffs *καταβαίνειν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, sachlich = dem Hingang zum Vater 7 33 13 3 16 5. 7. 28) erweisen. Als Nachsatz ist etwa zu ergänzen: wie könnt ihr dann noch sein Fleisch essen? Aehnliche Aposiopesen Mc 7 11 Luc 13 9 Act 23 9 Rom 9 22. 23. Zu der engen Verbindung von Geist und Leben 63 vgl. II Macc 14 46 Oden Salomos 28 7. Philo Opif. mundi 30 p. 6 *ζωτικώτατον τὸ πνεῦμα*. Nicht die *ἀρξ* in ihrer Schwäche (3 6), sondern allein der Geist (vgl. II Cor 3 6 *τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ*) vermag Leben zu schaffen. Der Geist aber ist der erhöhte Herr (vgl. II Cor 3 17), der in den Elementen des Herrnmahls geheimnisvoll gegenwärtig ist.

So etwa muß der, dem Joh 6 seine heutige Gestalt verdankt, sich den Zusammenhang gedacht haben. Freilich wird der Widerspruch zwischen 51 ff. mit seiner überstarken Betonung von Fleisch und Blut und der Erklärung von 63, daß allein der Geist Leben schafft, vielfach als so unerträglich empfunden, daß man zur Annahme einer Uebearbeitung greifen zu sollen meint (s. z. B. Wellhausen 32. A. Andersen Ztschr. f. d. neutest. Wissensch. 1908 p. 163 f.). Unbedingt nötig ist das nicht. Der Verf. hält energisch fest an dem sakramentalen Brauch, aber er

weiß, daß es dabei nicht die Dinge sind, von denen die übernatürliche Wirkung ausgeht. Für ihn haben auch die Sätze nebeneinander Platz: der Gläubige hat ewiges Leben (5 24 6 40. 47) und: nur der Teilnehmer am Herrnmahl hat ewiges Leben (6 53. 54). Der antike Mensch kennt eben keine Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft ohne Beteiligung an ihren Kultushandlungen. Auch Paulus hat es nicht anders gehalten: Rom 6 3—5 I Cor 10 16—21 11 27—29 Gal 3 27. Von diesem unterscheidet sich Joh wesentlich darin, daß er die dort im Vordergrund stehende Beziehung auf den Tod Jesu (I Cor 11 23—27) aufgibt, die Idee des heiligen Mahles von der Passion trennt und sie vielmehr im Anschluß an die Speisungsgeschichte entwickelt. Daß die Verbindung der Rede vom Himmelsbrot gerade mit dieser Erzählung für unseren Evangelisten von Bedeutung ist, läßt die bei ihm festgestellte Gepflogenheit (s. die Exkurse zu 2 12 und 5 18) von vornherein erwarten. Die wunderbare Speisung ist ihm ein σημεῖον 6 26 (s. dort). Die Gestalt, welche die aus der synoptischen Tradition stammende Perikope bei ihm gewonnen hat, wird nur verständlich unter der Annahme, daß dem Erzähler die Feier des Abendmahls fortgesetzt im Sinn liegt. Was nicht dazu dienen kann, in der Speisung den Typus der Eucharistie erkennen zu lehren, bleibt fort. Deshalb fehlt in der Erzählung, die im übrigen den stärksten Einfluß der Synoptiker offenbart, der wüste Ort, der bei jenen das Wunder motiviert (Mc 6 31. 35 Mt 14 13. 15 Lc 9 12 Mc 8 4 Mt 15 33). Daß Jesus dem Knaben seine Vorräte abgekauft habe, wird 10 einfach vorausgesetzt. Dafür findet sich 4 eine Zeitangabe, die wie ein störender Fremdkörper anmutet, wenn sie nicht den geheimnisvollen Schleier etwas lüften und auf Jesus als das wahre Passaopfer hinweisen will. Auch die an sich vollkommen überflüssige Bemerkung 23 εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου wird so verständlich. Zu dem auch 11, anders als Mc 6 41 Mt 14 19 Lc 9 16 (εὐλογεῖν; dagegen Mc 8 6 Mt 15 36 εὐχαριστεῖν), stehenden εὐχαριστεῖν (und εὐχαριστία) als Terminus der Abendmahlssprache vgl. I Cor 11 24 Mc 14 23 Mt 26 27 Ignatius Philad. 4; Smyrn. 7. 8. Didache 9 5 10 1. 2 14 1. Justin Apol. I 65. 66. Daß Jesus 6 11 selbst die Brote verteilt, während es bei den Synoptikern (Mc 6 41 8 6 Mt 14 19 15 36 Lc 9 16) die Jünger besorgen, hat seinen Grund gewiß in einer Sitte, die in der Heimat von Joh gilt oder gelten soll. Vgl. Tertullian de cor. 3 *eucharistiae sacramentum . . . omnibus mandatum a domino . . . nec de aliorum manibus quam praesidentium sumimus*. Constit. apost. VIII 13. Bei Justin dagegen verteilen die Diakonen das Brot (Apol. I 65 5). Auch die Abweichung des 4. Evangelisten von seinen Vorgängern bezüglich der Behandlung der Ueberbleibsel (s. zu 12) ist charakteristisch. Nur bei Joh gibt Jesus den Jüngern Befehl, die Brocken zu sammeln, mit der Motivierung ἵνα μὴ τι ἀπόληται 12. Hier spiegelt sich die Angst wieder, daß etwas von den geweihten Elementen verloren gehen könnte. Vgl. Tertullian de cor. 3. *calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur*. Origenes in Exod. hom. 13 3. Constit. apost. VIII 13 εἴαν πάντες μεταλάβωσι καὶ πᾶσαι. λαβόντες οἱ διάκονοι τὰ περισσεύοντα εἰσφέρουσιν εἰς τὰ παστοφóρια. Weiteres bei Schwartz 1908 p. 498 1. Steht die dargelegte Beziehung der Speisungsgeschichte auf die folgende Rede fest und erinnert man sich, daß der Evangelist 4 43—5 18 (s. Exk. zu 5 18), auch wohl 2 1—12 + 2 13—22, eine Erzählungsdoublette den Redepartien als Illustration des Hauptgedankens vorausgesandt hat, so wird man geneigt sein, auch die Perikope vom Seewandeln 6 14—21 mit der Belehrung über das Abendmahl in Verbindung zu bringen. Die Annahme liegt nahe, daß die Geschichte von vornherein dem Anstoß, den die Juden 60 nehmen, die berechnete Grundlage entziehen soll. Christus, der Träger des Pneumas, erweist sich als souveräner Herr über die Elemente. Die Beobachtung, daß es mit seinem Leibe eine eigene Bewandnis hat, muß bei allen Gutgesinnten jeder Mißdeutung der Worte vom Genuß seines Fleisches und Blutes einen Riegel vorschieben.

63^b leitet über zu 64—71, wo sich der wahre Grund des an dem

glauben. Denn Jesus wußte von Anfang an, welche es sind, die nicht
 65 glauben, und wer es ist, der ihn verraten werde. Und er sagte: deshalb
 habe ich zu euch gesagt, daß niemand zu mir kommen kann, es sei
 66 ihm denn von dem Vater aus gegeben. Deshalb traten viele von sei-
 67 nen Jüngern zurück und zogen nicht mehr mit ihm umher. Da sprach
 Jesus zu den Zwölfen: ihr wollt doch nicht etwa auch fortgehen?
 68 Simon Petrus antwortete ihm: Herr, zu wem sollten wir fortgehen.
 69 Worte ewigen Lebens hast du. Und wir haben den Glauben und die

σκληρὸς λόγος genommenen Anstoßes enthüllt. Zu dem übernatürlichen Vorauswissen des Unglaubens einiger vgl. 2 25. ἐξ ἀρχῆς wie 16 4 (vgl. 15 27) vom Beginn des Zusammenseins. Die Erklärung, daß Jesus durch den Verrat, überhaupt sein Geschick, nicht überrascht worden sei (vgl. auch 18 4), richtet sich gegen Feinde des Christentums, die von der entgegengesetzten Voraussetzung aus die Göttlichkeit Jesu bestritten. Vgl. Justin Dial. 99 ἀλλ' ἵνα μή τις λέγῃ ἡγνόνει οὖν ὅτι μέλλει πάσχειν κτλ. Celsus bei Origenes II 9. 12. 13. 15. 16. 18. 19 u. ö. 65 Rückweis auf 37. 44. 45. Zu ἐκ vgl. 3 27. ἐκ τούτου 66 würde nach 19 12 mit „deshalb“ wiederzugeben sein, kann jedoch auch „von da an“ bedeuten. ἀπέρχεσθαι εἰς τὰ ὀπίσω wie 18 6 (vgl. 20 14). Die „Zwölfe“ (vgl. οἱ „ἐνδεκα“ und οἱ „τριάκοντα“ in Sparta und Athen Passow Handwörterbuch⁵ II 2 p. 1957) treten 67 zum ersten Mal auf (nur noch 70. 71 20 24). Die Worte Jesu 68 sind voll Geist und Leben 63, aber auch fähig, ewiges Leben mitzuteilen. Vgl. Sap 16 26 τὸ ῥῆμά σου (κύριε) τοὺς σοὶ πιστεύοντας διατρεῖ.

GLAUBE UND ERKENNTNIS 69. Während das Hauptwort πίστις im Evangelium und großen Brief Joh nur einmal, I Joh 5 4, vorkommt, findet sich πιστεῖν fast 100 Mal. Die Auffassung des 4. Evangelisten von Wesen und Inhalt des Glaubens ist nicht leicht auf eine Formel zu bringen, was teils an dem Unbestimmten, Schillernden seiner Gedankenführung überhaupt (vgl. 2 23. 24 4 50. 53), teils an der Verschiedenartigkeit der Vorstellungskreise (Synoptiker und vor allem Paulus) liegt, von denen er sich beeinflusst zeigt. Nicht selten bedeutet πιστεῖν bei ihm: den Kundgebungen jemandes, Gottes 5 24 I Joh 5 10 oder Jesu 4 21 5 38 8 45 10 37. 38, der Schrift 2 22, des Moses 5 46. 47 oder eines Propheten 12 38 I Joh 4 1 ohne Anwendungen von Zweifel gegenübertreten. 14 1 ist es, wie so oft bei den Synoptikern, das Vertrauen auf Gott, das alle Gefühle der Angst niederschlägt. In der Regel freilich steht nicht die fiducia im Vordergrund, sondern vielmehr die Momente der notitia und des assensus. Und der Gegenstand des Glaubens ist nicht Gott (außer 14 1 nur 5 24 12 44 I Joh 5 10), sondern fast durchweg der Sohn. Manchmal ist kurz vom Glauben an ihn (2 11 7 5 12 11. 42) oder seinen Namen (1 13 2 23 3 18 I Joh 5 13) die Rede. Dann wieder bekommt der Name einen Inhalt, und es gilt, im Glauben den Urteil, das dieser Name über seinen Träger fällt, zuzustimmen, daß er der Sohn (3 16. 36 6 40), der Gottessohn und Messias (11 27 20 31), der Heilige Gottes (6 69), das Licht (12 36. 46), die Auferstehung und das Leben (11 25. 26) sei. Der Glaube bejaht wie die himmlische Herkunft Jesu, so seine göttliche Sendung (8 23 11 42 16 27. 30 17 20. 21), seine innige Verbundenheit mit dem Vater (14 10. 11), seine Bedeutung als allentscheidende Person (8 24 13 19). Glauben heißt also: das Bekenntnis der Kirche von Christus für wahr halten. Vgl. I Joh 5 1. 5. Dieser Glaube ist die von Gott den Menschen auferlegte Leistung (6 29) und steht als solche auf einer Linie mit den Geboten (13 34 14 21 I Joh 2 4. 7. 8 3 24 5 3). Unglaube ist Sünde (16 9). Und wie diese zum Tode führt, so erbt der Gläubige das Leben; ja er ist schon jetzt, dem Gericht entronnen, im Besitz desselben (3 15 f. 18. 36 5 24 6 40. 47 11 25 f. 20 31) und künftiger Auferweckung sicher (6 40), ein Kind Gottes (1 12), ein Sohn des Lichtes (12 36),

des Anblicks der göttlichen Herrlichkeit gewürdigt (11 40), selber für alle Zeit erquickt (6 35) und für andere ein unversiegliger Quell der Labung (7 38 f.). Mittel zur Weckung des Glaubens sind Wort oder Zeugnis (5 24 12 38 I Joh 5 10), sind Weissagungen, die Jesus ausspricht, damit ihre Erfüllung Glauben schaffe (13 19 14 29), sind vor allem die Wunder. Denn diese stellen sich nicht, wie bei den Synoptikern, da ein, wo Glaube, d. h. Vertrauen auf Gott bereits vorhanden ist, sondern dienen vielmehr dazu, Glauben herbeizuführen, d. h. die Anerkennung zu erzwingen, daß Jesus der Gottgesandte ist (2 23 4 48. 53 9 36. 38). Jesus erwartet, daß seine Taten Glauben entstehen lassen (10 37 15 24), aber er zieht solchem Glauben denjenigen bei weitem vor, den sein Selbstzeugnis hervorruft (10 38 14 11). Ein Glaube, der Wunder, massive Erlebnisse als Stütze braucht, wird gering gewertet (2 23. 24 4 48). Echter Glaube braucht nicht zu „sehen“ (4 41 6 69 17 8. 20 20 29). — Unterscheidet Joh somit verschiedene Stufen des Glaubens, so fragt es sich, ob man auf ihnen vordringt zu der, fast ebensooft wie der Glaube begegnenden, Erkenntnis. 10 38 erscheint die Erkenntnis als Folge des Glaubens und 6 69 heißt es: wir haben geglaubt und erkannt. Doch auch die umgekehrte Reihenfolge kommt vor (17 8 I Joh 4 16). Und jedenfalls ist Christus mit all seinen geheimnisvollen Beziehungen ganz ebenso Gegenstand der Erkenntnis wie des Glaubens (1 10 4 42 8 28 10 38 14 7. 9—11. 20 17 8. 8. 25 vgl. 17 21 mit 23 I Joh 2 13. 14 3 6). Auch das Leben tritt in ebenso enger Verbindung mit der Erkenntnis wie mit dem Glauben auf (17 3; vgl. 14 6). Das macht beide Begriffe noch nicht völlig gleichbedeutend. Ein Unterschied muß bestehen, da von Christus niemals ein Glauben an Gott, sondern immer Gottesschau oder Gotteserkenntnis ausgesagt wird (7 29 8 55 10 15 17 25). So erscheint auch 8 30—32 die Erkenntnis der Wahrheit insofern als etwas dem Glauben Ueberlegenes, als nur ein Verharren im Glauben zur Erkenntnis wird. Vgl. zur Schätzung des Wissens auch 4 22 16 30 I Joh 5 20. Das energische Drängen auf Erkenntnis, dem die stete Wiederkehr des Begriffes ἀλήθεια (1 14. 17 4 23 f. 5 33 8 32. 40. 44 u. ö.) und die Vorstellung von Christus als dem Licht (1 4—9 3 19 8 12 9 5 12 46) entspricht, offenbart den hellenistischen Charakter der Religiosität unseres Evangelisten. Da das letzte Ziel der Gnosis Gott selber ist (14 7 16 3 17 3. 25), so ist klar, daß sie kein auf dem Wege begrifflich strenger Ueberlegung gewonnenes Wissen, sondern mehr ein inneres Schauen ist, ein Ueberwältigtsein, das zu entsprechendem Handeln zwingt (3 21 I Joh 1 6). „Erkennt“ man ja auch die Liebe, die Gott zu uns hat (I Joh 4 16). Diese Erkenntnis Gottes ist höchstes Glück, ist Leben (17 3 14 6 14). Denn die Gottesschau macht den Schauenden Gott gleich (I Joh 3 2). Oder, da der Christ im Sohn den Vater sieht (Joh 14 9), vermittelt ihm das Schauen des Sohnes ewiges Leben (6 40). Zu dem Zusammenhang von Erkenntnis, Gottesschau, Wahrheit, Licht mit Leben, Gottgleichheit, Unsterblichkeit vgl. das Schlußgebet des Λόγος τέλειος (aus dem Pap. Mimaut herausgeg. von Reitzenstein *Mysterienreligionen* 113 f.): Χάριν σοι οἶδαμεν, ὕψιστε· σὴ γὰρ χάριτι τοῦτο τὸ φῶς τῆς γνώσεως ἐλάβομεν . . . σωθέντες ὑπὸ σοῦ χαίρομεν ὅτι σεαυτὸν ἡμῖν ἐδειξας ὄλον, χαίρομεν ὅτι ἐν σώμασιν ἡμᾶς ὄντας ἀπεθέωσας τῇ σεαυτοῦ θέα. . . . οὕτως ὅν σε προσκυνήσαντες οὐδεμίαν ἡτήσαμεν δέησιν παρὰ τῆς σῆς ἀγαθότητος, πλὴν θέλησον ἡμᾶς διατηρηθῆναι ἐν τῇ σῇ γνώσει, παραιτηθεὶς τὸ μὴ σφαλῆναι τοῦ τοιοῦτου γένους τοῦ βίου. Corp. Herm. I 31. 32 (Reitzenstein *Poim. 338*). Ferner Corp. Herm. I 26 (Reitzenstein 336) τοῦτο ἔστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνώσιν ἐσχηκόσι, θεωθῆναι. Philo *Quod det. pot. insid.* 86 p. 208 nennt die τοῦ δημιουργήσαντος ἐννοια den εὐδαιμονίας καὶ μακαριότητος ὅρος. Dazu de decal. 81 p. 194. Didach. 9 3 10 2. I Clem 36 2 II Clem 20 5. Vgl. Reitzenstein *Arch. f. Religionswissenschaft* 1904 p. 397 ff.; *Mysterienreligionen* 38 ff. 112 ff. und zum ganzen Exkurs H. Holtzmann *Neutest. Theologie* 2 II 422 f. 531—540. Weinle *Bibl. Theologie des NTs* 1911 p. 483—486. Grafe *Religion in Gesch. und Gegenwart* II 1432—1435.

Ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ (Ps 105 16 heißt Aaron der ἄγιος κυρίου, wohl

70 Erkenntnis gewonnen, daß du der Heilige Gottes bist. Jesus antwortete ihnen: habe ich euch nicht als die Zwölfe auserwählt? Und doch ist
71 einer von euch ein Teufel. Er meinte aber den Judas, Simons des Iskarioten Sohn; dieser nämlich sollte ihn verraten, einer von den Zwölfen.

7 Hiernach wandelte Jesus in Galiläa; in Judäa nämlich wollte er
2 nicht wandeln, weil ihn die Juden zu töten suchten. Das Fest der

nach Num 16⁵⁻⁷, wie auch die zum Dienste Gottes berufenen Engel Hen 1⁹ Tob 11¹⁴ 12¹⁵ Mc 8³⁸ Lc 9²⁶ Apoc 14¹⁰ und Propheten Lc 1⁷⁰ Act 3²¹ II Petr 1²¹ 3² heilig genannt werden) bedeutet im Munde des Petrus zunächst den Messias, wie Mc 1²⁴ (s. dort) Lc 4³⁴, bekommt jedoch bei Joh eine besondere Note (10³⁶ 17¹⁷⁻¹⁹ I Joh 2²⁰; Apoc 3⁷). Dem freudigen Bekenner Petrus tritt 70 71 der treulose Verräter gegenüber. Die Auswahl der Zwölf ist bei Joh nirgends erzählt; vgl. Mc 3¹⁴ Par. Daß sie durch Jesus geschehen, wird auch 13¹⁸ 15^{16.19} betont. Vgl. dazu das Herrnwort aus dem Diatessaron (Ephraems Kommentar ed. Aucher-Moesinger p. 50): *elegi vos, antequam terra fieret* (s. Eph 1⁴). διάβολος bei Joh immer Hauptwort = Teufel. Zur Bezeichnung des Judas als Teufel vgl. 13^{2.27}. λέγειν τινα s. zu 1¹⁵. Der bloße Genitiv gibt wie so oft (z. B. I Macc 2¹ Tob 5¹³ Ἀζαρίας Ἀνανίου τοῦ μεγάλου Lc 6¹⁶ Act 1¹³ Ἰούδας Ἰακώβου, vgl. Joh 21² οἱ τοῦ Ζεβεδαίου 15) den Namen des Vaters an. Die Synoptiker sagen nicht, wie der Vater des Judas heißt, und bezeichnen diesen selbst als Ἰσκαριώτης (über die Form und die im 4. Evangelium sich findende Variante ἀπὸ Καρυώτου vgl. zu Mc 3¹⁹) wie Joh 14²² und vielleicht 12⁴, während es 6⁷¹ 13²⁶ der Beiname des Vaters ist.

Wie in den einleitenden Partien des 6. Kapitels, so erweist sich Joh auch im Schlußabschnitt 64–71 von der synoptischen Tradition abhängig. Ohne Zweifel liegt seinen Ausführungen zugrunde die schon von Lc (9^{18–22}) aufs engste an die Speisungsgeschichte (9^{10–17}) herangeschobene Erzählung vom Petrusbekenntnis bei Caesarea Philippi (Mc 8^{27–33} Mt 16^{13–23}). Freilich ist sie stark verändert und anders motiviert. Aber ohne das konnte sie keine Aufnahme finden, weil die synoptische Voraussetzung, daß sich die Erkenntnis der Messianität Jesu in den Jüngern langsam entwickelte, um endlich eruptiv hervorzubrechen, hier fehlt, wo die Jünger von Anfang an in Jesus den Christum verehren (1^{35–45.49}). Die Frage Jesu lautet daher hier 67 anders als Mc 8²⁹ Par. Auch in 70 erkennt man wohl mit Recht eine Umformung von Mc 8³³ Mt 16²³. War die Bezeichnung des Petrus als Satan schon dem Lc als zu schroff erschienen und von ihm eliminiert, so geht das Prädikat bei Joh auf Judas über, in dem die Treulosigkeit jener Christen sich verkörpert, die an der Lehre der Kirche Anstoß nehmen und ihr den Rücken wenden, wie Petrus die Bekenntnisfreudigkeit in der Gemeinde repräsentiert.

VII 1–52 Jesus beim Laubhüttenfest. Die Imperfeka 1 weisen auf dauernde Zustände. War Jesus bisher immer nur auf kurze Zeit in Galiläa gewesen (2^{1–12} 4^{43–54}), so folgt jetzt der durch die synoptische Ueberlieferung gegebene längere Aufenthalt daselbst. Die auf 5¹⁸ zurückblickende Motivierung erinnert an 4^{1–3.43 f.} περιπατεῖν gewinnt an Stellen wie Dan 4²⁶ Mc 11²⁷ Joh 10²³ Apoc 2¹ fast die Bedeutung von „sich aufhalten“, „verweilen“, ohne doch stets an genau demselben Fleck zu haften. 2 Das Laubhüttenfest: ἐορτή (τῶν) σκηνῶν Lev 23³⁴ Deut 16¹³ II Esr 3⁴ Philo Spec. leg. I 189 p. 240 oder ἐορτή (τῆς) σκηνοπηγίας Deut 16¹⁶ 31¹⁰ Zach 14^{16.18.19} I Esr 5⁵¹ II Macc 1⁹ 10⁶ Jos. Ant. IV 8¹² VIII 4^{1.5} XI 5⁵ XIII 8² 13⁵ XV 3³; Bell. II 19¹. Nach Jos. Ant. VIII 4¹ XV 3³ das

Juden aber, Laubhütten, stand bevor. Da sagten seine Brüder zu ihm: ³ siedle von hier über und begib dich nach Judäa, damit auch deine Jünger deine Werke sehen, die du verrichtest. Niemand tut doch etwas ⁴ im Geheimen und macht selbst Anspruch auf öffentliche Geltung. Wenn du derartiges tust, so zeige dich der Welt. Nicht einmal seine ⁵ Brüder glaubten nämlich an ihn. Da sagte Jesus zu ihnen: meine ⁶ Zeit ist noch nicht da; eure Zeit aber ist immerfort bereit. Euch ⁷ kann die Welt nicht hassen, mich aber haßt sie, weil ich über sie Zeugnis ablege, daß ihre Werke böse sind. Geht ihr hinauf zum Fest. ⁸ Ich gehe nicht hinauf zu diesem Fest, weil meine Zeit noch nicht erfüllt ist. So sprach er zu ihnen und blieb für seine Person in Galiläa. ⁹

größte Fest der Juden. **3** Die Brüder Jesu außer hier 5. 10 nur noch 2 12. Ueber μεταβαίνειν = übersiedeln vgl. zu 5 24. ἵνα mit Indikativ Fut. (auch 17 2) im NT nicht ganz selten, besonders bei Paulus und Apoc (Blaß Grammatik § 64 2). Vgl. P. Oxy. 299. 1071 5 ἵνα ποιήσουσιν καὶ πέμψουσιν. Wenn die Jünger nur durch eine Uebersiedelung Jesu nach Judäa zu Zeugen seiner Werke werden können, so muß das seine Veranlassung entweder darin haben, daß Jesus in Galiläa keine Zeichen tut, oder darin, daß er dort keine μαθηταί besitzt. Der ersten Seite der Alternative widerspricht, daß in dem bisherigen Bericht, abgesehen von 5 1 ff., alle Wundergeschichten in Galiläa spielen, zugunsten der zweiten könnte man anführen, daß nach 6 60—66 ein Massenabfall unter der galiläischen Jüngerschar stattgefunden hat. Ueber alle Schwierigkeiten kommen wir so aber nicht hinweg. Denn der Begründungssatz **4** läßt an Stelle der Jünger den κόσμος treten und verlangt nicht mehr, daß Jesus sich jenen zeigen, sondern ganz allgemein, daß er die Zurückgezogenheit einer entlegenen Gegend mit der Öffentlichkeit (παρρησία wie 11 54 Col 2 15 Philo de vict. off. 321 p. 260 τοῖς τὰ κοινωφελῇ δρῶσιν ἔστω παρρησία) der Landschaft um die Hauptstadt vertausche. Auch **5** läßt eine Frage offen: wie kann man Leute, die Jesu Wundern solche Wirkungskraft zutrauen, ungläubig nennen? (Chrysostomus Hom. 48 1 t. VIII 284° καὶ ποία, φησίν, ἀπιστία ἐνταῦθα; παρακαλοῦσι γὰρ αὐτὸν θαυματουργῆσαι . . καὶ δοκεῖ μὲν ἡ ἀξίωσις δῆθεν φίλων εἶναι). Macht sich hier die synoptische Tradition bemerkbar (Mc 3 21. 31—35)? Oder müssen die Brüder ungläubig sein, um die Anknüpfung der Auseinandersetzung Jesu über sein Verhältnis zur feindseligen Welt zu ermöglichen? vgl. zu 4 44 (Apollonius). Zu **6** vgl. 2 4. Zu **7** vgl. Sir 13 15. 17 Sap 2 12 Joh 15 19 17 11 3 19. Zu **8** ὁ καιρὸς πεπλήρωται vgl. Mc 1 15 Lc 21 24 Gen 29 21 Lev 8 33 u. ö. Num 6 5 Jos. Ant. IV 4 6. P. Tebt. 374 10 ἥς ὁ χρόνος τῆς μισθώσεως ἐπληρώθη. P. Lond. III p. 136 10. Der Widerspruch zwischen der Versicherung Jesu ⁸ und seinem tatsächlichen Verhalten ¹⁰, der ihm schon von seiten des Porphyrius (bei Hieron. c. Pel. 2 17) den Vorwurf der inconstantia eintrug, hat den Text beeinflusst. Aus dem ursprünglichen οὐκ ἀναβαίνω (Tatian syr sin cur cod. it vulg SD) wurde οὐπω ἀναβ. (BL cod. it) oder οὐκ ἀναβ. ἄρτι (Chrys. und wohl Theodor), was die Erklärung ergab: οὐκ εἶπεν καθάπαξ· οὐκ ἀναβαίνω. ἀλλὰ νῦν εἶπεν, τουτέστι μεθ' ὑμῶν (Chrysost. p. 285° vgl. Catene 261 29). Ammonius fand, wie vor ihm Cyrill Alex., den Ausgleich so: οὐκ ἐναντία πεποίηκεν ὧν εἶπεν, οὐ γὰρ ἀνέβη ἐορτάσων ἀλλὰ συμβουλευέσων (Catene 262 10). Ephraem (Kommentar zum Diatessaron ed. Auch.-Moes. 167) verstand das ἀναβαίνειν von der Erhöhung ans Kreuz und berief sich auf die Lesart ἐν τῇ ἐορτῇ ταύτῃ statt εἰς τ. ε. τ. Aehnlich Epiphanius Haer. LI 25 μυστηριωδῶς καὶ πνευματικῶς

- 10 Als aber seine Brüder zum Fest hinaufgegangen waren, da ging auch er seinerseits hinauf, nicht öffentlich, sondern gleichsam im Geheimen.
 11 Die Juden suchten ihn nun beim Fest und sagten: wo ist er denn?
 12 Und es gab über ihn ein großes Gerede unter den Volkshaufen. Die einen sagten: er ist gut; andere sagten: nein, sondern er verführt das Volk.
 13 Niemand jedoch redete frei heraus über ihn aus Furcht vor den Juden.
 14 Als aber das Fest bereits zur Hälfte vorüber war, stieg Jesus zum

αὐτοῦ διαλεγομένου τοῖς αὐτοῦ ἀδελφοῖς οὐκ ᾔδεισαν τί ἔλεγεν. ἔλεγε γάρ αὐτοῖς μὴ ἀναβαίνειν εἰς τὸ ἱερὸν ἐν τῇ ἑορτῇ ἐκείνῃ, μηδὲ εἰς τὸν σταυρόν, τοῦ τελειῶσαι τέως τὴν οἰκονομίαν τοῦ πάθους αὐτοῦ καὶ τῆς σωτηρίας τὸ μυστήριον καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβῆναι. Mit der Reise Jesu zum Fest 10 verschwindet Galiläa aus dem johanneischen Lebensbilde Jesu.

Die Schwierigkeiten dieses Abschnittes, vor allem in 3.4.5, haben die Vermutung wachgerufen, daß wir ihn nicht mehr in ursprünglicher Gestalt besitzen (vgl. Wellhausen 34 f. Schwartz 1908 p. 117 f.). Nehmen wir ihn als Ganzes, wie er heute ist, so liegt sein im wesentlichen joh. Charakter zutage. Vgl. κόσμος mit seiner wechselnden Bedeutung 4.7, besonders die Parallele, welche die Hochzeit zu Kana darstellt. In beiden Fällen ergeht an Jesus eine Aufforderung, die er zunächst ablehnt, um ihr nachträglich doch zu genügen, beidemale motiviert er seine Weigerung mit dem Hinweis darauf, daß seine „Stunde“ noch nicht gekommen sei. Den Platz der Mutter dort haben hier die Brüder eingenommen. Hatte er mit jener nichts zu schaffen, so gehören diese der ihm feindlichen Welt an. Nur ein tiefergehendes Verständnis vermag dem Tatbestand gerecht zu werden. Die Brüder repräsentieren das Judentum, dessen messianischer Erwartung sich Jesus versagt. Er hat nicht das Verlangen, sich durch Zeichen und Wunder als Christus zu legitimieren und so die Massen an sich zu ziehen. Vielmehr richtet sich sein Sinn auf ein „Werk“ als die messianische Tat schlechthin: den Tod und die damit unauflöslich zusammenhängende Erhöhung. Dazu aber muß er Frist und Stunde abwarten (s. zu 24). So geht Jesus, was der amphibolischen Redeweise des Joh so sehr entspricht, nach Jerusalem hinauf und tut es doch nicht. Nicht, insofern als seine Zeit tatsächlich noch unerfüllt ist (das ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὕτω παρ-εστίν 6.8 findet 30 seine Bestätigung), insofern als dieses Fest 8 nicht das Fest seiner messianischen Offenbarung ist. Darum aber auch οὐ φανερώς ἀλλὰ ὥς (so BL cod. it gegen SD cod. it syr sin cur) ἐν κρυπτῷ 10, d. h. anders als am Ende seines Lebens, wenn die Uhr abgelaufen ist und das von Gott dazu bestimmte Fest ihn hinaufruft zur messianischen Großtat (12 12—19). — Die Brüder erweisen sich auch darin als Verkörperung des feindseligen Judentums, daß sie Jesus den Vorwurf machen (vgl. Celsus bei Origenes VI 78 Act 26 20), er übe seine Wirksamkeit in einem obskuren Winkel aus. Schon deshalb muß Jesus, trotz seiner anfänglichen Weigerung — der Logos läßt sich von keinem Menschen die Initiative abnehmen —, doch zur Hauptstadt hinaufziehen.

Zu ἐκείνους 11 vgl. 9 12 19 21. Chrysostomus Hom. 49 1 p. 288^b ὑπὸ τοῦ πολλοῦ μίσους καὶ τῆς ἀπεχθείας οὐδὲ ὀνομαστὶ αὐτὸν καλεῖν ἐβούλοντο (ähnlich Catene 266 16 und Isho'dad). γογγυσμός 12, anders als 6 41. 61, der halblaute Austausch gegenteiliger Ansichten. Zu ἀγαθός s. Mt 12 35 25 21. 23 Lc 19 17 23 50 Act 11 24, zu πλανᾷ τὸν ὄχλον 47 Mt 27 63. παρρησία 13 entweder wie ἐν παρρησίᾳ 4 = in der Öffentlichkeit (7 26 11 54 18 20) oder = mit Freiheit, frei heraus (10 24 11 14 16 25. 29). διὰ τὸν φόβ. τ. Ἰουδ. wörtlich wie Esth 8 17. Zur Ausdrucksweise τῆς ἑορτῆς μεσοῦσης 14 vgl. außer den Beispielen bei Wetstein noch Ex 12 29 34 22 III Macc 5 14 Philo Spec. leg.

Tempel hinauf und lehrte. Da staunten die Juden und sagten: woher 15
 hat dieser die Elementarkenntnisse, ohne Unterricht empfangen zu
 haben? Da antwortete ihnen Jesus und sprach: meine Lehre ist nicht 16
 von mir, sondern von dem, der mich gesandt hat. Wenn jemand 17
 seinen Willen tun will, wird er erkennen, ob die Lehre aus Gott ist,
 oder ob ich von mir aus rede. Wer von sich aus redet, sucht seinen 18
 eigenen Ruhm. Wer den Ruhm dessen sucht, der ihn gesandt hat,
 der ist wahr und nichts Unrechtes ist an ihm. Hat euch nicht Moses 19
 das Gesetz gegeben? Und doch erfüllt keiner von euch das Gesetz.
 Was sucht ihr mich zu töten? Da antwortete die Menge: du bist be- 20
 sessen; wer sucht dich zu töten? Jesus antwortete und sagte zu ihnen: 21
 nur ein einziges Werk habe ich verrichtet, und ihr seid alle befremdet.

I 183 p. 240 μεσοῦντος δὲ ἑαρος. Nach Josephus (Ant. VIII 45), der hier
 von dem hebräischen Text von III Reg 8⁶⁵ abhängig ist (LXX hat: 7 Tage),
 wurde das Laubhüttenfest im Anschluß an die Einweihung des salomonischen
 Tempels 14 Tage lang gefeiert. In der Regel sollte es 7 Tage dauern nach
 Deut 16^{13. 15} Ezech 45²⁵ Jubil 16^{20—31} Jos. Ant. XIII 8². An anderen
 Stellen ist zu diesen 7 Tagen noch ein Schlußtag getreten: Lev 23^{34—36}
 II Paralip 7^{8. 9} II Esr 18¹⁸ Philo Spec. leg. I 189 p. 240, II 211 ff. p. 298 f.
 Und Num 29^{12—39} II Macc 10⁶ Jos. Ant. III 10⁴ behandeln Laubhütten
 als Stägiges Fest. 15 Artikelloses γράμματα mit einem Verbum wie ἐπιστάσθαι,
 εἰδέναι, μανθάνειν, διδάσκειν bedeutet die Elementarkenntnisse, spez. das Lesen
 und Schreiben. Vgl. Dan 1⁴ Jes 29¹² Jos. Ant. XII 4⁹. Xenoph. Memorab.
 IV 2²⁰. Artemidor I 53 p. 47. Philostrat. Vit. Apoll. III 22 ὃς καὶ γράφει
 μὴ μαθὼν γράμματα. Dio Chrysostomus ed. v. Arnim Or. IX 28. Porphyrius
 de abstin. II 41. Dittenberger Syll. 844⁶ und überaus häufig in den Papyri:
 P. Oxy. 264¹⁹ 267^{27. 30. 37} 269 I¹⁷ 275⁴³ 485⁴⁸ 492¹⁷ 716³² 725⁶⁴ 728³⁴
 u. ö. P. Fay. 24²¹ 36²⁴ 91⁴⁵ u. ö. Flind. Petr. Pap. II Nr. 25⁴. P. Genève
 I 8³¹ 9²⁷ u. ö. Daher ἀγράμματος = Analphabet: P. Oxy. 71. 133. 134.
 137. 139. 140. 465¹¹⁷ ff. Der Zusammenhang kann gegen eine entsprechende
 Uebersetzung nicht angerufen werden, da sich bei Joh öfters Rede und
 Gegenrede nicht entsprechen. Jesus knüpft an das μὴ μεμαθηκώς an. Die
 Behauptung der jüdischen Polemik, Jesus sei selbst der Elementarkennt-
 nisse bar gewesen, erlebt hier ein Fiasko. Zu 16 vgl. 8^{26. 28. 38. 40} 12⁴⁹ f.
 14^{10. 24}, zu 16 und 17 Num 16²⁸ καὶ εἶπεν Μωσὴς ὃν τούτῳ γινώσεσθε ὅτι
 κύριος ἀπέστειλέν με ποιῆσαι πάντα τὰ ἔργα ταῦτα, ὅτι οὐκ ἀπ' ἐμαυτοῦ.
 γινώσκειν περὶ τινος in derselben Bedeutung wie hier z. B. bei Antoninus
 Liberal. 23. Mißverständnis bezüglich der göttlichen Sendung Jesu beruht
 auf bösem Willen. Vgl. 5⁴⁰. Zu 18 vgl. 5^{41. 44} 8⁵⁰ 12⁴³. Wie 5⁴¹ so
 schließt sich auch 19 an die Verteidigung der Angriff: es wird gezeigt, wo
 die ἀδικία in Wahrheit zu suchen ist. Da, wo man das Gesetz des Moses
 (vgl. 5⁴⁵ f.) übertritt. Einer solchen Verletzung machen die Juden sich
 schuldig durch ihr Streben, Jesus zu töten: Rückblick auf 5^{16. 18}; vgl.
 8^{37. 39. 40}. Zu δαίμονιον ἔχει 20 vgl. 8^{48. 49. 52} 10²⁰. Es bedeutet: du bist
 besessen, verrückt, wie Mt 11¹⁸ = Lc 7³³. Die beiden Vorwürfe Mc 3²¹
 und 22 sind hier einander gleichgesetzt. Der ὄχλος, der dies schroffe Urteil
 fällt, scheint sich mit den Ἰουδαίοις 15(—19) zu decken. Doch s. 31. 32. Ohne
 den Einwurf zu beachten, fährt Jesus 21 fort und beleuchtet das Motiv des
 ihm geltenden Hasses. ἐν ἔργον, nämlich die Kap. 5 geschilderte Sabbat-
 heilung. Die σιμεία, die Jesus nach 2²³ in Jerusalem getan hat, werden

22 Darum, Moses hat euch die Beschneidung gegeben — nicht daß sie
 von Moses stammte, vielmehr von den Vätern —, und ihr beschneidet
 23 am Sabbat einen Menschen. Wenn ein Mensch am Sabbat Beschnei-
 dung empfängt, damit das Gesetz des Moses nicht verletzt werde, zürnt
 ihr mir, weil ich einen ganzen Menschen am Sabbat gesund gemacht
 24 habe? Urteilt doch nicht nach dem äußeren Aussehen, sondern fällt
 25 das Urteil, wie es gerecht ist. Da sagten einige von den Jerusalemiten:
 26 ist das nicht der, den sie zu töten suchen? Und siehe er redet öffent-
 lich und sie sagen ihm nichts. Sollten die Oberen etwa wirklich zu
 27 der Erkenntnis gekommen sein, daß er der Messias ist? Indessen, von
 ihm wissen wir, wo er her ist. Wenn aber der Messias kommt, weiß
 28 niemand, wo er her ist. Da rief Jesus beim Lehren im Tempel und

hier ignoriert. θαυμάζειν = befremdet sein, wie Eccl 5 7 Sir 11 21. Das (nur in S fehlende) διὰ τοῦτο wird vielfach zum Vorhergehenden gezogen. θαυμάζειν διὰ τι ist selten, doch keineswegs unmöglich. Vgl. Mc 6 6 Apoc 17 7 Strabo XVII 1 5 p. 1138 ὥστε καὶ θαυμάζειν ἄξιον καὶ διὰ τοῦτο καὶ διότι Σέσωστρις τὴν Αἰθιοπίαν ἐπῆλθεν ἅπασαν. Aelian Var. hist. XII 6 XIV 36 θαυμάζειν διὰ τὰ ἔργα. Gehört διὰ τοῦτο zu 22, so ist eine Ellipse anzunehmen, etwa wie Hos 2 14 διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ πλανῶ κτλ. Moses erscheint wiederum, doch dieses Mal nicht mehr als einer, dessen Gesetz von den Juden mißachtet wird. Vielmehr argumentiert Jesus jetzt gerade von der Tatsache aus, daß die Juden nicht gegen das Gesetz verstoßen, und fordert für sich die gleiche Anerkennung (s. dazu Wellhausen 37. Schwartz 1908 p. 157 f.). In Parenthese (wie 4 2 6 46) wird richtiggestellt, daß das Gebot der Beschneidung älter ist als Moses, schon aus der Väterzeit (οἱ πατέρες = die Erzväter wie Rom 9 5) stammt (Gen 17 10 21 4 Act 7 8 Rom 4 11). Zur Beschneidung am Sabbat s. G. Beer Schabbath 1908 p. 103 ff. Dieselbe Beweisführung wie 23 bei R. Eleasar b. Asarja (Sabb. 132^a): *Wenn schon bei der Beschneidung, bei welcher es sich bloß um ein Glied handelt, der Sabbat zurücktreten muß, um wieviel mehr ist dies bei der Lebensrettung der Fall*; vgl. Justin Dial. 27. Zur Phrase λύειν τὸν νόμον (I Esr 9 46 bedeuten die Worte: das Gesetzbuch aufschlagen) = das Gesetz aufheben vgl. außen den Beispielen bei Wetstein zu Mt 5 17 Dittenberger Syll. 479 21 879 12. Text von Nysa bei Diodor. Sic. Bibl. I 27 ἔσα ἐγὼ ἐνομοθέτησα, οὐδεὶς αὐτὰ δύναται λύσαι. 24 ὅψις (sonst im NT — Joh 11 44 Apoc 1 16 — „Gesicht“) = das äußere Aussehen; vgl. I Reg 16 7 Jos. Bell. III 5 2. P. Oxy. 37 11 3. Lysias Orat. XVI 19 p. 147 ὥστε οὐκ ἄξιον ἀπ' ὀψεως, ὃ βουλὴ, οὔτε φιλεῖν οὔτε μισεῖν οὐδένα, ἀλλ' ἐκ τῶν ἔργων σκοπεῖν. Zur Sache vgl. Lev 19 15 Deut 1 16. 17 16 18. 19 (Jes 11 3). Da Jesus hier Dinge berührt, die zeitlich beträchtlich zurückliegen, und seine Zuhörer ohne weiteres so behandelt, als hätten sie jenes Wunder am Teich erlebt, lag es nahe, 7 15–24 in den Zusammenhang des 5. Kapitels zu verweisen und zu erklären, der ursprüngliche Platz der Verse sei etwa hinter 5 47 gewesen. Aber sie verstehen sich auch an ihrer jetzigen Stelle, an der sie durch die Beziehung von 25 auf 19. 20 festgehalten werden. Joh denkt eben mehr an seine Leser, die kurz zuvor von diesen Dingen Kenntnis genommen haben, als an die Hörer der Rede. S. auch zu 10 26 11 37. Ἱεροσολυμείτης im NT nur noch Mc 1 5; aber s. IV Macc 4 22 18 5 Jos. Ant. XII 5 3 u. s. Ueber μήποτε 26 s. das zu 4 29 über μήτι Gesagte und vgl. Judc 3 24. ἄρχοντες s. zu 3 1. Nähere Ueberlegung läßt 27 die Annahme bezüglich der Oberen untunlich erscheinen. Zu der Meinung, daß über der Herkunft des

sprach: mich kennt ihr und wißt, wo ich her bin. Und doch bin ich nicht von mir aus gekommen, sondern echt ist der, der mich gesandt hat, den ihr nicht kennt. Ich kenne ihn; denn ich bin von ihm,²⁹ und er hat mich gesandt. Da suchten sie ihn zu fangen, und doch³⁰ legte niemand Hand an ihn; denn seine Stunde war noch nicht gekommen. Aus der Volksmenge aber kamen viele zum Glauben an ihn³¹ und sagten: wird etwa der Messias, wenn er kommt, mehr Zeichen tun, als dieser tat? Die Pharisäer hörten die Volksmenge solches über³² ihn hin und her reden, und die Hohenpriester und Pharisäer sandten Diener aus, ihn zu fangen. Da sagte Jesus: noch eine kleine Weile³³ bin ich bei euch, dann gehe ich zu dem, der mich gesandt hat. Ihr³⁴ werdet mich suchen und nicht finden, und wo ich bin, könnt ihr nicht hinkommen. Da sagten die Juden zueinander: wohin will der denn³⁵ gehen, daß wir ihn nicht finden sollen? Er will doch nicht in die

Messias ein Dunkel schwebt, s. 1 31. Jesus reagiert **28** sofort auf die Reflexion der Leute, als wäre sie an ihn gerichtet gewesen. Er gibt zu, daß sie ihn kennen und wissen, woher er ist, bestreitet dann aber mit einem dritten καί (= und doch; vgl. 1 10), von sich selbst hergekommen zu sein (zu ἀπ' ἐμαυτοῦ vgl. 5 19. 30 7 17 f. 8 28. 42 14 10). Vielmehr hat er einen eines solchen Namens wirklich würdigen Absender (zu ἀληθινός vgl. 1 9). Da die Jerusalemiten aber diesen nicht kennen, so ist ihnen im höheren Sinne auch die Herkunft Jesu unbekannt und ihre Argumentation gegen seine Messianität hinfällig. Ueber κράζειν s. zu 1 15 und vgl. 7 57. In der Zusammensetzung mit ἐπιβάλλειν **30** ist der Plural τὰς χειρας die Regel; vgl. 44 I Esr 9 20 Esth 6 2 Mc 14 46 Mt 26 50 Lc 20 19 21 12 Act 4 3 5 18 12 1 21 27. Pap. Lugd.-Bat. I G 19 H 26. Doch auch der Singular kommt vor; vgl. Gen 22 12 Aristoph. Nub. 933; Lysistrata 440. Zur ὥρα vgl. 8 20 13 1 7 6. 8 24. Aus der Volksmenge, die noch eben Jesus für besessen erklärt hat²⁰, bekennen **31** viele ihren Glauben an die Messianität Jesu, und zwar wegen seiner vielen Wunder, trotz des ἐν ἔργον²¹. So kommt es im folgenden zu einem vergeblichen Versuch der jüdischen Obrigkeit, Jesus unschädlich zu machen. Die Pharisäer regen ihn an **32**, und das plötzlich in Erscheinung tretende Synedrium (das bedeutet οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι⁴⁵ 11 47. 57 18 3; s. zu 1 24) sendet seine Organe aus. Wie ²⁸ zu dem Unglauben der Jerusalemiten, so nimmt Jesus **33** auch zu den Maßnahmen des Synedriums Stellung mit der, an die „Juden“³⁵ gerichteten, Erklärung, daß sein baldiger Tod Heimkehr zum Vater bedeute. Aber so wenig seine Gegner seine Herkunft kennen, so wenig werden sie **34** ermitteln, wo er hingeht, noch gar ihm zu folgen vermögen. ζητήσατέ με καὶ οὐχ εὗρήσατέ (vgl. die alttestamentlichen Muster Hos 5 6 Deut 4 29 Jes 55 6; zu χρόνον μικρόν Jes 54 7) weist auf eine Zeit, da die Juden einen messianischen Retter heiß ersehnen werden, gewiß auf den jüdischen Krieg (vgl. Lc 17 22 19 43. 44 21 20—24). ὅπου εἰμί (wofür syr sin cur mit wenigen Begleitern ὅ. εἰμί haben) in futurischer Bedeutung auch 12 26 14 3 17 24. Zum ganzen Satz vgl. die Parallelen 13 33 8 21. Anders als 8 22 deuten **35** die Juden das ihnen rätselhafte Wort auf Absicht, die διασπορά τῶν Ἑλλήνων zu besuchen. An sich könnte der Genitiv das Volk bezeichnen, das zerstreut wohnt (vgl. Jes 49 6 II Esra 11 9 Ps 146 2 II Macc 1 27). Sachlich ist das hier unmöglich, trotz Chrysostomus p. 297^a = Catene p. 268 24. Nach festem Sprachgebrauch bezeichnet διασπορά die in der Heidenwelt zerstreute Judenschaft (vgl. außer

36 Diaspora der Griechen gehen und die Griechen lehren? Was ist das für ein Wort, das er sprach: ihr werdet mich suchen und nicht finden, 37 und wo ich bin, könnt ihr nicht hinkommen? An dem letzten Tage, dem großen des Festes stand Jesus da und rief also: wenn jemand 38 dürstet, der komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt — wie die Schrift gesagt hat: »Ströme werden aus seinem Leibe fließen leben-

den eben zitierten Stellen Deut 28²⁵ Ps Sal 8³⁴ f.), auch das Gebiet, in dem sich die Versprengten befinden (Judith 5¹⁹ ἀνέβησαν ἐκ τῆς διασπορᾶς). Die Vermutung der Juden geht dahin, Jesus werde die unter den Griechen verstreut lebenden Juden aufsuchen und sich dort mit den Heiden einlassen. Das konsekutive ὅτι auch 14²²; vgl. Hebr 2⁶ = Ps 8⁴ Gen 20⁹ Judc 14³ I Reg 20¹ III Reg 18⁹ Pelagia ed. Usener 20 τί διδοῖς τοῖς ἀμνοῖς σου, ὅτι ζῶν αἰώνιον ἔχουσιν; Der letzte Tag 37, zu dem wir von der Mitte des Festes 14 überspringen, ohne daß die Kontinuität der Handlung preisgegeben würde (vgl. 32 mit 45), ist wohl nicht der 7. (s. zu 14), wie Zahn 388 f. meint, sondern der 8., der sabbatgleich durch Festversammlung gefeiert wurde (Lev 23³⁶ Num 29³⁵ Jos. Ant. III 10⁴; eine andere Erklärung auf Grund von Sukka 55^b bei Merx 150 f.). Ob die Sitte der Wasserspende am Laubhüttenfest, die weder das AT noch Josephus kennen, die vielmehr erst im Talmud vorkommt, den Anknüpfungspunkt für die folgende Rede abgab, ist mindestens zweifelhaft. Zum Trinken diene das in jenen Tagen feierlich aus dem Siloah geschöpfte Wasser jedenfalls nicht. Und was Jesus sagt, ist zunächst nichts anderes, als was wir ähnlich schon 4¹⁴ 6³⁵ vernommen haben. Vgl. Jes 55¹. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ könnte wohl noch zum Vorhergehenden gehören. Unter dieser Voraussetzung wäre es allenfalls möglich, das αὐτοῦ 38 auf Christus zu beziehen, wie das die pseudocyprianischen Traktate de rebapt. 14 und de montibus Sina et Sion 9 tun, ebenso der Bericht der Gemeinden von Lugdunum und Vienne über den Märtyrer Sanctus ὑπὸ τῆς οὐρανοῦ πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς τοῦ ἐξιόντος ἐκ τῆς νηδύος τοῦ Χριστοῦ δροσιζόμενος καὶ ἐνδυναμούμενος (Euseb. H. e. V 1²²). Besser aber beginnt man mit ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ den neuen Satz und faßt die Worte als Nominativ absolutus nach Art von 6³⁹ 8⁴⁵ 15² 17². Vgl. Act 7⁴⁰. Aelian Nat. anim. IV 36 ἡ τῶν Ἰνδῶν γῆ φασὶν αὐτὴν οἱ συγγραφεῖς πολυφάρμακον εἶναι VI 55; Var. hist. II 13. Das καθὼς εἶπεν ἡ γρ. gehört dann aber nicht zu den Anfangsworten, als sei von schriftgemäßem Glauben die Rede. So verstand Chrysostomus t. VIII p. 299^a = Catene 269¹¹ (ebenso Isho'dad) und gab auch das Motiv an: καὶ ποῦ εἶπεν ἡ γραφή, ὅτι ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥέουσιν ὕδατος ζῶντος; οὐδαμοῦ. τί οὖν ἐστὶν „ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή“; ἐνταῦθα ὑποστίξαι δεῖ, ἵνα ᾗ τὸ „ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥέουσιν“ τῆς αὐτοῦ ἀποφάσεως. Trotzdem die Begründung stimmt und keine der Schriftstellen, an denen man das Zitat gesucht hat, ausreicht (Jes 43²⁰ 44³ 55¹ 58¹¹ Ezech 47^{1—12} Joel 2²⁸ 3¹⁸ Zach 13¹ 14⁸ Cant 4¹⁵), ist der Vorschlag doch nur Verlegenheitsauskunft. Vielleicht läßt sich die Annahme einer apokryphen Quelle nicht umgehen. Auch der Inhalt des Schriftwortes macht Schwierigkeit. κοιλία bezeichnet den Menschenleib vorwiegend in Hinblick auf die Funktionen der Fortpflanzung und Ernährung: 1. Mutterleib Gen 25²⁸ Deut 28^{4.11} Judc 16¹⁷ Hiob 1²¹ Ruth 1¹¹ Mt 19¹² Lc 1^{15.41} f. 44² 2²¹ 11²⁷ 23²⁹ Joh 3⁴ Act 3² 14⁸ Gal 1¹⁵ Epictet II 16⁴³ III 22⁷⁴, das Fortpflanzungsorgan überhaupt II Reg 7¹² Sir 23⁶. 2. Verdauungsapparat im weitesten Umfang Jer 51³⁴ Ezech 3³ Sir 36²³ Mt 12⁴⁰ 15¹⁷ (= Mc 7¹⁹) Lc 15¹⁶ I Cor 6¹³ Apoc 10^{9.10}. Vgl. Rom 16¹⁸ Phil

»digen Wassers«. Dabei aber dachte er an den Geist, den, die zum ³⁹ Glauben an ihn kamen, empfangen sollten. Denn noch gab es keinen Geist, weil Jesus noch nicht zur Herrlichkeit eingegangen war. Aus der Volksmenge nun sagten welche, die diese Reden gehört hatten: ⁴⁰ das ist wahrhaftig der Prophet. Andere sagten: das ist der Messias. ⁴¹ Wieder andere sagten: der Messias kommt doch nicht aus Galiläa? Hat nicht die Schrift gesagt, daß der Messias aus dem Samen Davids ⁴² und aus dem Dorfe Bethlehem, wo David war, kommt? Da entstand um seinetwillen eine Spaltung in der Volksmenge. Einige von ihnen ⁴³ aber wollten ihn fangen; doch keiner legte Hand an ihn. Da kamen ⁴⁴ 44 45 die Diener zu den Hohenpriestern und Pharisäern, und die sagten zu ihnen: weshalb habt ihr ihn nicht hergeführt? Die Diener antworteten: ⁴⁶ noch niemals hat ein Mensch so geredet. Da antworteten ihnen die ⁴⁷ Pharisäer: ihr seid doch nicht auch verführt worden? Ist etwa einer ⁴⁸ von den Oberen zum Glauben an ihn gekommen oder von den Pharisäern? Aber diese Menge, die das Gesetz nicht kennt — verflucht ⁴⁹

3 19. Daneben gibt es aber auch Stellen, an denen *κοιλία* das Geheimste im Menschen als Sitz seines inneren Lebens bezeichnet: Hiob 15 ³⁵ Prov 18 ²⁰ 20 ^{21. 24} Sir 19 ¹² 51 ²¹. Gelegentlich kommt *καρδία* als Variante neben *κοιλία* vor: Hab 3 ¹⁶ Ps 39 ⁹. Mit Beziehung auf die letztere Stelle Chrysostomus p. 299^d = Cat. 269 ⁹ *κοιλίαν ἐνταῦθα τὴν καρδίαν φησί, καθάπερ καὶ ἀλλαχοῦ φησι· καὶ τὸν νόμον σου ἐν μέσῳ τῆς κοιλίας μου*. Der Sinn, den der Evangelist mit dem Zitat verbindet, ist klar: wer aus der Quelle des Lebenswassers getrunken hat, von dem strömt Segen aus auf andere. Freilich nach **39** in der Gegenwart noch nicht. Den Geist, der im Bilde des lebendigen Wassers dargestellt war (vgl. Joel 2 ²⁸ = Act 2 ^{17. 33} 10 ⁴⁵ Jes 44 ³ Ezech 36 ²⁵ Rom 5 ⁵ Tit 3 ^{5. 6}), empfangen die Gläubigen erst nach der Verherrlichung Jesu. *δοξάζειν* = mit *δόξα* umkleiden (vgl. Hen 51 ³) von Jesus wie 12 ^{16. 23. 28} 13 ^{31. 32} 16 ¹⁴ 17 ^{1. 5. 10}. Die Vorstellung, daß der Spendung des Geistes die Erhöhung des Sohnes vorausgehen müsse (vgl. auch 14 ²⁶ 16 ⁷ 20 ²²), wie Lc 24 ⁴⁹ Act 1 ^{5. 8} 2 ^{1—11. 33}. Zum Verhältnis von Christus und hl. Geist bei Joh vgl. H. Holtzmann Nt. Theol.² II 512—516. **40—44** schildert den Eindruck der Worte Jesu auf das Volk. Mehrere Gruppen werden unterschieden. Die einen halten ihn für den Vorläufer (so hier *ὁ προφήτης* wie 1 ²¹; anders 6 ¹⁴), andere für den Messias (vgl. 31), eine Meinung, die wieder andere auf Grund der Schrift (II Reg 7 ¹² f. Micha 5 ¹ Jes 11 ¹ Jer 23 ⁵ Ps 88 ⁵, vgl. Mt 2 ^{5. 6} 22 ⁴²) bekämpfen. Wie 1 ^{45. 46} Nazaret als Geburtsort, so gilt hier Galiläa als Vaterland. Vgl. 4 ⁴⁴. Zu *σχίσμα* vgl. 9 ¹⁶ 10 ¹⁹. Ob ^{43. 44} zu den drei bisher charakterisierten Gruppen noch eine vierte gesellen will, oder ob die *τινές* hier mit den **45** zurückkehrenden Dienern (vgl. 32) gleichzusetzen sind, bleibt unklar. Die Antwort der Diener **46** erinnert an das Versagen der von Marius zur Ermordung des Redners Marcus Antonius ausgesandten Soldaten bei Plutarch Marius 44 p. 431 *οἱ δὲ στρατιῶται διὰ κλιμάκων ἀναβάντες εἰς τὸ δωμάτιον καὶ θεασάμενοι τὸν Ἀντώνιον ἄλλος ἄλλον ἐπὶ τὴν σφαγὴν ἀνθ' ἑαυτοῦ παρεκάλει καὶ προυβάλλετο. τοιαύτη δὲ τις ἦν, ὡς ἔοικε, τοῦ ἀνδρὸς ἢ τῶν λόγων σειρὴν καὶ χάρις, ὥστε ἀρξάμενου λέγειν καὶ παραιτεῖσθαι τὸν θάνατον ἄψασθαι μὲν οὐδεὶς ἐτόλμησεν οὐδὲ ἀντιβλέψαι, κατὰ δὲ κύβαντες ἐδάκρυον ἅπαντες*. Zu *πεπλάνησθε* **47** vgl. 12. **49** sind zwei Sätze ineinander geschoben. Mit dem auf die Frage ⁴⁸ zu

50 51 sind sie! Nikodemus, einer von ihnen, sagte zu ihnen: richtet denn unser Gesetz einen Menschen, ohne ihn zuvor gehört und ermittelt zu haben, was er tut? Sie antworteten und sagten zu ihm: du bist doch nicht auch aus Galiläa? Forsehe und sieh, daß aus Galiläa kein Prophet ersteht.

erwartenden: „(nein,) sondern nur der Pöbel glaubt an ihn“ verbindet sich das Urteil über diesen. Ueber das seiner Gesetzesunkenntnis wegen verfluchte Volk (עַם הַרְסָרָה) vgl. Merx p. 172—175. Pirque Aboth II 5 ed. Fiebig 1906 p. 7 *Er* (d. h. Hillel) *pflegte zu sagen: es gibt keinen Ungebildeten, der die Sünde fürchtete; kein 'am hā'arez ist fromm.* Deshalb verfällt ein solcher dem göttlichen Fluch Deut 27 26. ἐπάρατος fehlt in der griechischen Bibel, wo dafür ἐπιπαράρατος steht (Deut 27 26 28 16 Ps 118 21 Sap 3 12 14 8 IV Macc 2 19; vgl. Gal 3 10. 13), findet sich aber in der Profangräzität. Das Verbum ἐπαράσθαι Dittenberger Syll. 810; Or. inscr. 532 28. Der dem Leser aus 3 1 ff. bekannte Nikodemus wird 50 von der überwiegenden Masse der Zeugen als ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν πρότερον mit und ohne νυχτός charakterisiert. S fehlt der Passus, der sich leicht als späterer Zusatz aus 19 39 versteht, für dessen Weglassung jedoch kein einleuchtender Grund geltend zu machen ist. Der νόμος ist 51 persönlich gedacht, wie Rom 3 19 und die γραφή Gal 3 8. Vgl. Inschriften von Magnesia (ed. Kern 1900) 92 a 11 πάντων συντελεσθέντων ὃν ὁ νόμος συντάσσει, ähnlich b 16. G. Thieme Die Inschriften von Magnesia 1905 p. 30. Zu dem Grundsatz, auf den sich Nikodemus beruft, vgl. Deut 1 16. 17 17 4 Jos. Ant. XIV 9 3; Bell. I 10 6. Neben dem glänzend bezeugten ἐγείρεται 52 findet sich bereits bei syr sin cur ἐγγίγερται. Sollte das ursprünglich, aber beseitigt worden sein, weil man dann das ἐραύνησον nur auf Schriftforschung (vgl. 5 39) beziehen zu können meinte, das AT aber der aufgestellten Behauptung widersprach (IV Reg 14 25)? Die Präsensform erlaubt es, von der Vergangenheit abzusehen, und ἐραυνᾶν braucht mit der Schrift nichts zu tun zu haben; vgl. IV Reg 10 23 ἐρευνήσατε καὶ ἴδετε κτλ. — Die zuletzt beschriebenen Szenen erweisen die Machtlosigkeit des Judentums gegenüber dem durch seinen Geistesbesitz als göttlich legitimierten Christentum. Trotz des Terrors und des ungesetzlichen Vorgehens der jüdischen Obrigkeit gewinnt die neue Religion Boden unter den Juden, und zwar nicht nur bei dem verachteten Pöbel, sondern ebenso in den Kreisen der Vornehmen und Gebildeten, die sich in Nikodemus verkörpern.

7 53—8 11 DIE EHEBRECHERIN. Die Textgeschichte lehrt, daß diese Perikope nicht zum ursprünglichen Bestand des 4. Evangeliums gehört haben kann. Zwar die überwiegende Mehrzahl der Minuskeln hat sie, jedoch nicht durchweg an der Stelle, wo wir sie heute zu lesen gewohnt sind, vielmehr die sog. Ferrargruppe (13. 69. 124. 346. 543) hinter Lc 21 38, die Min. 225 hinter Joh 7 36, andere (im Verein mit armenischen Handschriften) am Schluß von Joh, wie auch einzelne Vertreter der georgischen Uebersetzung hinter Joh 7 44. Unter den Unzialen begegnet das Stück erstmalig in D, dann in FGH. Auch in vielen cod. it (aber z. B. nicht in a f l q) und in vulg findet es sich. Daß es aber im Abendland von Anfang an im Evangelium gestanden hätte, läßt sich angesichts des ehernen Schweigens von Irenaeus, Hippolyt, Tertullian, Cyprian, Juvenus und Hilarius schwer glauben, trotz der gegenteiligen Meinung des Ambrosius Epist. 26 2 und Augustin de coniug. adult. 2 7. Hieronymus (c. Pelag. II 17 in *ev. secundum Joh. in multis et graecis et latinis codicibus invenitur de adultera muliere* etc.) bestätigt die Unklarheit der Sachlage für den Okzident, während seine Behauptung bezüglich der „vielen“ griechischen

Handschriften dem Zweifel Raum läßt. Fehlt die Perikope doch in SABC. Weder Origenes, noch Eusebius, Chrysostomus, Theodor, Cyrill Alex., Nonnus und Theophylakt lesen den Abschnitt im Johannesevangelium. Die Catenen übergehen ihn. Und Euthymius, der erste griechische Ausleger, der sich mit ihm beschäftigt, sagt: *ἡ ὁβελίσται. διὸ φαίνονται παρέγγραπτα καὶ προσθήκη*. Vgl. auch die auf die Perikope bezügliche ablehnende Unterschrift unter Joh in der dem 10. Jahrhundert angehörigen Minuskel 1582 (Gregory Textkritik III 1909 p. 1160). Gleich abweisend verhalten sich die östlichen Versionen, die syrischen (Tatian syr sin cur, Urgestalt der Pesch. Erst seit dem VI Jahrhdt. gibt es Uebersetzungen des Stückes; vgl. E. Nestle PRE³ III 174. Doch Isho'dad ignoriert es), die gothische, die ägyptischen (doch vgl. Merx p. 185 f.). — Zwingt uns dieser Befund, die Geschichte als ursprünglichen Bestandteil von Joh abzulehnen, so ist damit über ihr Alter noch nichts ausgesagt. Von Papias schreibt Eusebius H. e. III 39 17: *ἐκτέθειται δὲ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναῖκος ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου, ἣν τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει*. Schon Rufin hat das, wohl mit Recht, von der Ehebrecherin verstanden und die vielen Sünden durch *adultera* ersetzt. Ein sicheres Zeugnis für die Existenz der Erzählung im III Jahrhundert ist die syrische Didaskalia 7 ed. Achelis-Flemming (TU XXV 2, 1904) p. 38 f. = Const. ap. II 24: *Wenn du (o Bischof) aber den Reuigen nicht aufnimmst, weil du unbarmherzig bist, so sündigst du wider Gott den Herrn, weil du unserem Heiland und Gott nicht gehorchst, zu tun, wie auch er getan hat an jener Sünderin, die die Ältesten vor ihn hinstellten und, indem sie ihm das Gericht überließen, davongingen. Er aber, der die Herzen erforscht, fragte sie und sprach zu ihr: haben dich die Ältesten verurteilt meine Tochter? Sie erwiderte ihm: nein Herr. Da sprach er zu ihr: gehe hin, auch ich verurteile dich nicht*. Aus Joh oder einem anderen der kanonischen Evangelien hat die Didaskalia das nicht geschöpft (s. Zahn 715). Da sie aber aller Wahrscheinlichkeit nach auch das Petrus-evangelium benutzt hat, so könnte hier die Heimat der Perikope zu suchen sein. Andere denken lieber an das Hebräerevangelium (s. oben das Papiaszitat) oder irgendeine Form der synoptischen Ueberlieferung, zu der unser Stück in sachlicher wie sprachlicher (Fortbewegung durch *δέ*, nirgends das johann. *οὖν*) Hinsicht gehört. Zwischen Mc 12 17 und 18 = Mt 22 22 und 23 = Lc 20 26 und 27 wäre ein guter Platz. Begreiflich ist, daß der Aufnahme der Geschichte in den Kanon Bedenken entgegenstanden. Augustin weist auf ein solches hin: *peccandi impunitatem dari mulieribus* (de coniug. adult. 27). Jesus erschien schwerster Sünde (der Ehebruch führt zur Verdammnis I Cor 6 9 Gal 5 19 Hebr 13 4 Didaskalia 1) gegenüber allzusehr zur Verzeihung geneigt. Wie wollte das Christentum bei der laxen Auffassung der damaligen Welt (vgl. z. B. Seneca de beneficiis I 9 s III 163. Ovid Amor. 1 4. Cassius Dio LXXVI 16) gegen den Ehebruch mit Erfolg vorgehen, wenn der Meister sich so verhielt? Schwieriger ist die Frage zu lösen, wie die Perikope an ihren jetzigen Ort gekommen ist. Vielleicht hat die Tatsache, daß Papias, der *ἀκουστής Ἰωάννου* (Irenaeus V 33 4), sie aufbewahrt hat, ihre Zufügung zum Johannesevangelium herbeigeführt. Vielleicht auch wurde das isolierte Stück zunächst an den Schluß der Evangelien gestellt und so das Mißverständnis erzeugt, als gehöre es zu dem letzten derselben. Innerhalb des 4. Evangeliums aber empfahl sich der Platz, den das Stück heute einnimmt, durch die unmittelbare Nähe von 15 *ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα*. — Der Kompliziertheit der Geschichte dieser Perikope entspricht die Vielgestaltigkeit ihrer Textüberlieferung. Es gibt auffallend viele Varianten, im Grunde zwei erheblich auseinandergehende Rezensionen. Die durch v. Soden Die Schriften des NTs I 1, 1902 p. 486—524 versuchte Textherstellung hat Bedenken wachgerufen (H. Lietzmann Zeitschr. für d. neuest. Wissensch. 1907 p. 34—47), die v. Soden entkräften zu können glaubte (ebenda p. 110—124), ohne den Widerspruch zum Schweigen zu bringen (ebenda 234—237).

53 8 [Und sie gingen ein jeder in sein Haus. Jesus aber ging auf den Oel-
 2 berg. In der Frühe aber begab er sich wieder zum Tempel, und das ganze
 3 Volk kam zu ihm, und er setzte sich und lehrte sie. Es bringen aber die
 Schriftgelehrten und die Pharisäer eine Frau zu ihm, die beim Ehebruch
 4 ergriffen war, stellen sie in die Mitte und sagen zu ihm: Meister, diese
 5 Frau ist auf frischer Tat beim Ehebruch ergriffen worden. Im Gesetz
 6 hat Moses geboten, solche zu steinigen. Was sagst denn du? Jesus
 aber bückte sich nieder und schrieb mit dem Finger auf die Erde.
 7 Als sie ihn aber hartnäckig weiterfragten, richtete er sich auf und sagte:
 wer von euch schuldlos ist, mag als erster einen Stein auf sie werfen.

53 soll vielleicht nur zur Einfügung des Stückes in die neue Umgebung dienen, kann freilich auch aus altem Zusammenhang stammen und ist dann seiner ursprünglichen Bedeutung nach für uns undurchsichtig. Der bei Joh sonst nicht mehr vorkommende Oelberg **VIII 1** ist Lc 21³⁷ 22³⁹ der gewöhnliche nächtliche Aufenthaltsort Jesu während seiner letzten Lebensstage in Jerusalem. ὄρθρου **2** wie Lc 24¹ Act 5²¹ statt πρωτ̃ Joh 18²⁸ 20¹, λαός synoptisch für das joh. ὄχλος. Der, fast wörtlich mit Mc 2¹³ übereinstimmende, Passus καὶ πᾶς ὁ λ. — αὐτοῦς fehlt in einigen Min., von καὶ καθίσας an in D. Die γραμματεῖς (von einigen Zeugen ausgelassen, während andere sie durch ἀρχιερεῖς ersetzen) καὶ οἱ Φαρισαῖοι **3** treten verbunden im Joh sonst nicht, um so häufiger bei den Synoptikern auf. Zu γυναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ κατειλημμένην vgl. Epictet II 41. BGU 1024 III¹¹ πρὸς τινα γυναῖκα καταλημφθεῖσαν ὑπὸ τοῦ ἐδικημένου (d. h. ἡδικομένου) μετὰ μοίχου. Zu dem, zunächst vom Diebstahl (φῶρ = fur) gebrauchten, ἐπ' αὐτοφῶρ **4** vgl. außer den Beispielen bei Wetstein, worunter Jos. Ant. XV 3² XVI 7⁵ Philo Spec. leg. III 52 p. 308, besonders Aelian Nat. an. XI 15 μοιχευομένην γυναῖκα ἐπ' αὐτοφῶρ καταλαβών. In **5** wäre λιθοβολεῖν synoptisch (Mc 12⁴ Mt 21³⁵ 23³⁷ Lc 13³⁴ Act 7⁵⁸ f. 14⁵), während das von D bevorzugte λιθάζειν wie ein Eindringling aus Joh 10^{31—33} 11⁸ anmutet. Deut 23. 24 wird die Strafe der Steinigung ausdrücklich nur für den Fall anbefohlen, daß eine verlobte Braut sich in der Stadt vergeht. Man wollte daher das τὰς τοιαύτας auf diese spezielle Kategorie deuten. Aber die Todesstrafe drohte allen Ehebrecherinnen Lev 20¹⁰ Deut 22²², und im Gesetz kommt als Todesstrafe nur die Steinigung zur Anwendung (Benzinger PRE³ VI 579⁵⁹, vgl. E. König ebenda XVIII 793). Vgl. Ezech 16^{38.40}. Die Worte **6** τοῦτο δέ — κατηγορεῖν αὐτοῦ, die D bereits **4** gebracht hat, könnten ein Zusatz aus Joh 6⁶ + Lc 6⁷ sein. Das Versuchliche (vgl. Mc 8¹¹ 10² Mt 16¹ 19³ 22³⁵ Lc 11¹⁶) liegt wohl in der Erwartung, daß Jesus im Gegensatz zu Moses zur Milde geneigt sein werde. Die Geste Jesu drückt stilles Nachsinnen oder Ablehnung der Frage (vgl. Lc 12^{13.14}) aus. Zu **7** ἐπέμενον ἐρωτῶντες vgl. Blaß Grammatik § 73⁴, Act 12¹⁶ und P. Oxy. 128 ἐπιμένει λέγων. Jesus faßt die Frage nicht juristisch, sondern sittlich und schiebt die Entscheidung den Anklägern zu, indem er sie zu Verhör und Urteilsfällung gegenüber der eigenen Person zwingt. Dabei ist ἀναμάρτητος nicht absolut zu nehmen, so daß an Hiob 14⁴ 15¹⁴ I Esra 4³⁷ IV Esra 7⁴⁶ 8³⁵ zu erinnern wäre und der Mensch überhaupt als Richter disqualifiziert würde. Vielmehr empfängt das Wort aus dem besonderen Fall einen bestimmten Inhalt. Vgl. Xenophon Cyrop. VII 5⁸⁴. Cicero Verr. III 4 *non modo accusator sed ne obiurgator quidem ferendus est is, qui, quod in altero vitium reprehendit, in eo ipse dereprehenditur*. Zu ἁμαρτία und ἁμαρτάνειν

Und aufs neue bückte er sich nieder und schrieb auf die Erde. Sie ^{8 9} aber, als sie das vernommen hatten, gingen davon einer nach dem andern, die Aeltesten voran, und er blieb allein zurück mit der Frau, wie sie da in der Mitte stand. Jesus aber richtete sich auf und sagte ¹⁰ zu ihr: Weib, wo sind sie? Hat dich keiner verurteilt? Sie aber sagte: ¹¹ keiner, Herr. Jesus aber sagte: auch ich verurteile dich nicht; geh, von nun an sündige nicht mehr.]

Da redete Jesus wieder zu ihnen und sprach: ich bin das Licht ¹² der Welt; wer mir folgt, wird nimmermehr in der Finsternis wandeln, sondern das Licht des Lebens haben. Da sagten die Pharisäer ¹³ zu ihm: du zeugst von dir selbst; dein Zeugnis ist nicht wahr. Jesus antwortete und sagte zu ihnen: auch wenn ich von mir selbst ¹⁴

im speziellen Sinn von geschlechtlicher Sünde und Ehebruch vgl. v. 3, wo D statt ἐν μοιχείᾳ vielmehr ἐπὶ ἀμαρτίᾳ hat, Lc 7 37. Aeschines Timarch. ed. Bläß § 183 eine Bestimmung Solons: τὴν γὰρ γυναῖκα, ἐφ' ἣ ἂν ἀλφ' μοιχός, οὐκ ἔα κοσμεῖσθαι, οὐδὲ εἰς τὰ δημοτελῆ ἱερὰ εἰσιέναι, ἵνα μὴ τὰς ἀναμαρτήτους τῶν γυναικῶν ἀναμειγνυμένη διαφθείρῃ. Cassius Dio ed. Boissevain II Fgm. 11 18. XXXVII 45 2. Diodor. Sic. II 4. Aelian Var. hist. IV 1 τὴν δὲ ἀμαρτάνουσαν ἐς ἕτερον συγγνώμης τυχεῖν ἀδύνατον ἦν. Das Imperfektum ἐξήρχοντο ⁹ schildert. εἰς καθ' εἰς wie Mc 14 19; s. dort und vgl. Pap. Lugd.-Bat. II X 1 22 ἐν καθ' ἐν. Nach ἀπὸ τῶν πρεσβ. hat D ὥστε πάντας ἐξελεῖν, andere Zeugen ein ἕως τῶν ἐσχάτων (zur Breviloquenz der Verbindung dieser Worte mit ἀρξάμενοι vgl. Mt 20 8 Lc 23 5). Zu dem bei D und den alten Lateinern fehlenden καὶ ὑπὸ τῆς συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι hinter οἱ δὲ ἀκούσαντες vgl. Philo de Josepho 48 p. 49 ὑπὸ τοῦ συνειδότος ἐλεγχόμενος; Spec. leg. III 54 p. 309, IV 6 p. 336, IV 40 p. 342. 8 12—59 Der Bruch Jesu mit dem Judentum. Ueber die Einschaltung 7 53—8 11 hinweg knüpft ¹² an das 7. Kapitel an, und zahlreiche Bezugnahmen und Wiederholungen im folgenden zeigen, daß wir uns immer noch beim Laubhüttenfest befinden. Das πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν hält uns in der Nähe von 7 37 fest, und nach 8 20. 59 spielt die Szene weiter (7 14; vgl. zu 7 37) im Tempel. Auch das Selbstzeugnis Jesu (7 37) dauert fort, nur wechselt das Bild. Jesus stellt sich jetzt als das Licht der Welt vor. Mit τὸ φῶς τοῦ κόσμου will er sich schwerlich als die Sonne bezeichnen (vgl. 11 9 und Macrobius Saturnal. I 23 21 ἦλπε παντοκράτορ, κόσμου πνεῦμα, κόσμου δύναμις, κόσμου φῶς), mit der Philo gelegentlich den λόγος vergleicht de somn. I 85 p. 633 ἦλιον καλεῖ τὸν θεῖον λόγον, τὸ τοῦ κατ' οὐρανὸν περιπολοῦντος . . . παράδειγμα. Vielmehr ist τὸ φῶς τ. κόσμ. nach 3 19 12 46 das in die finstere Welt hineingekommene Licht, das als φῶς τῶν ἀνθρώπων (s. zu 1 4) der Menschheit leuchten will und ihr, soweit sie in seinem Schein wandelt, zum Licht des Lebens wird (vgl. Exkurs zu 7 59). Eher als gegen die in der Kaiserzeit eine immer größere Rolle spielenden Sonnengötter mag der joh. Christus hier Front machen gegen die Ansprüche des Mithra, der seinen Verehrern als das von Ormuzd hervorgebrachte, alles durchdringende und belebende Licht, zugleich, weil Zeuge aller Gedanken, Worte und Werke, als der Repräsentant von Wahrheit, Gerechtigkeit und Treue galt (Windischmann Mithra: Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes I 1857 p. 52 ff. Cumont I 225). Die Pharisäer ¹³ sind dieselben Gegner wie 7 32. 45. 47, die, jetzt persönlich anwesend, den Grundsatz 5 31 gegen Jesus kehren. Doch ist ¹⁴ die Regel, wenn er sie einst auch hat gelten lassen, im Grunde auf seine

zeuge, ist mein Zeugnis wahr; denn ich weiß, woher ich gekommen bin und wohin ich gehe. Ihr aber wißt nicht, woher ich komme und wohin ich gehe. Ihr urteilt nach dem Äußeren, ich fälle über niemanden ein Urteil. Aber auch wenn ich ein Urteil fälle, ist mein Urteil ein echtes, weil ich nicht allein bin, sondern ich und der mich gesandt hat. Auch in eurem Gesetz steht geschrieben, daß zweier Menschen Zeugnis wahr ist. Ich bin es, der von mir zeugt und es zeugt von mir der mich gesandt hat, der Vater. Da sagten sie zu ihm: wo ist dein Vater? Jesus antwortete: ihr kennt weder mich noch meinen Vater; würdet ihr mich kennen, so würdet ihr auch meinen Vater kennen. Diese Worte sprach er beim Lehren im Tempel an der Schatzkammer. Und keiner nahm ihn fest, weil seine Stunde noch nicht gekommen war. Da sagte er wiederum zu ihnen: ich gehe hin, und ihr werdet mich suchen und werdet an eurer Sünde sterben. Wo ich hingehe, da könnt ihr nicht hinkommen. Da sagten

Person nicht anwendbar. Er darf für sein Selbstzeugnis Glauben fordern, weil er nach 3 13 ff. 6 33 ff. 7 28. 33 8 21—23 in einzigartiger Weise unterrichtet ist wie über seine Herkunft (vgl. Epictet II 8 11 III 24 95 *ὁ καλὸς καὶ ἀγαθὸς μεμνημένος, τίς τ' ἐστὶ καὶ πᾶθεν ἐλήλυθε καὶ ὑπὸ τίνος γέγονεν*), so über sein Ziel. Die Juden läßt ihre Unkenntnis auf beiden Punkten (vgl. 7 28. 29) **15** *κατὰ σάρκα* (nur hier in den joh. Schriften, sachlich = *κατ' ὄψιν* 7 24) bezüglich seiner Person urteilen. Vgl. II Cor 5 16. Das *ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα* wie 3 17 12 47. Muß Jesus **16** trotzdem zum Richter werden (vgl. 5 22. 27. 30), so garantiert die Einheit mit dem Vater dafür, daß die Entscheidung *ἀληθινή* (BD; s. zu 1 9) oder *ἀληθής* (S; d. h. den Gesetzen der Wahrheit und dem Charakter des Absenders 28 entsprechend) ist. Nach **17** genügt der von Jesus bezüglich seiner Person geführte Beweis den Anforderungen des Gesetzes (die Wendung *ἐν νόμῳ γέγραπται* in der griechischen Gesetzessprache bereits des III vorchristl. Jahrhunderts; vgl. Inschriften von Magnesia 52 35 und Inscr. graec. insul. Maris Aegaei I ed. Hiller von Gaertringen 1895 761 41), nämlich der Regel Deut 17 6 19 15. An diesen Stellen handelt es sich um die Bestrafung von Uebeltätern; doch vgl. Philo de poster. Caini 96 p. 243 *ἅγιον δὲ πρᾶγμα δοκιμάζεται διὰ τριῶν μαρτύρων*. Das Zeugnis des Vaters **18** liegt in den Schriften 5 37—39 und in den Werken, die er den Sohn tun läßt (5 39), vor. Auf die höhnische Frage nach dem zweiten Zeugen **19** antwortet Jesus, indem er die Gegner ihrer Stellung zu seiner Person wegen für unfähig erklärt, jenen zu erkennen. Vgl. 14 7—9 16 3. Der Abschluß **20** durch eine Ortsbestimmung wie 6 59. Ueber die Vokabel *γαζοφυλάκιον* s. zu Mc 12 41. Entsprechend der Bedeutung Schatzkammer (Esth 3 9 I Macc 3 28) dienen auch im Tempel *τὰ γαζοφυλάκια* (II Esra 22 44 Jos. Bell. V 5 2 VI 5 2) oder *τὸ γαζοφυλάκιον* (I Macc 14 49 II Macc 3 6. 24. 28. 40 4 42 5 18 II Esra 23 5. 7 Jos. Ant. XIX 6 1) zur Aufbewahrung der Besitztümer des Heiligtums und anderer Wertsachen, sind daher nicht allgemein zugänglich, *ἐν* deshalb = bei; vgl. *εἰς* 11 38. Zu 20^b vgl. 7 30. *πάλιν* **21** markiert wie 12 den Beginn eines neuen Redeganges. Er wiederholt zunächst 7 33. 34, wobei das negative *καὶ οὐχ εὐρήσετε* durch das positive, die Drohung steigende, *ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθάνεισθε* ersetzt wird. Vgl. dazu Deut 24 16 *ἐκαστος ἐν τῇ ἑαυτοῦ ἁμαρτίᾳ ἀποθάνεται* Ezech 3 19 18 24. 28 Prov 24 9. *ὅπου* = *ὅποι* 13 33. 38 14 4 21 18 Jac 3 4 Epictet I 29 14 III 22 22 IV 1 18 7 14 u. ö. Auch die Antwort **22** bewegt sich im gleichen Gleise wie 7 35. Der

die Juden: er wird sich doch nicht selbst umbringen, daß er sagt: wo ich hingehe, da könnt ihr nicht hinkommen? Und er sagte zu ihnen: 23 ihr seid von unten her, ich bin von oben her; ihr seid aus dieser Welt, ich bin nicht aus dieser Welt. So habe ich euch denn gesagt: ihr 24 werdet an euren Sünden sterben. Denn, wenn ihr nicht glaubt, daß ich es bin, werdet ihr an euren Sünden sterben. Da sagten sie zu 25 ihm: wer bist du? Jesus sagte zu ihnen: was rede ich überhaupt zu

Selbstmord wurde in Israel, soweit patriotische Motive im Spiel waren, nicht als unzulässig beurteilt: Jude 16 28 II Macc 14 37—46 Jos. Ant. XIV 13 10; Bell. I 13 10 VII 8 6. 7. Doch sagt andererseits Josephus in einer längeren Auseinandersetzung über den Selbstmord Bell. III 85 ἀλλὰ μὴν ἡ αὐτοχειρία καὶ τῆς κοινῆς ἀπάντων ζώων φύσεως ἀλλότριον καὶ πρὸς τὸν κτίσαντα θεὸν ἡμᾶς ἐστὶν ἀσέβεια . . . τὸν δὲ θεὸν οὐκ οἶσθε ἀγανακτεῖν, ὅταν ἄνθρωπος αὐτοῦ τὸ δῶρον ὑβρίζει; καὶ γὰρ εἰλήφαμεν παρ' ἐκείνου τὸ εἶναι καὶ τὸ μηκέτι εἶναι πάλιν ἐκείνῳ διδόμεν. Die Unmöglichkeit, dem Selbstmörder zu folgen, beleuchtet der weitere Verlauf der Erörterung bei Josephus: ἄρ' οὐκ ἴστε, ὅτι τῶν μὲν ἐξιόντων τοῦ βίου κατὰ τὸν τῆς φύσεως νόμον . . . καθαραὶ δὲ καὶ ἐπήκοοι μένουσιν αἱ ψυχαί, χῶρον οὐράνιον λαχοῦσαι τὸν ἀγιώτατον . . . ὅσοις δὲ καθ' ἑαυτῶν ἐμάνησαν αἱ χεῖρες, τούτων ἄδης μὲν δέχεται τὰς ψυχὰς σκοτεινότερος, ὁ δὲ τούτων πατὴρ θεὸς εἰς ἐγγόνους τιμωρεῖται τοὺς τῶν πατέρων ὑβριστάς. διὰ τοῦτο μεμίσηται παρὰ θεῷ τοῦτο καὶ παρὰ τῷ σοφωτάτῳ κολάζεται νομοθέτῃ. τοὺς γοῦν ἀναιροῦντας ἑαυτοὺς παρὰ μὲν ἡμῖν μέχρις ἡλίου δούσεως ἀτάφους ἐκρίπτειν ἔκριναν. Ohne auf den Spott der Juden einzugehen, gibt Jesus 23 in einem zweigliedrigen, in beiden Hälften das gleiche aus sagenden, Satz den Grund für sein Wort 21 an. Vgl. dazu 3 31 und den Gegensatz von γῆς θρέμμα und οὐρανοῦ βλάστημα bei Philo Quod deus sit imm. 181 p. 299. Nur eins kann 24 von dem nach 21 drohenden Geschick retten: der Glaube ὅτι ἐγὼ εἰμι, nämlich der von oben Stammende, Allentscheidende; vgl. 28 13 19 und das ἐγὼ εἰμι im Munde Jahwes Jes 41 4 43 10. 25. σὺ τίς εἶ; 25 vgl. zu 1 19 und zahlreiche Beispiele bei Wetstein. Die Worte Jesu werden vielfach als Bescheid auf die Frage der Juden angesehen. Dann ist ein ἐγὼ εἰμι zu ergänzen und, da τὴν ἀρχὴν = „anfänglich“, „von Anfang an“ bedeuten kann (Gen 41 21 43 18. 20 Dan 8 1 9 21 Thucyd. II 74 3. Isocrates Nicocl. p. 32. Ps.-Clemens Hom. VIII 22), entweder: „von Anfang an bin ich das, was ich zu euch rede“ oder: „ich bin, was ich schon anfänglich zu euch geredet habe“ zu übersetzen. Aber die letztere Uebertragung scheitert schon an dem Präsens λαλῶ, und in beiden Fällen nähert sich die Bedeutung von λαλεῖν sehr stark derjenigen der von ihm bei Joh sonst wohl unterschiedenen Vokabel λέγειν, wie auch das zu ergänzende ἐγὼ εἰμι zur Vermeidung von Mißverständnissen kaum entbehrt werden konnte. Diese Gründe sprechen auch gegen die oft empfohlene Verdeutschung: „durchaus (bin ich), was ich euch auch sage“, die außerdem daran leidet, daß τ. ἀρχ. in diesem Sinn nicht nachgewiesen ist. Dagegen bedeutet es sehr häufig „überhaupt“ = ὅλως, omnino. Z. B. bei Lucian de salt. 3; eunuch. 6; bis accus. 25; Timon 26. Philo Spec. leg. III 121 p. 319. Jos. Ant. I 3 s XV 7 5; Bell. IV 10 7. P. Oxy. 472 17 τὸ μηδ' ἀρχὴν γεγόμενον = was überhaupt nicht existierte. So wird es mit Vorliebe in negativen Sätzen gebraucht, aber die Negation kann im Sinne liegen, wie bei Philo de Abrahamo 116 p. 18; de decalogo 89 p. 195. Maximus Tyr. Philosoph. XV 5^s Hobein. Ps.-Clemens Hom. VI 11 τὸν λόγον ἐγκόψας ἔφη μοι· εἰ μὴ παρακολουθεῖς οἷς λέγω, τί καὶ τὴν ἀρχὴν διαλέγομαι; So verstanden die Kirchenväter in der Regel das τὴν

26 euch! Vieles habe ich über euch zu sagen und zu richten. Aber der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, und ich, was ich von ihm gehört habe, das rede ich in die Welt. Sie verstanden nicht, daß er vom Vater zu ihnen sprach. Da sagte Jesus: wenn ihr den Sohn des Menschen erhöht habt, dann werdet ihr erkennen, daß ich es bin und daß ich von mir aus nichts tue, sondern, wie mich der Vater gelehrt hat, so rede. Und der mich gesandt hat, ist mit mir. Er hat mich nicht allein gelassen, weil ich allezeit tue, was ihm wohlgefällt. Da er dieses redete, kamen viele zum Glauben an ihn. Da sagte Jesus zu den Juden, die zum Glauben an ihn gekommen waren: wenn ihr in meinem Worte bleibt, seid ihr in Wahrheit meine Jünger und werdet

ἀρχὴν unserer Stelle: Chrysostomus Hom. 53¹ t. VIII p. 311^b = Catene 276³¹. Theodor v. Mops. p. 191, ebenso Theophylakt und Euthymius. ὅτι als Fragepartikel wie Mc 2¹⁶ 9^{11.28} I Paralip 17⁶. Jesus, d. h. die christliche Gemeinde, will die Verhandlungen mit den Juden abbrechen. Ueber sie wäre 26 freilich viel zu sagen, was nach Lage der Dinge eine Verurteilung bedeuten würde. Trotzdem fährt Jesus zu reden fort, weil Gott in seiner Wahrhaftigkeit an seiner Verheißung festhält und deshalb auch sein Gesandter seine Predigt nicht von Erfolg oder Mißerfolg abhängig machen kann. Zu λαλῶ εἰς τὸν κόσμον vgl. Mc 1³⁹ 13¹⁰ Lc 24⁴⁷. Für den johanneischen Christus erweitert sich das Publikum zur gesamten Welt. λέγειν τινα 27 vgl. zu 1¹⁵. Die Zukunft wird 28 den verständnislosen Juden die Augen öffnen: wenn sie Jesus am Kreuz erhöht und damit seine Erhöhung in den Himmel herbeigeführt haben (über ὑψοῦν s. zu 3¹⁴), wird ihnen aufgehen, daß er die schlechthin ausschlaggebende Persönlichkeit ist (vgl. 24). Jes 52⁶ διὰ τοῦτο γινώσεται ὁ λαὸς μου, ὅτι ἐγὼ εἴμι αὐτὸς ὁ λαλῶν. Die einzigartige Stellung Jesu hat ihren Grund in seinem Verhältnis zum Vater, von dem der Sohn 28^b = 5^{19.30} völlig abhängig ist in seinem Tun und der andererseits 29 dem Sohn unablässig helfend zur Seite steht. Das οὐκ ἀφῆκέν με μόνον hört sich an wie ein Protest, wenn nicht gegen das Kreuzwort der ältesten synoptischen Ueberlieferung (Mc 15³⁴ = Mt 27⁴⁶), so doch gegen dessen Verwendung in der antichristlichen Polemik; vgl. 16³². Das Adjektivum ἀρεστός wird mit Vorliebe in Beziehung auf Gott gebraucht: Jes 38³ Sir 48²² Pythagoreer Ecphantus bei Stobaeus IV 7⁶⁵ Hense. Porphyrius de abstin. I 25. Ps.-Justin Quaest. ad Orth. 1. 30 werden zahlreiche Juden gläubig, um aber sofort 37. 40. 48 wieder abzufallen, sobald die nationalen Ansprüche Israels angetastet scheinen: ein Bild aus der Zeit des Evangelisten. μένειν ἐν = verharren in 31 wie 15⁷ I Joh 4¹⁶ II Joh 9 I Tim 2¹⁵ II Tim 3¹⁴ II Macc 8¹ (ἐν τῷ Ἰουδαισμῷ) Polybius II 19¹. Dionys. Hal. VIII 31³ ἐν τοῖς αὐτοῖς ἡθέσι μένων = meinem bisherigen Charakter treu bleibend. Das Festhalten am Worte Jesu, d. h. am kirchlichen Bekenntnis, führt 32 zur Wahrheit und damit zur Freiheit. Vgl. Gal 4³¹ 5^{1.13}, ferner den Preis der sieghaften Allmacht der Wahrheit I Esra 3¹² ὑπὲρ δὲ πάντα νικᾷ ἡ ἀλήθεια 4^{35—38.41} und besonders den stoischen Gedanken, daß die Weisheit oder Wahrheit frei macht: Dio Chrysostomus Orat. 64. 65 v. Arnim. Cicero Paradox. Stoicorum V ὅτι μόνος ὁ σοφὸς ἐλεύθερος καὶ πᾶς ἄφρων δοῦλος. Seneca Epist. 37. Epictet IV 1¹¹³ f. über Diogenes τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἡ ταῖς ἀληθείαις ἐλευθερία. ταύτην ἡλευθερώθη Διογένης παρ' Ἀντισθένης καὶ οὐκέτι ἔφη καταδουλωθῆναι δύνασθαι ὑπ' οὐδενός IV 7^{16.17}. Philo de posteritate Caini 138 p. 252. Die Juden beantworteten 33 Jesu Hin-

die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien. Da ³³ antworteten sie ihm: Same Abrahams sind wir und niemals jemand dienstbar gewesen. Wie kannst du sagen: ihr sollt frei werden? Jesus ³⁴ antwortete ihnen: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: jeder, der Sünde tut, ist der Sünde Sklave. Der Sklave aber bleibt nicht für alle Zeit im ³⁵ Hause; der Sohn bleibt für alle Zeit. Wenn euch nun der Sohn be- ³⁶ freit, seid ihr wirklich frei. Ich weiß wohl, daß ihr Abrahams Same ³⁷ seid; allein ihr sucht mich zu töten, weil mein Wort in euch keine

weis auf die befreiende Kraft der Wahrheit mit der stolzen Versicherung, einer ἐλευθέρωσις nicht zu bedürfen. Sie pochen auf ihre Eigenschaft als σπέρμα Ἀβραάμ, die ihnen die Weltherrschaft garantiert (Gen 17 16 22 17. 18). Vgl. zum Freiheitsstolz der Juden die Rede Eleazars bei Jos. Bell. VII 86. Wie bei den Synoptikern (Mc 2 17 Par.) die Gesunden den Arzt, so lehnen hier die Freien den Befreier ab. Da die Juden aber tatsächlich keineswegs immer von politischer Knechtschaft verschont geblieben sind, will man das οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε vielfach lieber im religiösen oder sozialen Sinne auffassen. Die Hauptsache ist, daß die Juden Jesus in jedem Falle mißverstehen. Der johanneische Christus, dessen Wahrheits- und Erkenntnisbegriff in hohem Maße praktisch orientiert ist (3 21 8 46 vgl. I Joh 1 6 3 18. 19. Corpus Hermet. X 8), denkt **34** bei der Knechtschaft, deren Zwang die Wahrheit aufheben soll, an die Sünde. Vgl. Rom 6 16 ff. 7 14 8 15 und wiederum die Stoa: Zeno bei Diogenes Laërtius VII 32. Epictet II 1 23 οὐδεὶς τοίνυν ἀμαρτάνων ἐλεύθερός ἐστι IV 13. Cicero de fin. bonor. et malor. III 22 75. 76. Die auf stoischer Vorlage beruhende Schrift Philos, deren erhaltene Hälfte unter dem Titel Quod omnis probus liber geht, die ursprünglich jedoch das Thema nach beiden Seiten hin ausgeführt hat: περὶ τοῦ δοῦλον εἶναι πάντα φαῦλον, ὃ ἐξ ἧς ἐστὶν ὁ περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι (Euseb. Hist. eccl. II 18 6). Vgl. auch Plutarch Cato min. 67 p. 792^a μόνον εἶναι τὸν ἀγαθὸν ἐλεύθερον, δούλους δὲ τοὺς φαύλους ἅπαντας. Der Spruch ist feiner geschliffen und scheint sich besser zur Anknüpfung des Folgenden zu eignen, wenn mit syr sin Db Clemens Alex. Strom. II 5 22 III 430 das τῆς ἀμαρτίας am Schluß fortzulassen ist. Allerdings verschiebt sich auch in diesem Fall **35 36** das Bild des Knechtsstandes. An Stelle des innerlich Unfreien, den die Wahrheit losmacht, tritt nämlich der Sklave im Hause der Theokratie (Hebr 3 6), der seines Bleibens niemals sicher ist; und wir erwarten eine Aussage, die im Stile von Gal 4 21—31 dem zur Knechtschaft Geborenen das freie Glied des neuen Bundes gegenüberstellt. Aber der Sohn, der tatsächlich auftritt, wird durch μένει εἰς τὸν αἰῶνα als Christus charakterisiert (vgl. 12 34), und der Verfasser gewinnt Anschluß an die Ausführungen von 32—34, indem er die befreiende Wahrheit mit dem vertauscht, der die Wahrheit (14 6) und deshalb ein Befreier ist. So scheint sich in unserem Zusammenhang die Bedeutung von 35 darin zu erschöpfen, daß dieser Vers vom Sklaven zum Sohn κατ' ἐξοχήν überleitet. Zu ὧντως ἐλεύθεροι vgl. die ἀληθινὴ ἐλευθερία bei Epictet IV 1 172. Nachdem Jesus den Juden die wahre Freiheit abgestritten hat, geht er **37** dazu über, ihnen auch die echte Abrahamskindschaft abzuerkennen. Sie sind wohl, wie sie bekaupen ³³, σπέρμα Ἀβραάμ. Da sie das jedoch nicht hindert, Jesus nach dem Leben zu trachten (vgl. 5 18 7 19. 25), muß es mit ihrer Abstammung von Abraham eine eigene Bewandnis haben; s. unten 39 ff. χωρεῖν heißt mit λόγος verbunden oft „sich verbreiten“, wofür Wetstein einige Beispiele anführt. An unserer Stelle bedeutet es, wie schon syr sin richtig auffaßt,

38 Fortschritte macht. Was ich bei dem Vater gesehen habe, rede ich.
 39 Auch ihr tut also, was ihr vom Vater gehört habt. Sie antworteten
 und sagten zu ihm: unser Vater ist Abraham. Jesus sagte zu ihnen:
 wenn ihr wirklich Kinder Abrahams seid, tötet ihr die Werke Abra-
 40 hams. Jetzt aber sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der ich
 die Wahrheit zu euch geredet habe, die ich von Gott vernahm. Das
 41 hat Abraham nicht getan. Ihr tut die Werke eures Vaters. Sie sagten
 zu ihm: wir sind nicht aus Unzucht geboren, wir haben einen Vater,
 42 Gott. Jesus sagte zu ihnen: wenn Gott euer Vater wäre, würdet ihr

„vom Fleck kommen“, „vonstatten gehen“, „Fortgang haben“, „Fortschritte machen“. Vgl. Plato Cratyl. 19 p. 402^a, wo Sokrates den Satz Heraklits zitiert: πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει. Herodot III 42 V 89 VII 10 VIII 68, Aristoph. Pax 472, 509. Plutarch Galba 10 p. 1057^a. Dionys. Hal. I 644 ἐπὶ μέγα χωροῦσαν τὴν ἑλληνικὴν ὁρῶν δύναμιν. Jesus schließt (οὖν) 38 aus seiner Stellung zum Vater, daß auch die Juden bei ihrem Tun von ihrem Vater abhängig sind, und deutet dadurch an, daß ihr Verhalten seiner Person gegenüber auf einen anderen Vater als Abraham weise. Deshalb betonen 39 die Juden aufs neue, daß Abraham ihr Vater sei. Jesus antwortet, indem er von dem σπέρμα Ἀβρ. die τέκνα Ἀβρ. unterscheidet; vgl. Mt 3 9 = Lc 3 8 Rom 4 11. 12 9 8 Gal 3 6—9. 14 4 22. 31 und zu dem Gedanken der geistigen Vaterschaft Seneca Epist. 44 *omnes hi maiores tui sunt, si te illis geris dignum*. Libanius Declamationes IV p. 200 Reiske πρὸς ταῦτα τοῖνον, ὦ παῖ, βλέπων . . . πειρῶ μάλιστα παῖς ἐμὸς εἶναι. τοῦτο δὲ ἐν τῇ κατὰ τὴν γνώμην εὐοικνεῖται ποιήσεις. Im Vordersatz ist ἐστὶ zu lesen mit SBDL, im Nachsatz ἐποιεῖτε. Das von CL gegen SBD diesem beigefügte ἄν ist entbehrlich; vgl. 9 33 15 22. 24 19 11. P. Oxy. 526 εἰ καὶ μὴ ἀνέβηνε, ἐγὼ τὸν λόγον μου οὐ παρέβηνον 530 17 εἰ πλείον δέ μοι παρέκειτο, πάλιν σοι ἀπεστάλκειν. Das λαλεῖν ἀλήθειαν 40, nach Ps 142 Kennzeichen des Gottwohlgefälligen, ist bei Joh in der ganzen Tiefe zu fassen, die für ihn der Begriff ἀλήθεια hat: die Gotteserkenntnis, wie sie nur der besitzt, der mit Gott in innigstem Verkehr gestanden hat und noch fortdauernd steht. Vgl. zu 1 14. Wahrheitshaß und Mordlust haben das Bild Abrahams, dessen εὐσέβεια und φιλανθρωπία Philo de Abrah. 208 p. 30 preist, nicht entstellt. Die Juden verteidigen 41 hartnäckig ihre Abrahamskindschaft, jetzt durch Hinweis darauf, daß sie keine Hurenkinder (zu ἐκ πορνείας vgl. Gen 38 24 ἐν γαστρὶ ἔχει ἐκ πορνείας) sind, sondern ihre Herkunft von dem einen Vater, dessen Söhne sie heißen wollen, zweifelfrei feststellt. Daß sie aber nun auf einmal statt des Patriarchen, was sachlich auf das gleiche hinauskommt (anders als Jes 63 16), Gott ihren Vater nennen, hat seinen Grund darin, daß die Aussagen Jesu 42—44, vor allem seine Erklärung, sie seien in Wahrheit Kinder des Teufels 44, vorbereitet werden sollen. Die Meinung des Origenes in Joh II 16 und Euthymius, die Worte der Juden enthielten eine perfide Anspielung auf die Legende von der unehelichen Geburt Jesu, trifft gewiß nicht den Sinn des Evangelisten, der um so weniger auf Verständnis hätte rechnen können, als er die Auffassung von Jesus als dem Sohn der Jungfrau, die jene Verleumdung erst erzeugt hat, nirgends vertritt. Die Tatsache, daß die Juden den Gottgesandten hassen, erweist 42 die Unmöglichkeit ihrer Abkunft von Gott. ἦκω = ich bin gekommen, wie 2 4 47 Lc 15 27 Philo de Josepho 167 p. 65, 250 p. 76; Vita Mos. I 267 p. 123, II 33 p. 139; Legat. ad Caium c. 24 p. 583. λαλιὰ 43,

mich lieben; denn ich bin von Gott ausgegangen und gekommen. Denn nicht von mir selbst bin ich gekommen, sondern jener hat mich gesandt. Weshalb versteht ihr meine Redeweise nicht? Weil ihr unfähig seid, mein Wort zu hören. Ihr habt den Teufel zum Vater und wollt die Lüste eures Vaters tun. Jener war ein Mörder von Anbeginn und steht nicht in der Wahrheit, weil Wahrheit nicht in ihm ist. Wenn er die Lüge redet, redet er aus dem Eigenen heraus;

anders als 4 42 (s. dort), die Redeweise, Sprache (vgl. Mt 26 73), und das γινώσκειν ist zu verstehen nach Act 21 37 ἐλλήγισσι γινώσκεις (vgl. II Esra 23 24). Zu οὐ δύνασθε ἀκούειν vgl. 6 60. 44 wird endlich der Vater der Juden genannt: der Teufel. Dessen ἐπιθυμία verlangen sie zu tun, wie Jesus dem Willen seines Vaters folgt. Die Lüste des Teufels richten sich auf Mord und Lüge. ἀνθρωποκτόνος, im NT nur hier und I Joh 3 15, auch sonst sehr selten; vgl. Euripides Iph. T. 389. Die durch I Joh 3 12 nahe gelegte Annahme, als habe das teuflische Morden mit der Tat Kains seinen Anfang genommen (Cyrill Alex.), scheitert an dem ἀπ' ἀρχῆς, das eine fortlaufende Reihe ähnlicher Verbrechen voraussetzen würde. Auch paßt zu ἀρχή (vgl. I Joh 3 8) eine Deutung mehr, die das lebenszerstörende Wirken des Teufels gleich mit dem Auftreten der Menschen einsetzen läßt. Man denkt daher besser mit Origenes, Chrysostomus und Theodor von Heraklea (Corderius-Catene 238) an den Sündenfall, durch den über alle Menschen das Todesgeschick kam. Sap 2 24 φθόνῳ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Vgl. Rom 5 12 und den Exkurs dazu. In jener ersten Zeit erwies der Teufel sich auch gleich als Betrüger: II Cor 11 3. Ammonius Catene 282 1. Ob ἔστηκεν (Impf. von στήκω) oder ἔστηκεν zu lesen sei, ist zweifelhaft, sicher jedoch, daß die Perfektform nicht bedeuten kann: er ist nicht stehen geblieben (in der Wahrheit), als ob an einen Fall des Teufels gedacht wäre. ἐκ τῶν ἰδίων = aus eigenem Besitz ist eine in den Inschriften (vgl. z. B. die von Priene und Magnesia) häufig wiederkehrende Wendung, um anzuzeigen, daß jemand den betreffenden Gegenstand aus eigenen Mitteln hergestellt hat. Vgl. auch Plutarch Galba 16 p. 1060^a. Die Schlußworte ὅτι ψεύστης κτλ. sind vielleicht verdorben (Heitmüller² p. 792). Wellhausen Erweiterung und Aenderungen im 4. Evangelium 1907 p. 19—24 und Joh 42 f. nimmt sogar eine tiefgreifende Umarbeitung des ganzen Abschnittes an, die Kain aus seiner Stellung als Vater der Juden zugunsten des Teufels verdrängt habe (vgl. außer seinem Beweismaterial auch Ammonius in der Corderius-Catene 238 πατέρα τῶν Ἰουδαίων καλεῖ τὸν Κάιν). S. dagegen P. W. Schmidt Schweizer theolog. Zeitschrift 1908 Heft 3. Wie der Vers heute lautet, kann man seinem Schluß wie den Anfangsworten eine Aussage über den Vater des Teufels entnehmen. Das taten die Archontiker (Epiph. Haer. 40 5 f.) und Manichäer (Acta Archelai c. 15. 33. 37. Epiph. 66 63) unter Identifizierung desselben mit dem Demiurgen (vgl. auch Epiph. 38 4). Aber von einem Weltschöpfer, der sich von Gott unterscheidet, und von einem Teufelsvater spricht das Evangelium sonst nicht. Man wird daher dabei stehen bleiben müssen, das αὐτοῦ am Schluß auf ein aus ψεύστης zu entnehmendes ψεῦδος oder auf das, freilich etwas weit zurückliegende, ψεῦδος selbst zu beziehen. Den Teufel als Vater der Lüge finden hier Chrysostomus t. VIII p. 319^a = Catene 281 34 ἐκείνος ἔτεκε τὸ ψεῦδος πρῶτος und Theodor p. 196. 197. Vgl. Blaß Grammatik § 48 5.

Joh konstatiert, daß der Teufel seinen Standort außerhalb des Bereiches der Wahrheit habe. Wie er dahin gekommen ist, darüber äußert sich der Evangelist

45 denn ein Lügner ist er und der Vater davon. Ich aber, weil ich die
 46 Wahrheit sage, glaubt ihr mir nicht. Wer von euch kann mir Sünde
 nachweisen? Wenn ich die Wahrheit sage, weshalb glaubt ihr mir
 47 nicht? Der von Gott abstammt, hört die Worte Gottes. Deshalb hört
 48 ihr nicht, weil ihr nicht von Gott abstammt. Die Juden antworteten
 und sagten zu ihm: sagen wir nicht mit Recht, daß du ein Samariter
 49 und besessen bist? Jesus antwortete: ich bin nicht besessen, sondern
 50 ich ehre meinen Vater, und ihr beschimpft mich. Ich aber suche
 nicht meinen Ruhm. Es ist einer vorhanden, der untersucht und

so wenig, wie über den Ursprung des Teufels. Dieser ist das vollkommene Widerspiel von Gott, hat seine Kinder wie jener. Nimmt man die Aussagen so unterschieden, wie sie klingen, so liegt hier ein wirklicher DUALISMUS vor. Der Dualismus, der das böse Prinzip vergöttlicht und dem höchsten Gott als Rivalen gegenüberstellt, ist in Persien zu Hause. Er zeichnet daher den Mithraskult vor anderen Religionen aus. Aber auch Plutarch de Iside et Osir. c. 46 ff. war im Anschluß an die neupythagoreische Auffassung (Aetius Placita I 7 bei Diels Doxographi graeci 1879 p. 302) geneigt, ihn zu vertreten (vgl. Eisele Zur Dämonologie des Plutarch: Archiv f. Gesch. der Philos. 1904 p. 28—51). Ebenso die Neuplatoniker. Vgl. Porphyrius de abstinencia II 42 über die bösen Dämonen: *πάσα γὰρ ἀκολασία καὶ πλοῦτων ἐλπίς καὶ δόξης διὰ τούτων, καὶ μάλιστα ἡ ἀπάτη. τὸ γὰρ ψεῦδος τοῖς οἰκείοις βούλονται γὰρ εἶναι θεοὶ καὶ ἡ προσετώσα αὐτῶν δύναμις δοκεῖν θεὸς εἶναι ὁ μέγιστος.* Das Haupt der Dämonen auch c. 41 und bei Ps.-Jamblichus de myster. III 30: *τὸν μέγαν ἡγεμόνα τῶν δαιμόνων.* III 31¹⁵ nennt letzterer die bösen Geister *ἀντίθεοι*, welcher Ausdruck bei Heliodor Aethiopica IV 7 p. 105 Bekker, Arnobius IV 12 *magi, haruspicum fratres, suis in accitionibus memorant antitheos saepius obrepere pro accitis, esse autem hos quosdam materiis ex crassioribus spiritus, qui deos se fingant nesciosque mendacis et simulationibus ludant* und Lactantius Inst. divin. II 9¹³ wiederkehrt. Vgl. F. Cumont Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum 1910 p. 178—181. 306—310. Ueber dualistische Ansätze in der jüdischen Literatur s. Bousset Judentum² p. 386.

In Gegensatz zu dem Vater der Lüge, dem die Juden anhängen, tritt
 45 der Bringer der Wahrheit, den sie eben als solchen ablehnen. Vgl. 40. Ein anderer Grund für ihren Unglauben besteht 46 nicht. *ἐλέγχειν* ist mehr als „beschuldigen“, nämlich „nachweisen“, „überführen“ P. Oxy. 1032³⁰, mit *περί τινος* Joh 16⁸ Jud 15 = Hen 1⁹. Aristoph. Plut. 574. Josephus c. Apion. II 1. Pap. Leipzig I 1906 Nr. 43¹¹ *μάρτυρας τοὺς ἐλλέγοντας Θεῶσιν περὶ ἀφαιρέσεως βιβλίων χριστιανῶν.* Zur Sündlosigkeit Christi vgl. 7¹⁸ 14³⁰ und Philo Fug. et inv. 108 p. 562, 117 p. 563 *ἀμέτοχος γὰρ καὶ ἀπαράδεκτος παντὸς εἶναι πέφυκεν ἀμαρτήματος sc. ὁ ἱερώτατος λόγος. εἶναι ἔκ τινος* 47 bedeutet „von jemandem erzeugt sein“, „von jemandem abstammen“ Plutarch Antonius 81 p. 953. Jos. Ant. XX 10⁵; Vita 11⁵² *λήψεσθαι δ' αὐτὸν τὴν ἀρχὴν ἐκ βασιλέων ὄντα.* Vgl. 1¹³ I Joh 4^{4, 6}, und zu *ἀκούειν* vgl. 43. *καλῶς λέγειν* 48 wie Polybius XXI 5¹⁰ *φανέντων δὲ καλῶς λέγειν τῶν περὶ τὸν Ἐχέδημον.* Ueber die Spannung zwischen Juden und Samaritern, die „Samariter“ im Munde der Juden zum Schimpfwort macht, s. zu 4⁹; eine andere Erklärung bei Merx 215—218. 221—235. Zu *δαιμόνων* ἔχειν 7²⁰ 8^{49, 52} 10^{20, 21} vgl. Reitzenstein Pimandres 223²; Mysterienreligionen 152. Jesus widerlegt 49 den Vorwurf dämonischer Besessenheit durch Hinweis auf seine Ehrfurcht vor dem Vater. Vgl. I Cor 12³. 50 wie 5⁴¹. Ob zu *ὁ ζητῶν* als Objekt *τὴν δόξαν μου* zu ergänzen ist? Die Nachbarschaft von *κρίνειν* scheint foren-

richtet. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wenn jemand mein Wort ⁵¹ bewahrt, wird er Tod in Ewigkeit nicht schauen. Die Juden sagten ⁵² zu ihm: jetzt wissen wir, daß du besessen bist. Abraham ist gestorben wie die Propheten, und du sagst: wenn jemand mein Wort bewahrt, wird er Tod in Ewigkeit nicht kosten. Du bist doch nicht ⁵³ größer als unser Vater Abraham, der gestorben ist? Auch die Propheten sind gestorben. Was machst du aus dir selbst? Jesus ant- ⁵⁴ wortete: wenn ich mich selbst verherrlichte, so ist es nichts mit meiner Herrlichkeit. Es ist mein Vater, der mich verherrlicht, von dem ihr sagt, er sei euer Gott. Und doch habt ihr ihn nicht erkannt; ⁵⁵ ich aber kenne ihn. Und wenn ich sage: ich kenne ihn nicht, so werde ich gleich euch zum Lügner. Aber ich kenne ihn und bewahre sein Wort. Abraham, euer Vater, frohlockte, daß er meinen Tag sehen ⁵⁶ sollte; und er hat ihn gesehen und sich gefreut. Da sagten die Juden zu ihm: fünfzig Jahre bist du noch nicht alt und hast Abraham ge-

sische Bedeutung für ζητεῖν zu fordern = untersuchen. Jesus hat angedeutet, daß die Verunglimpfung seiner Person eigentlich den trifft, dessen Ehre er sucht. Nun fügt er, nach seiner Art mit dem Wort spielend (s. zu 2 22), die Drohung hinzu: es ist einer vorhanden, der untersucht und richtet (vgl. 5 45). Philo de Josepho 174 p. 66 ζητεῖται μὲν ἡ ἐπ' ἐκείνῳ τυρευθεῖσα ἐπιβουλὴ, ὁ δὲ ζητῶν οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος, ἀλλ' ἡ θεὸς ἢ λόγος ἢ νόμος θεῖος. Nichts von dem Gericht zu fürchten hat ⁵¹ der, welcher Jesu Wort bewahrt. λόγον τηρεῖν 52. 55 14 23 15 20 17 6 (vgl. 14 15. 21) wie I Reg 15 11 τοὺς λόγους μου οὐκ ἐτήρησεν. Sachlich = μένειν ἐν τῷ λόγῳ 31. Zum Ganzen vgl. 5 24, zu dem Bild „den Tod sehen“ vgl. Lc 2 26 Hebr 11 5, zu dem andern ⁵² „den Tod kosten“ vgl. Mc 9 1 Mt 16 28 Lc 9 27 Hebr 2 9. Im übrigen enthält der Vers das gewöhnliche Mißverständnis. Den Tod der Väter und Propheten konstatiert Zach 1 3 οἱ πατέρες ὑμῶν, πῶς εἰσιν; καὶ οἱ προφῆται, μὴ τὸν αἰῶνα ζήσονται; Zu ⁵³ vgl. 4 12. Die unvergleichliche Größe Abrahams Sir 44 19 Ἀβραάμ μέγας πατήρ πλήθους ἐθνῶν, καὶ οὐχ εὐρέθη ὅμοιος ἐν τῇ δόξῃ. Vgl. Ilias XXI 107 κάτθανε καὶ Πάτροκλος, ὁ περ σέο πολλὸν ἀμείνων. Lucretius III 1040—1043 *ipse Epicurus obit . . . , qui genus humanum ingenio superavit . . . , tu vero dubitabis et indignabere obire?* Auf die Frage, was er aus sich mache (vgl. 10 33), antwortet Jesus ⁵⁴, daß er selbst überhaupt nichts aus sich macht (vgl. 7 18), daß es vielmehr der Vater ist, der sich die Verherrlichung des Sohnes angelegen sein läßt (vgl. 13 32 16 14 17 1—5), der Vater, den die Juden ihren Gott nennen und dessen Zeugnis für Jesus (5 32. 36. 37) ihnen daher schlechthin maßgebend sein müßte. In der Tat freilich kennen sie ⁵⁵ Gott gar nicht, im Gegensatz zu Jesus, der christlichen Gemeinde. Vgl. 7 28 8 19. Abraham (vgl. 39, 53) beschämt sie ⁵⁶. Das ἵνα wie BGU 1081 ἐχάρην ἵνα σὲ ἀσπάζομαι. Zu „den Tag sehen“ = „erleben“ vgl. außer den Beispielen bei Wetstein noch Ps 33 33 = I Petr 3 10. Jos. Ant. VI 13 7. Cicero Ep. ad fam. XV 12 2. Das „Frohlocken“ ist vielleicht Ausdeutung des Lachens Gen 17 17. Anders als die Väter Mt 13 17 = Lc 10 23. 24 und Hebr 11 13 hat Abraham wirklich den Tag des Christus (vgl. Lc 17 22) geschaut, da er ihn erlebte, nämlich im Paradies (vgl. Lc 16 22—31 und Moses und Elias Mc 9 4 Par.; dazu Merx 183). Nach ⁵⁶ würden wir ⁵⁷ erwarten Ἀβραάμ εὐρακέν σε (S syr sin sah); aber gerade deshalb wird die Lesart Ἀβ. εὐρακας ursprünglich sein. Zu πεντ. ἔτη ἔχεις vgl. Jos. Ant. I 11 2

58 sehen? Jesus sagte zu ihnen: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: be-
 59 vor Abraham geboren wurde, bin ich. Da hoben sie Steine auf, sie
 auf ihn zu werfen. Jesus aber verbarg sich und ging aus dem Tempel
 hinaus.

9 Und im Vorbeigehen sah er einen Menschen, blind von Geburt
 2 an. Und die Jünger fragten ihn: Rabbi, wer hat gesündigt, der da
 3 oder seine Eltern, daß er blind geboren wurde? Jesus antwortete:

αὐτῆς ἐνεγίμοντα ἔτι ἐχούσης. Etwas anders 5 5 (s. dort). 50 kann als runde
 Zahl ein halbes Jahrhundert bezeichnen. Vielleicht ist auch an den Abschluß
 des Mannesalters gedacht, das nach Hippocrates mit dem 49. Jahre zu Ende
 ging (bei Philo de opif. mundi 105 p. 25 f.; vgl. Num 4 3. 30. 39 8 24 f.). Doch
 erschlossen schon die Presbyter des Irenäus (II 22 5) als Meinung des Evange-
 listen, Jesus sei 40—50 Jahre alt geworden. Vgl. 2 20 (s. dort). Das würde
 der älteren Tradition (Lc 3 23) stark widersprechen. γίνεσθαι 58 in seiner
 ursprünglichen Bedeutung = geboren werden, wie Gal 4 4. Dittenberger
 Syll. 802 6. Epictet II 17 8 πρὶν Ἰπποκράτη γενέσθαι. Der Gegensatz zu
 εἶναι markiert, daß Abraham durch Geburt zur Existenz gelangt ist, während
 Christus vor aller Geschichte war (1 1. 2. 15. 30). Zu dem Präsens εἰμί vgl.
 15 27 und Ps 89 2 πρὸ τοῦ ὅρη γεννηθῆναι καὶ πλασθῆναι τὴν γῆν . . . σὺ εἶ.
 Steinigung 59 war die Strafe des Lästereis nach Lev 24 16. Vgl. das Bei-
 spiel einer Steinigung im Tempel bei Jos. Ant. XVII 9 3. ἐκρύβη = er ver-
 barg sich, wie Gen 3 8. 10 Judc 9 5 I Reg 13 6 14 11 Hiob 24 4 29 8. Das
 Wie bleibt ebenso dunkel wie in den analogen Fällen 10 31. 39 Lc 4 30. Schon
 Augustin und Euthymius dachten deshalb an ein doketisches Verschwinden.
 Vgl. dazu Reitzenstein Hellenistische Wundererzählungen 1906 p. 50 1. Die
 Machtlosigkeit Jesus gegenüber wie 7 30. 44 8 20. **IX** 1—41 Der Blind-
 geborene. Da das παράγων 1 diese Szene an die vorhergehende an-
 knüpft, ist das Laubhüttenfest im Grunde immer noch nicht vorbei (s. zu 8 12).
 Zu ἐκ γενετῆς (vgl. Lev 25 47) zahlreiche Beispiele bei Wetstein, speziell vom
 Blinden: Pausanias IV 12 7. Sextus Empiric. adv. ethicis 238 und Philo-
 stratus Epist. 51 μακαρίων τῶν ἐκ γενετῆς τυφλῶν. Die von Chrysostomus
 (t. VIII p. 326 = Catene 286 26) und Ammonius (Corderius-Catene 247) als
 töricht empfundene Frage 2 setzt voraus, daß Unglück irgendwie von Schuld
 bedingt sein muß. Die Meinung, daß der Blinde selber der Sünder ist,
 kann ihren Grund in der jüdischen Vorstellung von dem bereits dem Embryo
 eingepflanzten bösen Trieb haben. Vgl. Bereschith r. XXXIV 12 ed. Wünsche
 1881 p. 152: *Antonius sagte unserem Rabbi: wann wird der böse Trieb
 in den Menschen gelegt, wenn er den Mutterleib verläßt oder von der
 Bildung im Mutterleibe an? Von der Zeit der Bildung an, gab er zur
 Antwort.* Wahrscheinlicher aber ist an die Präexistenz der Seelen gedacht,
 nach platonisch-hellenistischer, speziell philonischer, jedoch auch den Palästi-
 nensern nicht ganz fremder (F. Weber Jüdische Theologie² 1896 p. 225.
 Merx 179) Auffassung. Vgl. slav. Henoch 23 4 f. Sap 8 19 f. Essener bei
 Josephus Bell. II 8 11. Philo de gigantibus 6 ff. p. 263, 12 ff. p. 264, 31
 p. 267; de somniis I 181 p. 648. Daß sich die Schuld der Eltern an den
 Kindern rächt, ist gut jüdische Anschauung: Ex 20 5 34 7 Num 14 18 Deut 5 9
 Tob 3 3. 4. Doch vgl. auch Solon 11 29. Eur. Fr. inc. 970. Aesch. Suppl.
 417 ff. und überhaupt die griechische Tragödie. ἵνα mit konsekutivem Sinn
 wie I Joh 1 9 Apoc 9 20 (Gal 5 17 I Thess 5 4) Epictet II 2 16 οὕτω μωρὸς
 γίνῃ, ἵνα μὴ ἰδῇ. Jesus lenkt 3 dem Problem unverschuldeten Leidens (s. auch
 Lc 13 2—5) gegenüber den Geist der Jünger vom Grübeln nach dem Grund

weder dieser hat gesündigt, noch seine Eltern, sondern die Werke Gottes sollten an ihm offenbar werden. Wir müssen wirken die Werke ⁴ dessen, der mich gesandt hat, solange es Tag ist. Es kommt eine Nacht, da niemand wirken kann. So lange ich in der Welt bin, bin ⁵ ich Licht der Welt. Nach diesen Worten spie er auf die Erde und ⁶ machte einen Teig aus dem Speichel und strich ihm den Teig auf die Augen und sagte zu ihm: geh, wasche dich im Teich des Siloah; ⁷ das heißt übersetzt: Gesandter. Da ging er fort und wusch sich und

hin zur Frage nach dem Zweck. Den elliptischen Finalsatz ergänzt der Zusammenhang durch ein οὗτος τυφλὸς ἐγεννήθη. Den Werken Gottes, die nach ⁵ auf die Erleuchtung der Welt abzielen, soll der Blinde zur sinnentfälligen Erscheinung verhelfen. Gott führt seine Werke durch seinen Gesandten aus (14¹⁰ vgl. 5³⁶ 10³⁷). Aber die Erklärung Jesu, aus diesem Grunde ohne Unterlaß tätig sein zu müssen, gewinnt ⁴ dadurch eine eigentümliche Form, daß sie zugleich eine allgemein gültige Weisung an die christliche Gemeinde darstellen soll. Der Plural ἡμᾶς zu Beginn des Verses (so SBDL gegen AC syr sin fast alle Lateiner) erklärt sich wie der von 3¹¹. Das dem Zusammenhang mehr entsprechende „ich“ macht sich geltend in dem μέ nach πέμψαντος (so BDAC syr sin lat gegen SL), an das sich dann ⁵ anschließt. Zu Tag und Nacht vgl. 11⁹. 10. ὅταν ⁵ = solange als, wie Lc 11³⁴. Zum φῶς τοῦ κόσμου vgl. 8¹² 12³⁵ 1⁴. s. f. 3¹⁹. χαμαὶ ⁶ = auf die Erde (χαμαῖς) im NT nur noch Joh 18⁶, doch schon bei Homer. Vgl. Plutarch Marcellus 13 p. 304; Sulla 28 p. 470. Lucian Dial. mort. 20². Dionys. Hal. IV 56³. Hiob 1²⁰. πηλός (11. 14. 15) hier, anders als Rom 9²¹, = Schlamm, Teig; vgl. Plutarch Marius 16 p. 414; de esu carniū I 2 p. 993^e; de comm. notitiis 2 p. 1059^r οἱ πηλὸν ἢ κονιορτὸν ἐπὶ τοῦ σώματος ἔχοντες. πτύσμα im NT Hapaxlegomenon; doch vgl., außerhalb der ärztlichen Literatur, Polybius VIII 12⁵. Orac. Sib. I 365. Pollux II 103. Die Heilungskraft des Speichels ist bekannt; vgl. Mc 7³³ (s. dort die Beispiele; solche aus der rabbinischen Literatur bei H. L. Strack Theol. Literaturblatt 1912 Sp. 99) 8²³. Spie man ja auch aus, um sich gegen Behexung durch die Krankheit erzeugenden Dämonen zu sichern (s. zu Gal 4¹⁴). Erde mit Speichel vermischt wird bei Petronius c. 131 angewendet. Die umständliche Prozedur statt des einfachen Allmachtswortes soll nach 14 wohl nur den Tatbestand der verbotenen Arbeit am Sabbat herstellen. Zu νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν ⁷ vgl. Mc 1⁹. Epictet III 22⁷¹ ἐν αὐτῷ (sc. τῷ παιδίῳ) λούσῃ εἰς σκάφην. Das εἰς steht in diesen Fällen nicht für ἐν (s. zu 1¹⁸), sondern ist zu verstehen nach Xenophon Cyrop. I 3⁵ ἀποκαθαίρει τὴν χεῖρα εἰς τὰ χειρόμακτρα (= in die Handtücher hinein). τὸ ὕδωρ τοῦ Σειλωάμ schon bei Jes 8⁶. Josephus nennt ὁ Σιλωά (Bell. II 16² VI 7²) oder ἡ Σιλωά (V 6¹ 9⁴ 12² VI 8⁵), d. h. ἡ Σιλωά πηγὴ (V 4²) eine Quelle am Ausgang der φάραγξ τῶν τυροποιῶν (V 4¹). Vgl. Lc 13⁴. II Esra 13¹⁵ (= Neh 3¹⁵) spricht von מַלְאֲכָה מִן הַיַּרְדֵּן, was von S mit κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ, in der Vulgata mit *piscina Siloe* wiedergegeben ist. Der Name, ein Substantivum von מַלְאֲכָה (emissio, effusio sc. aquae), wird von Joh als Partizipium des Passivums aufgefaßt. Das ἀπεσταλμένος kann sich hier, wo fortgesetzt von der Sendung Jesu die Rede war (3¹⁷ 4³¹ 5²⁴. 30. 37 6²⁹. 38. 39. 44. 57 7¹⁶. 18. 28. 29. 33 8¹⁶. 18. 26. 29. 42 9⁴), wohl nur auf diesen beziehen (Chrysostomus p. 332^d. Catene 289⁷. Theophylakt). Vielleicht blickt diese Beziehung des Siloah auf Christus angesichts der Behandlung, die er durch seine Landsleute soeben erfahren hat, zurück auf Jes 8⁶ διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τὸν λαόν τοῦτον τὸ ὕδωρ τοῦ Σειλωάμ τὸ πορευόμενον

8 kam sehend. Da sagten die Nachbarn und die, welche ihn früher
regelmäßig gesehen hatten, daß er ein Bettler war: ist das nicht der,
9 der da saß und bettelte? Die einen sagten: er ist es, die anderen
sagten: nein, sondern er sieht ihm ähnlich. Er selbst sagte: ich bin
10 es. Da sagten sie zu ihm: wie sind dir denn die Augen aufgetan
11 worden? Er antwortete: der Mensch mit Namen Jesus machte einen
Teig und strich ihn auf meine Augen und sagte zu mir: geh zum
Siloah und wasche dich. Da ging ich hin, wusch mich und wurde
12 sehend. Da sagten sie zu ihm: wo ist jener? Er sagte: ich weiß nicht.
13 14 Man führt ihn zu den Pharisäern, den Blindgewesenen. Es war aber
Sabbat an dem Tage, da Jesus den Teig gemacht und ihm die Augen
15 geöffnet hatte. Da fragten ihn auch die Pharisäer wieder, wie er
sehend geworden. Er aber sagte zu ihnen: er legte mir einen Teig
16 auf die Augen, und ich wusch mich und kann sehen. Da sagten
einige von den Pharisäern: dieser Mensch ist nicht von Gott; denn er
hält den Sabbat nicht. Andere sagten: wie kann ein sündiger Mensch
17 solche Zeichen tun? Und es war eine Spaltung unter ihnen. Da
sagten sie wiederum zu dem Blinden: was sagst du denn von ihm, daß
er dir die Augen geöffnet hat? Der aber sagte: daß er ein Prophet
18 ist. Die Juden nun wollten von ihm nicht glauben, daß er blind ge-
wesen und sehend geworden war, bis sie die Eltern des sehend Ge-
19 wordenen gerufen; und sie fragten sie: ist das hier euer Sohn, von

ἡσυχῇ κτλ. IV Reg 5 10 schickt Elisa den aussätzigen Naeman an den Jordan, um sich zu waschen und so gesund zu werden. Wenn hier das Verbum βλέπειν immer wiederkehrt (15. 19. 21. 25. 39), so geschieht das deshalb, weil es (anders als ὁρᾶν) den Nachdruck auf das physische Sehen legt. P. Oxy. 399 ὀλίγον βλέπων = kurzsichtig. προσαίτης 8, ein spätes Wort, auch Mc 10 46. Plutarch Aetia graeca 13 p. 294^a. Diogenes Laërt. Diogenes VI 56. Früher bezeugt ist das Verbum; vgl. Hiob 27 14. Soll 8—12 durch die Nachbarn und die Erklärung des Geheilten selbst das Wunder gegenüber der Skepsis sichergestellt werden, so dienen die Verhandlungen vor der Obrigkeit 13—34 dazu, etwa noch zurückgebliebene Zweifel endgültig zu erledigen. Ueber οἱ Φαρισαῖοι 13 vgl. zu 1 24. 14 bringt wie 5 9 nachträglich die Motivierung des Verhaltens der Pharisäer. Der ununterbrochene Zusammenhang würde zwingen, den Sabbat mit dem letzten Festtag 7 37 zu identifizieren, wenn nicht die Wahrscheinlichkeit bestände, daß dem Evangelisten bei seiner weitgehenden Gleichgültigkeit allem gegenüber, was nicht zur Hauptsache gehört, diese Notwendigkeit ganz entgangen ist. Daß 15 sowenig als 11 vom Speichel die Rede ist, erklärt die Catene 289 22 (vgl. Chrysostomus p. 333^d) ὅτι μὲν γὰρ ἐπέχρισε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, διὰ τῆς αἰσθήσεως ἐμάνθανε καὶ τῆς ἀφῆς· ὅτι δὲ πτύσματι τὸν πηλὸν ἐποίησεν, οὐκ οἶδε. Zu παρὰ θεοῦ 16 vgl. die Wendung οἱ παρὰ τινος = die Leute oder Gesandten jemandes, I Macc 2 15. 17 7 32. Zu ἄνθρωπος ἁμαρτωλός vgl. Sir 15 7. 12 27 30. Die Gegenrede beruht nach 31 auf einer Auffassung, welche die Ansicht, daß nur ausgezeichnete weise und gerechte Männer fähig sind, Wunder zu tun (Sota IX 15 bei Wünsche Neue Beiträge 1878 p. 538), auf alle Frommen ausdehnt. Das σχίσμα wie 7 43. Ueber das ὅτι 17 s. zu 2 18. Der Blinde zieht den gleichen Schluß wie die Samariterin 4 19. 18 ἕως ὅτου = bis daß, wie Lc 13 18 15 s

dem ihr sagt, daß er blind geboren ist? Wie nun kann er jetzt sehen? Da antworteten seine Eltern und sagten: wir wissen, daß dies unser 20 Sohn ist und daß er blind geboren wurde. Woher er aber jetzt sehen 21 kann, wissen wir nicht, oder wer ihm die Augen geöffnet hat, wir wissen es nicht. Fragt ihn; er ist mündig, er kann für sich selbst reden. Das 22 sagten seine Eltern aus Furcht vor den Juden. Denn bereits waren die Juden übereingekommen, daß jeder, der ihn als den Messias bekenne, aus der Synagoge ausgestoßen werden solle. Deshalb sagten seine Eltern: 23 er ist mündig, fragt ihn selbst. Da riefen sie zum zweiten Mal den 24 Menschen, der blind gewesen war, und sagten zu ihm: gib Gott die Ehre; wir wissen, daß dieser Mensch ein Sünder ist. Da antwortete 25 er ihnen: ob er ein Sünder ist, weiß ich nicht; eins weiß ich: ich war blind, jetzt kann ich sehen. Da sagten sie zu ihm: was hat er mit 26 dir gemacht? Wie hat er dir die Augen geöffnet? Er antwortete ihnen: 27 ich habe es euch bereits gesagt und ihr habt nicht darauf gehört. Was wollt ihr es noch einmal hören? Ihr wollt doch nicht auch seine Jünger werden? Da schmähten sie ihn und sagten: du bist sein 28 Jünger, wir aber sind des Moses Jünger. Wir wissen, daß zu Moses 29 Gott geredet hat; von diesem jedoch wissen wir nicht, woher er ist. Der Mensch antwortete und sagte zu ihnen: darin liegt eben das 30 Wunderbare, daß ihr nicht wißt, woher er ist; und dabei hat er mir doch die Augen geöffnet. Wir wissen, daß Gott Sünder nicht erhört, 31 sondern den erhört er, der gottesfürchtig ist und seinen Willen tut. 32 Von Urzeit ist nicht vernommen worden, daß jemand einem Blind-

22 16. 18 I Reg 30 4 I Macc 14 10. Das absolute *ἡλικία* mit *ἔχειν* 21 und 23 = alt genug sein, speziell = mündig sein. Vgl. Plato Euthyd. 32 p. 306⁴. Plutarch de se ipsum laudando 20 p. 547^a τούτοις μὲν οὖν, ἂν μὴ μόνον ἔχωσιν *ἡλικίαν* ἀλλὰ καὶ δόξαν καὶ ἀρετήν, δοτέον. BGU 168 τοῖς ἀτελεσί ἔχουσι τὴν *ἡλικίαν*. *ἡλικία* als terminus technicus für „Mündigkeit“ z. B. P. Oxy. 273 13 497 13 907 19. ἀποσυνάγωγος 22 in der Bibel nur noch Joh 12 42 16 2. Zur Sache vgl. Lc 6 22 und Schürer⁴ II p. 507. 543 f. Schwartz 1908 p. 146 f. Ueber das ἦν, das 24 das fehlende Plusquamperfektum von εἶναι vertritt, vgl. Blafß Grammatik § 57 6. δὲ δόξαν τῷ θεῷ wird Leuten gegenüber angewendet, bei denen man ein Widerstreben, die Wahrheit zu sagen, voraussetzt. Vgl. Jos 7 19 und ähnlich II Esra 10 11. Das οὐκ οἶδαμεν πόθεν ἐστίν 29 widerspricht formell der Aussage 7 27, in der Tat bestreitet es die göttliche Sendung Jesu im Gegensatz zu der des Moses und verneint das οἶδα πόθεν ἦλθον 8 14. Zu dem Gedanken 31, daß Gott die Bitten des Ungerechten ignoriert, den Frommen aber erhört, vgl. 16 23—27 I Joh 3 21, 22 Jes 1 15 Ps 65 18 108 7 Prov 15 29 Hiob 27 9 35 13, doch auch Ilias I 218. Plato de legg. IV 8 p. 717^a. Jamblichus Vita Pythag. 11 (Worte des Pythagoras). Philostratus Vit. Apollon. I 12 p. 13 εἰ σοὶ καλοναγαθίας μέλει, χωρεῖ θαρρῶν παρὰ τὸν θεὸν καὶ εὐχου ὅτι ἐθέλεις. Plautus Rudens prol. 26 *facilius si quis pius est a dis supplicans, quam qui scelestus inveniet veniam sibi*. Zu 32 ἐκ τοῦ αἰῶνος (= ἀπ' αἰῶνος Lc 1 70 Act 3 21 15 13 Gen 6 4 Jes 64 4 ἀπὸ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἤκουσαμεν κτλ.) zahlreiche Beispiele bei Wetstein. Ueber das 33 fehlende ἄν s. zu 8 39. Zu 34 vgl. Ps 50 7 ἰδοὺ γὰρ ἐν ἀνο-

geborenen die Augen geöffnet hat. Wenn dieser nicht von Gott wäre, könnte er nichts tun. Sie antworteten und sagten zu ihm: du bist ganz und gar in Sünden geboren und willst uns belehren? Und sie stießen ihn aus. Jesus erfuhr, daß sie ihn ausgestoßen hatten, und sagte, als er ihn traf: du glaubst an den Sohn des Menschen? Er antwortete und sprach: wer ist es denn, Herr, daß ich an ihn glaube. Jesus sagte zu ihm: du hast ihn ja gesehen; der mit dir redet, der ist's. Er aber sagte: ich glaube Herr — und betete ihn an. Und Jesus

μίαίς συνελήμφθην, καὶ ἐν ἀμαρτίαις ἐκίσσησέν με ἡ μήτηρ μου, 57 4. ὅλος, wie 13 10, = als ein Ganzer; s. A. T. Robertson Grammatik des nt. Griechisch 1911 p. 118. Das ἐκβάλλειν wird wohl nicht die Entfernung aus dem Lokal besagen sollen (so die Catene 294 4 ἐκ τοῦ ἱεροῦ), sondern entsprechend 22 und nach III Joh 10 den Ausschluß aus der Synagoge.

Die Blindenheilung hat ihre synoptischen Parallelen Mc 8 22—28 Mt 9 27—31 Mc 10 46—52 = Mt 20 29—34 = Lc 18 35—43. Vielleicht stammt von dort (Mc 10 51. 52 = Mt 20 34 = Lc 18 41. 42. 43 vgl. Mt 11 5 = Lc 7 22) das ἀναβλέπειν Joh 9 11. 15. 18, das in seiner eigentlichen Bedeutung „das Gesicht wiederbekommen“ zu einem Blindgeborenen schlecht paßt. Doch vgl. Pausanias IV 12 7 συνέβη τὸν Ὀφιοῖνα . . . τὸν ἐκ γενετῆς τυφλὸν ἀναβλέψαι. Von Blindenheilungen zeugen auch Inschriften in den Asklepiostempeln (vgl. Dittenberger Syll. 802 36. 93. 120 803 7 65 807 1), von denen besonders eine sachlich von großem Interesse ist; Syll. 807 15 ff. (wahrscheinlich aus dem Asklepiostempel auf der Tiberinsel in Rom, aus der Zeit nach 138 p. Chr.) Οὐαλερίφ Ἄπρφ στρατιώτῃ τυφλῷ ἐχρημάτισεν ὁ θεὸς ἐλθεῖν καὶ λαβεῖν αἷμα ἐξ ἀλεκτρυῶνος λευκοῦ μετὰ μέλιτος καὶ κολλύριον (Dittenb.: κολλυρίου) συντριψαὶ καὶ ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας ἐπιχρεῖσθαι (dieses Verbum im NT nur Joh 9 6. 11) ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς· καὶ ἀνέβλεψεν (vgl. Joh 9 11. 15. 18) καὶ ἐγήλυθεν καὶ εὐχαρίστησεν δημοσίᾳ τῷ θεῷ. Was die johanneische Geschichte von ihren synoptischen Seitengängern unterscheidet, ist, daß es sich um einen Blindgeborenen handelt. Die Absicht der Steigerung (vgl. die Heilung aus der Ferne zu 4 54 und die 38 Jahre der Krankheit 5 5) ist unverkennbar, und die unerhörte Größe der Wundertat wird 32 stark betont. Die ganze Art des 4. Evangelisten, wie die Erklärung 3 und der deutende Fingerzeig 7 machen es gewiß, daß das neue Zeichen, wie jene im 4. und 5. Kapitel (s. Exkurs zu 5 18), einer Idee zum Ausdruck verhelfen soll. Hat sich Jesus dort als die ζωὴ erwiesen, so stellt er sich hier als das φῶς dar (vgl. 1 4). Das Wunder ist Illustration zu 5. Vgl. Catene 288 3 φῶς ἑαυτὸν τοῦ κόσμου εἶπεν, ὡς φωτίζοντα τῶν πιστῶν τὰς ψυχὰς, καὶ οὐτι ἡμελλεν ἀνοῖξαι τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ ἐκ γενετῆς τυφλοῦ. Die ausgesponnenen, stets aufs neue wiederaufgenommenen Verhandlungen sollen einmal die Tatsächlichkeit des Zeichens gegenüber jeglichem Zweifel sicherstellen, sodann besonders die Schuld der Juden, die absolut nicht glauben wollen, recht kraß in die Erscheinung treten lassen. Hat doch zur Zeit des Evangelisten die Feindseligkeit der Juden den Christen gegenüber eine solche Höhe erreicht, daß die Messiasgläubigen aus der Synagoge ausgeschlossen werden.

εὐρίσκειν 35 vgl. zu 1 41. Ueber υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (so SBD syr sin) als messianische Selbstbezeichnung Jesu bei Joh vgl. zu 1 51, über υἱὸς τοῦ θεοῦ (AL fast alle Lateiner pesch) vgl. zu 1 34. Der Angeredete versteht 36 die Frage als Aufforderung, sich zur Ueberzeugung, daß es einen Messias gibt, zu bekennen. Zu der lebhaft anknüpfenden Entgegnung καὶ τίς ἐστιν . . vgl. 14 22 Mc 10 26 II Cor 2 2 und Blaß Grammatik § 77 6. Wie der Geheilte seinen Wohltäter, von dem er sich vertrauensvoll Auskunft erbittet, erkannt habe, das sollte man bei Joh gar nicht fragen. καὶ — καὶ 37 wie 6 36 7 28 12 28 15 24. Das προσκυνεῖν 38 ist schwerlich nur das huldigende

sagte: zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen, damit die Nichtsehenden sehend und die Sehenden blind werden. Das hörten von den ⁴⁰ Pharisäern, die bei ihm waren, und sagten zu ihm: wir sind doch nicht auch blind? Jesus sagte zu ihnen: wenn ihr blind wäret, hättet ⁴¹ ihr keine Sünde. Nun aber sagt ihr: wir sehen; da bleibt es bei eurer Sünde.

Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer nicht durch die Tür ¹⁰ in den Hof der Schafe hineingeht, sondern anderswoher übersteigt, der ist ein Dieb und Räuber. Der durch die Tür hineingeht, ist ² Hirt der Schafe. Dem öffnet der Türhüter, und die Schafe hören ³ seine Stimme, und er ruft seine Schafe bei Namen und führt sie hinaus. Wenn er die Seinen alle hinausgebracht hat, zieht er vor ihnen ⁴

Neigen, wie etwa Ruth 2 ¹⁰ II Reg 20 ⁴¹ Mc 5 ⁶ Mt 8 ² 9 ¹⁸ u. ö., sondern, zumal da es bei Joh sonst immer die Gott gezollte Verehrung bedeutet (4 ^{20—24} 12 ²⁰), die Anbetung, die dem joh. Christus als θεός zusteht. Zu εἰς κρίμα κτλ. ³⁹ vgl. 3 ^{19—21} 5 ²⁴, andererseits 3 ¹⁷ 8 ¹⁵ 12 ⁴⁷. Zu dem Oxy-moron (ein ähnliches 11 ²⁶), das mit leiblichem und geistigem Sehen und Blindsein operiert, vgl. die Wortspiele und Bilder Jes 6 ⁹ 42 ¹⁶ 56 ¹⁰ und das 25. Kosmas- und Damianwunder (L. Deubner Kosmas und Damian 1907 p. 164 ff.). Hier erhält ein Blinder die Weisung, seine Augen mit der Milch einer treuen Ehefrau zu bestreichen. Ein von Argwohn geplagter Eifersüchtiger bestimmt seine Frau, dem Blinden von ihrer Milch zur Verfügung zu stellen. Und nun wird der Kranke von wirklicher Blindheit, der Gatte von der Blindheit der Eifersucht geheilt. Weinreich Antike Heilungswunder 175 f. Das dieser Erklärung Jesu entsprechende synoptische Element steht Mt 11 ²⁵, vgl. auch Mt 13 ^{14. 15}. Die Frage der plötzlich auftauchenden Pharisäer ⁴⁰, ob etwa auch sie zu den (geistig) Blinden gehören, beantwortet Jesus ⁴¹ dahin, daß sie sich keineswegs im Zustand unverschuldeter Blindheit befinden, ihre Sünde daher unaufhaltsam (μένει) zum Gericht führt. X ^{1—21} Die Hirtenrede. Die αὐλή ¹ ist nicht das Gebäude selbst, sondern der an das Haus sich anschließende Hof: Jos. Ant. I 11 ². P. Lond. I p. 36. 49. P. Oxy. 104. 105. 243. 482. 490. 496. P. Fay. 31. 32. 100 u. ö. in den Papyri. P. Oxy. 75 spricht von dem Haus „im Stadtviertel der Hirten“ (ἐπ’ ἀμφοδου Ποιμενικῆς) mit der dazugehörigen αὐλή, wie denn auch Ilias IV 433 und P. Hib. 36 die αὐλή als Aufenthaltsort für die Schafe dient. ἀλλοτρίον im NT Hapaxlegomenen (= ἄλλοθεν); vgl. P. Oxy. 237 V ¹⁵. Apian Punic. c. 126. Plutarch Fab. 6 p. 178^a, auch öfters in den Moralia, z. B. p. 1086^a 1129^e. κλέπτῃς und ληστῃς beisammen wie Obad 5. Ueberhaupt ist diese Perikope mit alttestamentlichen Reminiszenzen durchsetzt. Ueber den Hirten ² im AT vgl. den Exkurs zu ²¹. Der θυρωρός ³ hütet die Hofthüre, wie 18 ^{16. 17} ἡ θυρωρός (das Maskulinum noch Mc 13 ³⁴) das Tor zum Hofraum (αὐλή 18 ¹⁵ wie Mt 26 ³) des hohepriesterlichen Palastes bewacht. τὰ ἴδια πρόβατα sollen schwerlich die Schafe eines Besitzers im Unterschied von den im gleichen Gehege befindlichen eines anderen sein, sondern blicken zurück auf den Räuber ¹ und vor auf ⁵ den ἀλλότριος und ¹² den Mietling, οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια. κατ’ ὄνομα wie III Joh 15 Ignatius Smyrn. 13 ². Benennung der einzelnen Tiere und Ruf bei Namen auch Theokrit 2 ¹⁰¹ 4 ⁴⁶. Longus Pastoralia IV 26. 38 ὁ δὲ Δάφνης καὶ ἐκάλειε τινὰς αὐτῶν ὀνομασί. Zu ἐξάγει: vgl. Pollux I 250, der ποιμαίνειν mit ἐπὶ νομάς ἐξάγειν erklärt. ἐκβάλλειν ⁴ vgl. zu ⁵ 7, auch Jac 2 ²⁵ und BGU 597 ⁴ ἵνα βάλῃ

5 her und die Schafe folgen ihm; denn sie kennen seine Stimme. Einem
Fremden aber werden sie keineswegs folgen, sondern sie werden vor
6 ihm fliehen, weil sie die Stimme des Fremden nicht kennen. Diese
Rätselrede sprach Jesus zu ihnen; sie aber verstanden nicht, was das
7 zu ihnen Geredete bedeute. Da sagte Jesus wiederum zu ihnen: wahr-
8 lich, wahrlich, ich sage euch: ich bin die Tür zu den Schafen. Alle,
die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber: aber die Schafe
9 haben nicht auf sie gehört. Ich bin die Tür; wenn einer durch mich
eingeht, der wird gerettet werden, wird ein- und ausgehen und Weide

τὸν μόσχον πρὸ τῶν προβάτων. Das Vorausziehen des Hirten wie Ps 79 2. παροιμία 6, im NT außerhalb des 4. Evangeliums nur II Petr 2 22 und im AT fast auf Sir beschränkt, bedeutet nach Joh 16 25. 29 die verhüllte Rede, in der sich absonderlich hohe Gedanken bergen. Das entspricht der Etymologie (παρ-ὁδῖμος = neben dem gewöhnlichen Weg befindlich), der Erklärung des Suidas (παροιμία = λόγος ἀπόκρυφος) und dem Gebrauch bei Sir: 39 3 ἀπόκρυφα παροιμιῶν ἐκζητήσει 47 17, wo den παροιμίαι die ἐρμηνεία zur Seite tritt. Wie der synoptische Jesus, wenn er sich der Parabelrede bedient, in Rätseln spricht (Mc 4 11. 12), so der johanneische, wenn er παροιμίαι vorträgt. Er wird denn auch nicht verstanden und beginnt 7 mit einer Deutung oder Ergänzung, deren mangelnde Durchsichtigkeit allerdings den Zweifel an ihrer Ursprünglichkeit herausfordert (Wellhausen Joh 48 f. Schwartz 1908 p. 163. Heitmüller 798). Sie knüpft an den relativ nebensächlichen Begriff „Tür“ an, während wir zu hören erwarten, wer der Hirt ist. Trotzdem, oder gerade deshalb ist das, auch zu 8 besser passende ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν τῶν προβάτων der sahidischen Uebersetzung gewiß Korrektur. Man mag sie für glücklich halten, Zeuge für eine von ihm etwa gerettete Urform unseres Textes ist der Sahide nicht. Wie 7–9 heute als Fortsetzung von 1–6 dastehen, ist Jesus die Tür zu den Schafen (so, nicht für die Schafe, ist der Genitiv τῶν προβ. aufzulösen; vgl. Ignatius Philad. 91 αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ πατρός, auch Ps 117 20 ἡ πύλη τοῦ κυρίου), und alle, die mit diesen in Verbindung getreten sind, werden danach beurteilt, ob sie durch die Tür Eingang gefunden haben. Schon bevor er als Tür funktionieren konnte, ist man 8 gekommen. Freilich fehlt das πρὸ ἐμοῦ S syr sin it pesch. Das bedeutet aber nicht mehr, als wenn wir andererseits bei D das πάντες vermissen. In beiden Fällen soll durch Streichung die Deutung auf die alttestamentlichen Propheten unmöglich gemacht werden. Diese, bei Gnostikern (die Valentinianer bei Hippol. VI 35), dem Adversarius legis et prophetarum (in Augustins Gegenschrift II 16) und Manichäern (Augustin c. Faust. XVI 2. Theophylakt und Isho'dad, der auch Marcion namhaft macht) beliebt, erledigt sich durch 4 22 5 45–47 6 45 7 19 8 56 12 38–41. Chrysostomus Hom. 59 3 t. VIII p. 348^{a-d} (ähnlich Theodor v. Heraklea Catene p. 300 f., auch ein sog. Theophorus bei Isho'dad und dieser selbst) lehnt sie ab, um auf Theudas, Judas und spätere falsche Messiasse hinzuweisen. Angesichts der engen Verbindung unserer Perikope mit dem Schluß von Kap. 9 (s. den Exk. zu 21) denkt man aber wohl besser an die von Jesus in leitender Stellung vorgefundenen Pharisäer. Für sich allein genommen würde 9 die Auffassung nicht nur gestatten, sondern fast erfordern, als sei Christus die Tür für die Schafe, d. h. die Herde der christlichen Gemeinde, die durch ihn des Heils teilhaftig wird und fette Weide findet. Im Rahmen des Ganzen und gefolgt von 10 kann es sich auch hier nur um Führer der Herde handeln, die für ihre Schafe Weide finden: Christus erscheint als Vermittler aller wahren

finden. Der Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu schlachten und zu 10 verderben. Ich bin gekommen, damit sie Leben und Ueberfluß haben. Ich bin der gute Hirte. Der gute Hirte läßt sein Leben für die Schafe. 11 Der Mietling, der nicht Hirte ist, dem die Schafe nicht zu eigen sind, 12 sieht den Wolf kommen und verläßt die Schafe und flieht — und der Wolf raubt und zersprengt sie —, weil er ein Mietling ist und die 13 Schafe ihm nicht am Herzen liegen. Ich bin der gute Hirte, und ich 14 kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich, wie mich der Vater 15 kennt und ich den Vater kenne, und ich lasse mein Leben für die Schafe. Noch andere Schafe habe ich, die nicht aus diesem Hofe 16

geistigen Leitung. „Ein- und Ausgehen“ und „Weide finden“ sind geläufige alttestamentliche Ausdrücke und Bilder; vgl. für jenes Deut 28 6 I Reg 29 6 II Reg 3 25 III Reg 3 7 II Paralip 1 10 Ps 120 8, besonders Num 27 17, wo auch πρόβατα und ποιμήν erscheinen, für dieses I Paralip 4 40 Ezech 34 14. περισσὸν ἔχειν 10 = Ueberfluß haben; Xenophon Oec. XX 1 οἱ μὲν . . . περισσὰ ἔχουσιν, οἱ δὲ οὐδὲ τὰ ἀναγκαῖα δύνανται πορίζεσθαι. Mt 5 37. Unser Vers dient im wesentlichen der Ueberleitung zu 11. Nachdem zunächst dem echten, durch die Tür eingehenden Hirten 9 der lediglich von Eigennutz geleitete Dieb entgegengestellt war, tritt diesem wieder Jesus selbst gegenüber, nun nicht mehr als die Tür, sondern als Spender von Leben und Ueberfluß, d. h. 11 als guter Hirte. τιθέναι τὴν ψυχὴν ist Joh eigentümlich 15. 17. 18 13 37. 38 15 13 I Joh 3 16 für das synoptische δοῦναι τὴν ψυχὴν Mc 10 45 = Mt 20 28. Vgl. Judc 12 3 ἔθνηκα τὴν ψυχὴν μου ἐν χειρὶ μου, ebenso mit ἐν χειρὶ I Reg 19 5 28 21, und s. unten zu 17. μισθωτὸς 12 13 auch Mc 1 20. Philo stellt dem Hirten den κτηνοτρόφος als ungeeigneten Führer der Herde gegenüber; de poster. Caini 98. 99 p. 243 f. Agricultura 27—29 p. 304 φαῦλος μὲν γὰρ ὢν ὁ ἀγελάρχης οὗτος καλεῖται κτηνοτρόφος, ἀγαθὸς δὲ καὶ σπουδαῖος ὀνομάζεται ποιμήν. οὐκ ὢν ποιμήν ist der einzige Fall, wo Joh im Widerspruch mit der für die κοινή des NTs geltenden Regel (Blaß Gramm. § 75 1) οὐ als Negation des Partizipiums verwendet. Paulus sagt I Cor 9 20 μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον. Ueber οὐ mit Partizipium im NT und den Papyri s. J. H. Moulton Einleitung 366 f. Zum Kampf des Hirten mit den wilden Tieren vgl. I Reg 17 34—36 Jes 31 4 Amos 3 21. Zum Ganzen vgl. Themistius I p. 10 f. Dindorf ποιμνίον ἐκεῖνο εὐκόλον τοῖς λύκοις, ὅτῳ ὁ ποιμὴν ἀπεχθάνοιτο . . . κακὸς βουκόλος . . . αὐτὸς δὲ ἔσται μισθωτὸς ἀντὶ βουκόλου . . . ὁ δὲ ἀγαθὸς νομεὺς πολλὰ μὲν δύνανται ἐκ τοῦ ἔργου, πλείω δὲ ἔχει ἀντιφελεῖν, θηρία τε ἀπερύκων καὶ πάας ὑγιεινῆς προσορώμενος· καὶ μὲν δὴ ἀντιφιλοῦσι μάλιστα βόες μὲν ἀγαπῶντα βουκόλον κτλ. 13 μέλει μοι περὶ τίνος wie 12 6 Mc 12 14 = Mt 22 16 I Pt 5 7 I Macc 14 43 Sap 12 13 Ignatius Smyrn. 62. Barn 15. P. Lond. III p. 207 26 f. Zum Inhalt von 14 15 vgl. Od. Salomos 41 2 und seine Kinder werden ihm bekannt sein und Mt 11 27, zur Formelsprache das Zaubergebet des Astrampsychos (Wessely Denkschrift der Akad. Wien 1893 p. 55): οἰδᾶ σε, Ἑρμῆ, τίς εἰ καὶ πόθεν εἰ . . . οἰδᾶ σου καὶ τὰ βαρβαρικά ὀνόματα . . . οἰδᾶ σε, Ἑρμῆ, καὶ σὺ ἐμέ. ἐγὼ εἰμι σὺ καὶ σὺ ἐγώ. Reitzenstein Poimandres 20 f. 245. Zu dem feierlichen Ich-Stil von 7—14 vgl. die von Diodorus Siculus I 27 mitgeteilte der Isis gewidmete Inschrift aus Nysa, die Isis-Inschrift von der Insel Ios (Inscriptiones Graecae XII, V 1 Nr. 14) und einen Londoner magischen Papyrus (P. Lond. I p. 69 f.). Alle drei Stücke abgedruckt bei Deißmann Licht vom Osten p. 89—94; s. auch die dort p. 90 3 notierten weiteren Beispiele. Nicht alle die „Seinen“, für die Jesus sein Leben hingibt, stammen 16 aus der

sind. Auch die muß ich führen, und sie werden auf meine Stimme
 17 hören, und es wird eine Herde sein, ein Hirt. Deshalb liebt mich der
 18 Vater, weil ich mein Leben lasse, um es wieder zu nehmen. Niemand
 nimmt es mir, sondern ich lasse es von mir aus. Ich habe Machtvoll-
 kommenheit, es zu lassen, und ich habe Machtvollkommenheit, es wie-
 der zu nehmen. Dieses Gebot habe ich von meinem Vater empfangen.
 19 Da entstand wieder eine Spaltung unter den Juden um dieser Worte
 20 willen. Viele von ihnen sagten: er ist besessen, und rast. Was hört
 21 ihr auf ihn? Andere sagten: das sind nicht Worte eines Besessenen.
 Ein Dämon kann doch nicht Blinden die Augen öffnen?

αὐλή (auf diesem Wort liegt der Ton), d. h. dem Judentum. Er besitzt auch frei umherschweifende Schafe. Unbildlich: auch Heiden gehören seiner Gemeinde an (Ischo'dad). Nach seiner Erhöhung wird er sie sammeln (11 52 12 32). Dieser Ausblick, der keinerlei Vorzugsstellung des Volkes Israel kennt (vgl. Mt 10 6 15 24), setzt die Wirksamkeit des Paulus voraus. Zur Zeit des Evangelisten beginnt sich die Hoffnung auf die eine Herde unter dem einen Hirten (vgl. zu diesem Ezech 34 23 37 24) zu erfüllen. Nach Plutarch de Alex. virt. I 6 p. 329^a (= Stoicorum veterum Fragm. ed. v. Arnim I 1905 p. 61 2) faßt sich die πολιτεία des Stoikers Zeno in dem einen Satz zusammen, ἵνα μὴ κατὰ πόλεις μὴδὲ κατὰ δήμους οἰκῶμεν ἰδίους ἑκαστοι διωρισμένοι δικαίους, ἀλλὰ πάντας ἀνθρώπους ἡγώμεθα δημότας καὶ πολίτας, εἰς δὲ βίος ἦ καὶ κόσμος ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῷ συντρεφόμενης. Gegenbild zu dem von Joh gezeichneten Ideal ist die Vorstellung von der ursprünglichen und daher wiederkehrenden Religionseinheit der alten Nationen, von der Uebereinstimmung der Weltvölker bezüglich des Gottesglaubens. Vgl. Plutarch de Iside et Osir. 67. Celsus bei Origenes I 14. 24 V 41. 45 VIII 72. Minucius Felix 8. Maximus Tyr. Philosophumena XI 5^a Hobein. **17 18** kehrt zu dem Gedanken von 15^b zurück, vervollständigt ihn aber, um die Möglichkeit des 16 geschilderten Erfolges zu erklären. Hier mit λαμβάνειν τὴν ψυχ. verbunden gewinnt das eigentümliche (s. zu 11) τιθέναι τ. ψ. vielleicht einen besonderen Sinn nach Analogie von 13 4, 12 τιθέναι und λαμβ. τὰ ἱμάτια. Aeußerungen der Stoiker über die ἐξουσία des Menschen, das Leben von sich zu werfen (z. B. Epictet IV 12 8), bieten nur rein formelle Anklänge. Die Auffassung der Auferweckung als eigener Leistung des Sohnes ist eigentümlich johanneisch; vgl. den Exkurs zu 2 22. Was den Sohn dazu befähigt, sagt 5 26. Der Sohn gehorcht, wenn er sein Leben hingibt, dem Gebot des Vaters. Irgendwelcher feindlichen Macht unterliegt er nicht: οὐδείς αἶρει αὐτὸν ἀπ' ἐμοῦ. Diese starke Betonung der Freiwilligkeit des Todes Jesu dient apologetischen Zwecken. Das Schisma **19** wie 7 43 9 16. Zu dem Vorwurf **20** vgl. 7 20 8 48 und das Urteil der Gottlosen über die Frommen Sap 5 4 τὸν βίον αὐτοῦ ἐλογισάμεθα μανίαν. Aehnliche Beurteilung des Jeremia durch die ἄσεβεις bei Jos. Ant. X 7 3. Die Gegenbewegung **21** wie 9 16. Ihr Grund ist der des Nikodemus 3 2. Hier wird erkennbar, weshalb der johanneische Christus gar keine Dämonischen heilt. Solche Taten sind zu gering, um ihn als fleischgewordenen Logos zu erweisen und die göttliche Herrlichkeit aufleuchten zu lassen. Teufel können durch Teufel ausgetrieben werden (Mc 3 22). Was Jesus tut, vermag kein Dämon zu vollbringen.

Der Rückgriff 21 auf das Heilungswunder offenbart den engen Zusammenhang von Kap. 10 und 9. Waren 9 39 die geistigen Führer des Volkes als Blinde bezeichnet worden (vgl. Mt 15 14 23 16, 24), so wird ihnen, die sich in betreff des

Darauf kam das Tempelweihfest in Jerusalem; es war Winter. Und ^{22 23} Jesus wandelte im Tempel in der Halle Salomos. Da umringten ihn die ²¹ Juden und sagten zu ihm: wie lange willst du uns in Spannung halten?

Blindgeborenen wenig ihrer Hirtenpflicht bewußt gezeigt (9³⁴), 10¹⁻¹³ erklärt, daß sie vielmehr Diebe und Räuber (10^{1.10}) oder Mietlinge (10^{12.13}) sind. Im Gegensatz zu jenen stellte sich Jesus als die Tür dar 7.9, die allein den rechtmäßigen Eingang zu den Schafen vermittelt, im Gegensatz zu diesen ist er der gute Hirt. Als HIRT erscheint Jesus auch bei den Synoptikern; vgl. Mc 6³⁴ = Mt 9³⁶ Mt 25³² Mc 14²⁷ = Mt 26³¹ (Zach 13⁷). In der Apoc weidet er die Völker (2²⁷ 12⁵ 19¹⁵ nach Ps 2⁹), Hebr 13²⁰ ist er *ὁ ποιμήν τῶν προβάτων ὁ μέγας*, I Petr 2²⁵ der Hirt oder 5⁴ der Erzhirt mit Beziehung auf den urchristlichen Sprachgebrauch Hirt = Gemeindeleiter (I Petr 5^{2.3} Eph 4¹¹ Act 20²⁸ Joh 21¹⁵⁻¹⁷). Vgl. zur Vorstellung von Jesus als dem Hirten Barn 5¹² I Clem 16¹ 44³ 54² 57². In der Avercius-inschrift heißt Christus der ποιμήν ἀγνός, "Ὁς βέσκει προβάτων ἀγέλας οὐρεσι πεδίοις τε, Ὀφθαλμοῦς ὅς ἔχει μεγάλους πάντα καθορόωντας (nach Zahn Forschungen V 69). Ist hier heidnischer Einfluß kaum zu verkennen, so fragt sich, ob solcher auch Joh 10 zu verspüren ist. Die Art, wie hier von Jesus als dem Hirten gesprochen wird, kann vollkommen befriedigend erklärt werden aus alttest. Ideen, mit denen sich die Erfahrung von Golgatha (11.16) verband. Vgl. Gott als Hirten Israels Jes 40¹¹ Jer 38¹⁰ Ezech 34¹¹⁻¹⁶ Ps 73¹ 77⁵² 78¹³ 79² 94⁷ 99³, David als Hirten Ps 77⁷⁰⁻⁷² Ezech 34²³ 37²⁴, auch Micha 5³, das Bild von den falschen und guten Hirten Jer 23¹⁻⁴ Ezech 34¹⁻¹⁰ Zach 11⁴⁻⁹ IV Esra 5¹⁸, endlich noch Ps 22¹ Jer 2⁸ 10²⁰ 12¹⁰. Aber bei der sonst sich bemerklich machenden geistigen Verwandtschaft zwischen Joh einerseits, Philo und den hermetischen Schriften andererseits, ist es erlaubt, auf diese hinzuweisen. Philo nennt den Logos den Hirten (der Seelen) *de mutat. nominum* 116 p. 596, *de poster. Caini* 68 p. 238, *de agricultura* 51 p. 308. Das Corpus Hermeticum ist Zeuge einer Frömmigkeit, die den Offenbarungsgott Νοῦς unter dem Bilde des Völkerhirten verehrt (I 2 bei Reitzenstein Poim. 328 ἐγὼ μὲν, φησί, εἰμι ὁ Ποιμάνδρης, ὁ τῆς αἰθεντίας νοῦς), der zugleich auch der Ἀγαθὸς δαίμων ist (Reitzenstein a. a. O. 24. 28—31 u. ö., s. Register). Beeinflusst ist diese Religion gewiß von dem Kult des Anubis, der in demotischen Zauberformeln mehrfach als der gute oder schöne Hirt erscheint (Griffith Demotic magical papyrus of London and Leiden p. 24¹ 25. 27. 99. 103; vgl. Reitzenstein Wundererzählungen 126¹). „Auch die phrygische Religion kennt Gott als den Hirten“ (Reitzenstein Mysterienreligionen 107). Attis wird vielfach so genannt (Hepding Attis 1903 p. 206 f.). Der Parsismus redet von Yima, „dem herrlichen, dem guten Völkerhirten“ (Religionsgeschichtliches Lesebuch ed. Bertholet 1908 p. 343). Der hervorragende Platz, den sonach die Figur des Hirten in der Religionsgeschichte einnimmt, entspricht der hohen Schätzung der Tätigkeit des Hirten im Altertum; vgl. außer den oben zitierten alttest. Stellen Jes 63¹¹ (Moses als Führer des Volkes ποιμήν τῶν προβάτων) Philo Quod det. pot. insid. soleat 25 p. 196 (οἱ ποιμαίνοντες ἀρχόντων καὶ ἡγεμόνων ἔχοντες δύναμιν); Vit. Mos. I 62 p. 90. Xenophon Memor. III 2.

10²²⁻²³ Jesus auf dem Tempelweihfest. τὰ ἐνκαινία ²², im NT nur hier, war das Fest der Erinnerung an die Wiedereinweihung des Tempels durch Judas Makkabäus am 25. Kislew 165 vor Chr. Vgl. I Macc 4³⁶⁻⁵⁹ II Macc 1^{9.18} 10¹⁻⁸ Jos. Ant. XII 7^{6.7}. Schürer⁴ I 208 f. Die Bemerkung: es war Winter (nämlich Dezember) soll die Grundlage für ²³ bilden. περιπατεῖν s. zu 7¹. Zu der auf der Ostseite des Heiligtums gelegenen Halle Salomos vgl. Act 3¹¹ 5¹² Jos. Ant. XV 11³; Bell. V 5¹. Nach Jos. Ant. XX 9⁷ rührte sie noch von dem ursprünglichen Tempelbau her. Belege für die Redensart ἀρεῖν τὴν ψυχὴν ²⁴ bei Wetstein. Sie bedeutet hier offenbar: die Seele nicht zur Ruhe kommen lassen, in der Schwebe, in

25 Wenn du der Messias bist, sage es uns offen. Jesus antwortete ihnen: ich habe es euch (schon) gesagt und ihr glaubt nicht. Die Werke, die
 26 ich im Namen meines Vaters tue, die zeugen von mir. Aber ihr glaubt
 27 nicht, weil ihr nicht zu meinen Schafen gehört. Meine Schafe hören auf
 28 meine Stimme, und ich kenne sie und sie folgen mir, und ich gebe ihnen
 29 ewiges Leben, und sie sollen in Ewigkeit nicht verloren werden, und
 niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Was mir mein Vater gegeben hat, ist größer als alles, und niemand vermag (es) aus der Hand
 30 31 des Vaters zu reißen. Ich und der Vater sind eins. Da trugen die

Spannung halten. *παρησία* im Gegensatz zu dunklen und rätselhaften Andeutungen. Die Juden haben darin Recht, daß sie ein unzweideutiges Selbstzeugnis aus dem Munde Jesu bisher nicht vernommen haben. Nur der Samariterin 4 26 und dem Blindgeborenen 9 37 hat er sich mit klaren Worten als Messias zu erkennen gegeben. Trotzdem hat auch Jesus 25 recht. Denn alle seine Reden in Jerusalem waren doch von dem Bewußtsein getragen gewesen, der Christus zu sein. Und als Messias und Gottsohn sollten ihn seine Werke bezeugen (vgl. 5 36). Bezeichnend für die johanneische Schreibweise (vgl. zu 7 24. 25 11 36) ist, daß 26 Jesus an die Allegorie vom Hirten und den Schafen anknüpft, unbekümmert darum, daß er sie vor über zwei Monaten und zu einem anderen Publikum gesprochen hat. Aus jener Rätselrede kennen wir die Elemente von 27. Auch οὐ μὴ ἀπόλωνται 28 blickt auf sie (v. 10) zurück. Doch vgl. auch Mt 10 6 15 24 18 12—14 = Lc 15 4—7. ἀρπάζειν ἐκ τῆς χειρός wird unbildlich (II Reg 23 21 ἤρπασεν τὸ δόρυ ἐκ τῆς χειρός τοῦ Αἰγυπτίου) und, wie hier, bildlich (Plutarch Agesilaus 34 p. 615^a ἐκ τῶν χειρῶν τῶν Ἐπαμινώνδου τὴν πόλιν ἐξαρπάσας) gebraucht. Vgl. auch Joh 6 39 und Jes 43 13. 29 ist ὃ δέδωκέν μοι πάντων μείζον ἐστίν bezeugt von BSL (das μείζων neben ὃ der beiden letzteren ist wohl Schreibversehen) und fast allen Lateinern, auch Tertullian Prax. 22, Augustin Tract. in Joh 48 6 (der allerdings versteht: was der Vater mir gegeben hat, nämlich Logos, Licht usw. zu sein, ist größer als alles andere), gewiß auch als die schwierigere Lesart ursprünglich. Der absolute Wert der Gabe des Vaters sichert den Sohn gegen jeden Verlust daran. Dafür, daß 29 von der Hand des Vaters das gleiche gesagt worden war, wie 28 von der des Sohnes, bringt 30 die Erklärung. Die Einheit von Vater und Sohn ist nach 5 17. 19. 20 7 29 10 15 aufzufassen als gegenseitiges vollkommenes Kennen, das den Vater nur durch den Sohn wirken, den Sohn stets an das sich halten läßt, was ihm der Vater gezeigt. Diese sittliche Einheit schließt aber die Wesensgleichheit nicht aus 33 5 18 11. Der Ausdruck ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἑσμεν für sich genommen könnte sogar noch mehr aussagen. Schon die stoische Philosophie hat die Einheit von Vater und Sohn in ihrer Weise formuliert. Chrysipp *περὶ θεῶν* (aus Philodems Schrift *περὶ εὐσεβείας* p. 80 Gomperz) ἀπαντὰ τ' ἐστὶν αἰθέρ, ὃ αὐτὸς ὢν καὶ πατήρ καὶ υἱός, ὥς καὶ τῷ πρώτῳ μὴ μάχεσθαι τὸ τὴν Πέαν καὶ μητέρα τοῦ Διὸς εἶναι καὶ θυγατέρα. Der mythologische und theologische Ausdruck des physikalischen Begriffs αἰθέρ war für Chrysipp Zeus. Also ist Zeus Vater und Sohn. Unter dem Sohn war Apollo gedacht (vgl. Usener Rheinisches Museum LV p. 293). Die sog. Mithrasliturgie spricht von dem μέγας θεὸς Ἥλιος Μίθρας ed. Dieterich 2 5; und doch hat Mithras den Helios gezeugt und geschaffen 12 1. Vgl. Dieterich p. 68 und 155 f., wo noch einiges Vergleichsmaterial für die Vorstellung der Einheit von Vater und Sohn. Zu 31 vgl. 8 59. Zu λιθάζετε 32

Juden aufs Neue Steine herbei, um ihn zu steinigen. Jesus antwor-³² tete ihnen: viel schöne Werke habe ich euch vom Vater her sehen lassen; welches von ihnen ist es, um dessentwillen ihr mich steinigen wollt? Die Juden antworteten ihm: um eines schönen Werkes willen³³ wollen wir dich nicht steinigen, sondern wegen Lästörung, nämlich weil du, der du ein Mensch bist, dich zum Gott machst. Jesus ant-³⁴ wortete ihnen: steht nicht in eurem Gesetz geschrieben: »ich habe ge-« sagt: ihr seid Götter«. Wenn er die, an welche das Wort Gottes erging,³⁵ Götter genannt hat und die Schrift nicht außer Geltung gesetzt werden kann, dürft ihr dann zu dem, den der Vater geweiht und in die Welt³⁶ gesandt hat, sagen: du lästerst, weil ich gesagt habe: ich bin Gottes Sohn? Wenn ich die Werke meines Vaters nicht tue, glaubt mir³⁷ nicht. Wenn ich sie aber tue, so glaubt, wenn ihr auch mir nicht³⁸ glaubt, den Werken, damit ihr zu der Erkenntnis gelangt und der Erkenntnis lebt, daß in mir der Vater und ich im Vater. Da suchten³⁹ sie ihn wiederum zu fangen, und er entkam aus ihrer Hand.

= ihr versucht zu steinigen vgl. J. H. Moulton Einleitung 210. Zu **33** vgl. 5¹⁸ und den Exkurs dazu. **34—36** führt Jesus den Nachweis, daß auch auf dem Gebiet des Monotheismus die Bezeichnung eines Menschen als Gott nicht ohne weiteres Lästörung bedeutet. Jesus zitiert Ps 81⁶. Er kann sich auf das Gesetz berufen; denn νόμος ist auch die „Schrift“ schlechthin. Vgl. 12³⁴ 15²⁵ I Cor 14²¹ und H. L. Strack PRE³ IX 767. Im AT werden noch an anderen Stellen Menschen „Götter“ genannt. Ex 7¹ ἐξέδωκά σε θεὸν Φαραώ. Ex 22²⁸ θεοὺς οὐ κακολογῆσεις, καὶ ἄρχοντας τοῦ λαοῦ σου οὐ κακῶς ἐρεῖς erklärt sich aus der Ueberzeugung, daß das Recht „vor Gottes Angesicht“ gesprochen wird (Ex 22⁸ Deut 1¹⁷ 19¹⁷). Aquila und Symmachus haben Ex 21⁶ für πρὸς τὸ κριτήριον τοῦ θεοῦ ein πρὸς τοὺς θεοὺς. Vgl. Philo Quod det. pot. insid. sol. 161 f. p. 222; de somn. I 229 p. 655 ὁ μὲν ἀληθεῖα θεὸς εἶς ἐστίν, οἱ δ' ἐν καταχρήσει λεγόμενοι πλείους. Ueber die elastische Art des antiken Begriffs θεός s. Harnack Dogmengeschichte⁴ I 138 f. ὁ λόγος τοῦ θεοῦ **35** ist das zitierte Schriftwort, nicht jegliche göttliche Ansprache, als ob alle, die einer solchen gewürdigt worden sind, Götter im weiteren Sinne heißen sollten. Ueber λύειν τὴν γραφὴν s. zu 7²³. Das Verbum wird gebraucht vom Ungültigmachen göttlicher Orakel (Euripides Iph. in Aul. 1268) und vom Zurücknehmen einer Willensentschließung (Plutarch Apophth. 24 p. 179^a τὴν μὲν κρίσιν οὐκ ἔλυσε). Wenn die Schrift **36** sogar gewöhnliche Menschen Götter nennt, wie kann man dann dem, sich Gottes Sohn zu nennen, wehren wollen, den der Vater ἡγάσεν (vgl. Jer 1⁵ Sir 49⁴ Joh 6⁶⁹ 17^{17. 19}) καὶ ἀπέστειλεν (Jesus der Gottgesandte im joh. Sinn). In der jüdisch-christlichen Kontroverse über die Jesus zustehenden Prädikate berufen sich die Christen gegenüber dem Vorwurf der Lästörung auf die Schrift und **37 38** auf die Werke Jesu, die göttlicher Art sind. Zur Zeugniskraft der Werke Jesu vgl. 5³⁶ 10²⁵ 14^{10. 11}. γινώτε καὶ γινώσκητε (BL gegen SA καὶ πιστεύσητε) unterscheidet Akt und Zustand. Zu ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ καὶ γὰρ ἐν τῷ πατρὶ vgl. 14^{10. 11} 17²¹ Ignatius Magn. 7¹ ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν, ἡνωμένος ὢν. Da sich die Aussage Jesu inhaltlich mit der von **30** deckt, so sucht **39** die Feindseligkeit der Juden wie **31** einen tätlichen Ausdruck; doch vergeblich. Vgl. 8⁵⁹ und 7^{30. 32. 44.} 10^{40—11 44} Die Auferweckung des Lazarus. Jesus, der

40 Und er ging wiederum fort über den Jordan hinüber an den Ort, wo
 41 Johannes das erste Mal zum Taufen gewesen war, und blieb dort. Und
 viele kamen zu ihm und sagten: Johannes hat keine Zeichen getan,
 42 alles aber, was Johannes von diesem gesagt hat, war richtig. Und viele
 11 kamen dort zum Glauben an ihn. Nun war da ein Kranker, Lazarus
 von Bethanien, aus dem Dorfe der Maria und ihrer Schwester Martha.
 2 Maria aber war es, die den Herrn mit Salbe gesalbt und seine Füße mit
 3 ihren Haaren getrocknet hatte. Deren Bruder Lazarus war krank. Da
 sandten die Schwestern ihm die Botschaft: Herr, sieh, der, den du lieb
 4 hast, ist krank. Jesus aber sagte, als er es hörte: diese Krankheit
 führt nicht zum Tode, sondern dient der Herrlichkeit Gottes, damit
 5 der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde. Jesus aber hatte die
 6 Martha und ihre Schwester und den Lazarus lieb. Als er nun hörte,

als Sohn mit dem Vater eins ist 30 und dessen Werke verrichtet 38, gibt
 den größten Beweis für seine göttliche Art durch die Wiederbelebung des
 Lazarus. Das πάλιν 40 rückblickend auf 1 28. τὸ πρῶτον, adverbial wie τὸ
 λοιπόν, πολύ u. a., unterscheidet die frühere Wirksamkeit des Täufers von
 der späteren 3 23. 41 42 vgl. zu 1 8. Zu XII 1 ἦν δέ τις κτλ. vgl. 5 5 und
 Ex 2 1. Der Name Λάζαρος, auch Lc 16 20. 23—25 Jos. Bell. V 13 7, = ܠܙܪܐ
 ist Abkürzung von ܠܙܪܐ (Gott hat geholfen) und kommt in dieser längeren
 Form besonders häufig vor (vgl. Register zu Josephus Niese und Wetstein zu
 Lc 16 20). Α. ἀπὸ Βηθανίας wie Jos. Bell. II 21 1 der ἀνὴρ ἀπὸ Γισχάλων.
 Das ἐκ τῆς κώμης M. καὶ M. tritt hinzu, um das neue Bethanien von dem
 1 28 = 10 40 gemeinten zu unterscheiden als das judäische. S. über dieses
 zu Mc 11 1. Die beiden, im Evangelium bisher noch nicht erwähnten, Frauen
 werden als bekannte Größen eingeführt. Bekannt wohl aus der synoptischen
 Tradition (Lc 10 38—42). Maria scheint allerdings 2 dadurch zu einer dem
 Leser vertrauten Figur werden zu sollen, daß auf eine Geschichte hinge-
 wiesen wird, die wir dann später (12 1—8) erfahren. Mehr noch stört die
 Art, wie die überaus wichtige Mitteilung, daß der Kranke der Bruder der
 zwei Schwestern ist, beiläufig nachgetragen wird. Nach 1 war niemand auf
 ein solches Verwandtschaftsverhältnis gefaßt. Möglicherweise ist der Text
 hier in Unordnung. Vgl. Wellhausen Joh 52 f. Schwartz 1908 p. 166. Merx
 263. Syr sin hat einen sehr viel einfacheren, aus diesem Grunde aber schwer-
 lich ursprünglichen Text: *Und es geschah, daß Lazarus von Bethanien
 krank war, der Bruder der Maria und Martha. Maria aber ist die, welche
 gewaschen hat die Füße* (hier könnte allenfalls noch „Jesu“ gefolgt sein,
 sicherlich aber nicht mehr nach der neuesten Lesung von A. Smith-Lewis
 The Old Syriac Gospels 1910 p. 288 und z. St.). *Deren Bruder war Laza-
 rus, welcher krank war.* In dieser Gestalt kann 2 kaum auf 12 1 ff., wo
 auch syr sin eine Salbung berichtet, vorausblicken. Aber von einer Waschung
 der Füße (Jesu) durch Maria erzählt auch der Syrer nirgends etwas. πρὸς
 θάνατον 4 gibt das Ziel der Krankheit an; vgl. I Joh 5 16. 17, während IV Reg
 20 1 Prov 11 19 12 20 εἰς θάνατον vorziehen. θάνατος hier ein doppeldeutiger
 Ausdruck (s. zu 2 22), von Jesus als Totbleiben gemeint, von den Hörern als
 Sterben aufgefaßt. Die Aussage entspricht der von 9 3 (so Ephraem Komm.
 z. Diatess. p. 200 Auch. Moes.). Zu dem epexegetischen ἵνα-Satz vgl.
 Jes 52 13 ἰδοὺ συνήσει ὁ παῖς μου, καὶ ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα.
 5 ist eine die Situation aufklärende Bemerkung nach Art von 5 9 9 14.
 Ueber ἀγαπᾶν und φιλεῖν s. zu 5 20. Der Pleonasmus ἐπειτα μετὰ τοῦτο

daß er krank sei, da blieb er noch zwei Tage an dem Ort, wo er war. Dann erst sagte er zu den Jüngern: wir wollen wieder nach Judäa 7 ziehen. Die Jünger sagten zu ihm: Rabbi, neulich erst suchten dich 8 die Juden zu steinigen, und du gehst wieder dorthin? Jesus antwor- 9 tete: hat der Tag nicht zwölf Stunden? Wenn jemand bei Tag wandelt, stößt er sich nicht, weil er das Licht dieser Welt sieht. Wenn 10 aber jemand bei Nacht wandelt, stößt er sich, weil das Licht nicht in ihm ist. Das sagte er, und danach sprach er zu ihnen: unser Freund 11 Lazarus ist eingeschlafen, aber ich gehe, ihn zu erwecken. Da sagten 12 die Jünger zu ihm: Herr, wenn er eingeschlafen ist, wird er gesund werden. Jesus aber hatte von seinem Tode gesprochen. Sie aber 13 meinten, er rede von der Ruhe des Schlafes. Darauf nun sagte Jesus 14 offen zu ihnen: Lazarus ist gestorben, und ich freue mich, daß ich 15 nicht dort war, um euretwillen, damit ihr glaubet. Doch laßt uns zu

7 wie z. B. bei Sosipater (Athenaeus IX p. 378^b) anstatt des viel häufigeren εἶτα μετὰ τοῦτο. ἄγωμεν wie 15. 16 14 31 Mc 1 38 Epictet III 22 55 ἄγωμεν ἐπὶ τὸν ἀνθρώπου. Das auf 10 31 zurückschauende νῦν 8 erlaubt nicht unbedingt einen Schluß auf große Kürze des Aufenthaltes von 10 40. Es ist = „neulich“ und wird Jos. Ant. XI 21 gebraucht, wo von dem vor über einem halben Jahrhundert zerstörten Jerusalem die Rede ist: διὰ τοῦτο καὶ νῦν ἡρημώθη. Vgl. c. Apion. I 8 46 περὶ τοῦ γενομένου νῦν ἡμῖν πολέμου. Wie 4 zu 9 3 so bildet 9 10 offenbar die Parallele zu 9 4 und will erklären, weshalb Jesus entgegen den Befürchtungen seiner Jünger, ohne Gefahr zu laufen, sich der Hauptstadt nähern darf. Zwölf Stunden Tageslicht mißt Gott dem Menschen zur Erledigung seiner Lebensarbeit zu. Jesu „Stunde“ ist noch nicht gekommen, die ihm zugewiesene Aufgabe noch nicht ganz gelöst. Deshalb können seine Gegner auch noch keine Macht über ihn gewinnen. Apollinaris Catene 315 20 διδάσκει ὁ κύριος, ὅτι πρὸ τοῦ καιροῦ τοῦ πάθους οὐκ ἂν ὑπὸ Ἰουδαίων τι πάθοι. Ueber τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου s. zu 8 12. Zu τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ (wofür D erleichternd ἐν αὐτῇ) vgl. Mt 6 23 = Lc 11 35. Auch κοιμάσθαι 11 ist doppelsinnig (s. zu 4), bedeutet im Munde Jesu „sterben“ 13 (vgl. Mt 27 52 Act 7 60 13 36 I Cor 7 39 11 30 15 6. 18. 20. 51 u. s.), nach der Auffassung der Jünger „schlafen“ 12. 13 (vgl. Mt 28 13 Lc 22 45 Act 12 6). Vgl. zu dem Spiel mit den Begriffen „Schlaf“ und „Tod“ Mc 5 39 = Mt 9 24 = Lc 8 52. ἐξυπνίζω ist der hellenistische Ersatz für ἀφουρνίζω (Phrynichus p. 96 ἐξυπνισθῆναι οὐ χρὴ λέγειν, ἀλλὰ ἀφουρνισθῆναι) und findet sich III Reg 3 15 Hiob 14 12 (ἄνθρωπος δὲ κοιμηθεὶς οὐ μὴ ἀναστῇ . . . καὶ οὐκ ἐξυπνισθῆσονται: ἐξ ὕπνου αὐτῶν) Plutarch de stoicor. repugn. 21 p. 1044^a. Antoninus VI 31. Das Wissen Jesu um des Freundes Tod ist übernatürlicher Art; s. zu 1 42. 48 2 25 4 16. 49—53 5 6 6 64. 12 das übliche Mißverständnis; vgl. zu 2 20. Ueber die wohltätigen Folgen der Ruhe bei Krankheit zahlreiche Aeüßerungen bei Wetstein. Vgl. Dio Chrysostomus Oratio XV 30 v. Arnim καὶ γὰρ τοῖς νοσοῦσι μεγάλη βοήθη πρὸς σωτηρίαν μικρὸν ἡσυχάσασιν. κοιμήσεις 13, im NT nur hier, findet sich Plato Conviv. 10 p. 183^a vom Schlummer, Sir 46 19 vom Tode. S. auch die Inschrift auf den Gräbern römischer Juden ἐν εἰρήνῃ ἢ κοιμήσεις αὐτοῦ (Berliner Geschichte der Juden in Rom I 1893 p. 72 ff.). Zu κοίμ. τ. ὕπνου vgl. Sap 17 14 τὸν αὐτὸν ὕπνον κοιμώμενοι. Der ὅτι-Satz 15 hängt von χαίρω ab (χαίρειν ὅτι wie Ex 4 31 II Cor 7 9. 16), der ἵνα-Satz erklärt das δι' ὑμᾶς. Origenes in Joh Fgm. LXXIX p. 545 f.

16 ihm gehen. Da sagte Thomas, genannt Zwilling, zu seinen Mitjüngern:
 17 auch wir wollen gehen, um mit ihm zu sterben. Als nun Jesus an-
 18 kam, fand er ihn bereits vier Tage begraben. Bethanien aber lag nahe
 19 bei Jerusalem, etwa 15 Stadien entfernt. Viele Juden aber waren zu
 Martha und Maria gekommen, um sie über den Bruder zu trösten.
 20 Als Martha nun vernahm, Jesus komme, ging sie ihm entgegen. Maria

Preuschen „καὶ χαίρω δι' ὑμᾶς ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ“· εἰ γὰρ ἦν ἐκεῖ οὐκ ἂν τεθνήσκει Λάζαρος· ἀδύνατον γὰρ ἀποθανεῖν τινα παρόντος Ἰησοῦ. ἵνα δὲ ἀναστῇ ἐκ νεκρῶν ὁ ἀποθανών, ἐλθεῖν δεῖ τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀποθανόντα. δι' ὑμᾶς μὲν, φησί, χαίρω, πιστεύοντας ἐκ τοῦ μαθεῖν, ὅτι ἀπέθανεν ἐκεῖνος οὐκ ὄντος μου παρ' αὐτοῦ, καὶ ἵνα βεβαιωθῇτε ἐν τῇ πίστει. Θωμᾶς 16 = $\tau\alpha\mu\eta$ wird mit Δίδυμος übersetzt (20 24 21 2). Während das hebräische Wort außerhalb des NTs als jüdischer Eigenname nicht nachgewiesen zu sein scheint, findet sich das griechische schon in vorjohanneischer Zeit oft als Name; vgl. P. Lond. I p. 169. P. Oxy. 243. 251. 255. 263. 267. 288. P. Fay. 16 und im gleichen Bande Fayûm Ostraca 11. Ueber die in den Thomasakten (1. 31 οἶδα γὰρ σε διδύμον ὄντα τοῦ Χριστοῦ) ausgesprochene, bei den Syrern verbreitete Meinung, daß Thomas-Didymus Zwillingsbruder Jesu, nämlich mit dessen Bruder Judas identisch sei, vgl. Zahn Forschungen VI 346 ff. συναδελφότης im NT ἀπ. λεγ., aber z. B. bei Plato Euthyd. 1 p. 272°. Pollux VI 159. Diogenes Laërt. VI 2. Mart. Polyc. 17. Das Wort des Thomas ersetzt Mc 14 31 = Mt 26 35, erinnert zugleich an die Mahnung zur Leidensnachfolge Mc 8 34 ff. Jesus trifft 17 vier Tage nach dem Begräbnis, d. h. orientalischer Sitte gemäß (Act 5 6. 10) nach dem Ableben des L., in der Nähe seines Zieles ein. Die Unsicherheit der geographischen Angabe von 1 28 (s. dort) und damit von 10 40 macht auch die Auffassung der vier Tage schwankend. Ist Jesus so lange unterwegs gewesen, also unmittelbar nach dem Tode des L., den abzuwarten er seine Abreise um zwei Tage verschob (Chrysostomus Hom. 52 1 t. VIII p. 369^b). Ammonius in der Corderius-Catene 279. Ps.-Hippolyt Zum Ev. Joh. und der Auferweckung des Lazarus ed. H. Achelis p. 217), aufgebrochen? Oder fallen jene beiden Tage 6 hinter das Ableben des L., bilden also einen Teil der vier, deren Rest nur die Reise in Anspruch nimmt? Das ἦν 18 läßt so wenig wie die entsprechenden 18 1 19 41 einen Schluß auf den Untergang Jerusalems zu (Merx p. 272); s. zu 5 2. ἐγγύς wie Act 1 12. Die gewiß nicht als Latinismus zu betrachtende (J. H. Moulton Einleitung p. 162 f. gegen Blaß Gramm. § 34 8) Konstruktion ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε ist sehr gewöhnlich. Vgl. 21 8 Apoc 14 20 Hermas Vis. IV 15. Diodor. Sic. I 51 XIX 25. Plutarch Aem. Paul. 18; Otho 11. Josephus Ant. V 14 VII 9 7 XIV 13 9 XVIII 3 2; Bell. I 3 5 II 10 2. Weitere Beispiele bei Krumbholz de praepositionum usu Appiano 1885 p. 24 ff. Vgl. die ähnliche Konstruktion mit πρὸ 12 1. 15 Stadien, etwas weniger als zwei römische Meilen (Peregr. Silviae p. 82 Geyer fortisan secundo miliario a civitate), sind 2³/₄ km. Die Nähe der Hauptstadt erklärt 19 den zahlreichen Besuch. Während SBCL πρὸς τὴν M. καὶ M. bezeugen, haben A u. a. πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν καὶ Μαριάμ. Das würde nach klassischem Gebrauch und im Einklang mit II Macc 1 33 Act 13 13 bedeuten: M. und M. und die Ihren (etwa Dienerinnen). Es kann aber auch, was ungleich näher liegt und durch Analoga bei Späteren gedeckt ist, die Schwestern allein bezeichnen. Vgl. Diodor. Sic. I 16 οἱ περὶ τὸν Ὅσιριν = Osiris allein I 37 οἱ π. τ. Ἐφορον καὶ Θεόπομπον XIX 19 Ἀντίγονος μετεμέλετο ἐπὶ τῷ μὴ πεισθῆναι τοῖς περὶ Πύθωνα = A. bereute, dem P. nicht gefolgt zu sein. Zur Gewohnheit des Trauerbesuchs vgl. Philo de Abrahamo

aber blieb zu Hause sitzen. Da sagte Martha zu Jesus: Herr, wenn ²¹ du hier gewesen wärest, wäre mein Bruder nicht gestorben. Und nun ²² weiß ich, daß dir Gott gewähren wird, was du irgend von Gott erbittest. Jesus sprach zu ihr: dein Bruder wird auferstehen. Martha ^{23 24} sprach zu ihm: ich weiß, er wird auferstehen bei der Auferstehung am jüngsten Tage. Jesus sagte zu ihr: ich bin die Auferstehung und ²⁵ das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt; und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nimmer- ²⁶ mehr sterben. Glaubst du das? Sie sagte zu ihm: ja Herr. Ich habe ²⁷ den Glauben, daß du der Messias bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll. Und mit diesen Worten ging sie fort und rief ihre ²⁸ Schwester Maria, der sie heimlich sagte: der Meister ist da und läßt dich rufen. Als die das hörte, stand sie eilends auf und ging zu ihm. ²⁹ Jesus aber war noch nicht in das Dorf gelangt, sondern befand sich ³⁰ noch an der Stelle, wo Martha ihm begegnet war. Als nun die Juden, ³¹ die bei ihr im Hause waren und sie trösteten, die Maria schnell aufstehen und hinausgehen sahen, folgten sie ihr in der Meinung, sie ginge zum Grabe, um dort zu weinen. Als nun Maria dahin kam, ³² wo Jesus sich befand, fiel sie bei seinem Anblick ihm zu Füßen mit den Worten: Herr, wenn du hier gewesen wärest, wäre mein Bruder nicht gestorben. Als nun Jesus sie weinen sah und die Juden in ³³

260 p. 37. Die Charakteristik der Schwestern **20** stimmt ganz mit der von Lc 10 ^{38—40} überein. Doch steht im 4. Evangelium Martha durchaus im Vordergrund und empfängt die Belehrung. Die Taten Jesu sind **22** Folgen göttlicher Gebetserhörung. Vgl. 41. 42 9 ³¹. Dem Worte Jesu **23** folgt **24** das Mißverständnis der Martha. Ueber die Auferstehung am jüngsten Tage und ebenso **25 26** über die Auffassung vom Leben als gegenwärtigem Besitz, dem kein Tod etwas anhaben kann, s. zu 5 ²⁸, über die letztere auch zu 5 ²⁷. καὶ ἡ ζωὴ fehlt bei syr sin a 1 Origenes und Cyprian. Zu dem Gedanken- spiel, das auf leiblichen Tod und höheres Dasein ²⁵ physisches Leben und geistiges Sterben ²⁶ folgen läßt, vgl. 9 ³⁹ und Philo de fuga et inventione 55 p. 554 ἐδίδαξε γὰρ με, ὅτι καὶ ζῶντες ἔνιοι τεθνήκασιν καὶ τεθνήκοτες ζῶσι. τοὺς μὲν γε φαύλους ἀχρι γήρωος ὑστάτου παρατείνοντας νεκροὺς ἔλεγεν εἶναι τὸν μετ' ἀρετῆς βίον ἀφθρημένους, τοὺς δὲ ἀστείους, κἂν τῆς πρὸς σῶμα κοινωνίας διαζευχθῶσι, ζῆν εἰσαεῖ, ἀθανάτου μοίρας ἐπιλαχόντας. Martha erfafßt die Worte nicht in ihrer ganzen Tiefe, aber ihr Glaube, dem sie **27** in den Worten des Gemeindebekenntnisses Ausdruck verleiht, hält an Jesus fest. Vgl. die ähnlichen Bekenntnisse 1 ⁵⁰ 6 ⁶⁹ 4 ⁴². Zu ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος vgl. 6 ¹⁴. Das λάθρα **28** erklärt Theodor von Heraklea (Catene 316 ³²) mit διὰ τὸ βούλεσθαι κεκρύφθαι τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου ἀπὸ τῶν παρόντων Ἰουδαίων, ὡς ἂν ἐχθρῶν Χριστοῦ καὶ διωκόντων αὐτόν. Mit ταχύ **29** wechselt **31** ταχέως ohne ersichtlichen Grund. Vgl. P. Oxy. 743 ταχὺ αὐτὸν ἐλθεῖν und P. Fay. 126 ἀνελθε οὖν ταχέως. S. auch τάχιον 13 ²⁷. Zur Totenklage an den Gräbern vgl. Sap 19 ³. Zu der Szene **32** vgl. Cicero in Verrem V 49 ¹²⁹ *mihi obviam venit et ita me suam salutem appellans . . . filii nomen implorans mihi ad pedes misera iacuit, quasi ego eius excitare ab inferis filium possem*. Die Worte der Maria genau wie die der Martha ²¹. ἐμψρῖμζεσθαι **33** bedeutet mit einem Dativ der Person verbunden (Mc 1 ⁴³ 14 ⁵ Mt 9 ³⁰)

ihrer Begleitung gleichfalls, ergrimmte er innerlich und brachte sich in
 34 Erregung und sagte: wo habt ihr ihn hingelegt? Sie sprachen zu ihm:
 35 36 komm, Herr, und sieh. Jesus kamen die Tränen. Da sagten die
 37 Juden: sieh, wie er ihn lieb gehabt hat. Einige von ihnen aber sagten:
 konnte dieser, der die Augen des Blinden aufgetan hat, nicht auch
 38 bewirken, daß der da nicht starb? Jesus nun kommt, aufs Neue inner-
 lich ergrimmend, zum Grabe. Das war aber eine Höhle, und ein Stein
 39 lag davor [oder: darauf]. Jesus sagt: nehmt den Stein fort. Martha, die
 Schwester des Gestorbenen, sagt zu ihm: Herr, er riecht schon; denn

„schelten“, „anfahren“, dient sonst überhaupt zur Bezeichnung der Aeuf-
 erung von Unwillen und Zorn; Thren 26 ἐνβριμήματι ὀργῆς. Libanius De-
 clam. IV p. 590 22 Reiske. ἐτάραξεν ἑαυτὸν, an sich = ἐταράχθη τῷ πνεύ-
 ματι 13 21, soll den Affekt als selbstgeschaffen darstellen (Augustin. Ps.-
 Hippolyt 220. Theodor v. Heraklea in der Corderius-Catene 288), viel-
 leicht „eine Verwahrung angesichts der, vom Standpunkt der stoischen ἀτα-
 ραξία erhobenen, Vorwürfe und Instanzen gegen die Gottheit des Christus:
 keine passive, sondern spontane ταραχή“ (H. Holtzmann Nt. Theologie² II
 463 1). Origenes in Joh Frgm. LXXXIV p. 549 und Chrysostomus t. VIII
 376 f. fanden die Aufwallung Jesu gegen sein πνεῦμα gerichtet, d. h. gegen
 die eigene Schmerzempfindung, die er heftig bekämpfe. Aber so, als Objekt
 zu ἐνεβρ., kann τῷ πνεύματι schon wegen des korrespondierenden ἐν ἑαυτῷ 38
 nicht aufgefaßt werden. Und von eigenem schmerzlichem Affekt Jesu war
 bisher nicht die Rede. Es ist deshalb auch nicht angängig, den Zorn Jesu
 mit Cyrill Alex. und Ammonius (Catene 318 3) auf sein schwaches, der Trauer
 unterliegendes Fleisch zu beziehen, das er in der Kraft des heiligen Geistes
 hart anfare. Als Motiv des Ergrimmens nennt der Evangelist das Weinen
 der Umstehenden, und zwar ihrer aller, nicht nur der Juden. Der joh. Chri-
 stus sieht also wohl die schmerzliche Klage in seiner, des Lebensfürsten 25. 26,
 Gegenwart als Zweifel an seiner Macht, als Beleidigung seiner Majestät an.
 Die Frage 34 kann ὁ πόρρωθεν εἰπὼν, ὅτι τετελεύτηκεν, nicht aus Unwissen-
 heit tun (Theodor v. Mops. Catene 318 9. Ammonius Corderius-Catene 288 f.
 Ps.-Hippolyt 220 f. 226. Isho'dad). Sie gehört zusammen mit Fragen wie die
 Gen 3 9 4 9 16 8 18 9 21 17. Ueber ἔρχου καὶ ἴδε s. zu 1 46. Die Bemerkung 35,
 Jesus habe geweint, scheint neben seinem Grimm über die Tränen anderer 33
 besonderer Erklärung bedürftig und hat so merkwürdige Deutungen gezeitigt,
 wie die des Isidor von Pelusium: Jesus wollte den Menschen ein Muster
 philosophisch wohl temperierter Trauerbekundung geben, um sie von bakchan-
 tisch zügellosen Schmerzensausbrüchen zurückzuhalten (Catene 318 13; s. auch
 Isho'dad), oder des Ps.-Hippolyt 224: *er wollte uns das Mitleid und die
 Menschenliebe gegenüber unseren Nächsten lehren*. Vielleicht haben wir hier
 das Ueberbleibsel einer Grundschrift vor uns, in der Jesus (vgl. Apollinaris Cor-
 derius-Catene 289) aus echter Sympathie mit den Leidtragenden Tränen vergießt
 (Wellhausen Joh 51 f.). In unserem Zusammenhang wird das Weinen Aeuf-
 erung der zornigen Stimmung 33 sein sollen. Die Deutung der Juden 36 fällt
 dann unter die bekannte Kategorie des Mißverständnisses. Ueber die Er-
 wähnung des Blindgeborenen 37 vgl. die Bemerkungen zu 7 24. 25 10 26. Unter
 erneuter Erregung über den Ausdruck spöttischer Skepsis kommt Jesus 38
 zum (über εἰς in dieser Bedeutung s. zu 8 20) Grabe, das entweder als Grotte
 im Fels (s. zu Mc 15 46) oder als Grube im Boden zu denken ist. τεταρταῖος 39
 im NT nur hier. Doch sind derartige Bildungen häufig; vgl. die Beispiele bei

er liegt vier Tage. Jesus sagt zu ihr: habe ich dir nicht gesagt, daß 40 du, wenn du glaubst, die Herrlichkeit Gottes sehen wirst? Da nahmen 41 sie den Stein fort. Jesus aber hob die Augen auf und sprach: Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Ich wußte ja, daß du mich 42 allenthalben erhörst; aber um der umherstehenden Volksmenge willen habe ich gesprochen, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast. Und als er dieses gesagt, rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komme 43 heraus. Der Tote kam heraus, die Hände und Füße mit Binden ge- 44 bunden, und sein Gesicht war mit einem Schweißtuch verhüllt. Jesus sagt zu ihnen: macht ihn los und laßt ihn hingehen.

Wetstein, speziell zu *τεταρταῖος* Diodor. Sic. XVII 67. P. Tebt. 275²¹. Dittenberger Syll. 890²⁰. Die Vierzahl ist hier wohl nicht ohne Absicht gewählt, sondern auf Grund der jüdischen Vorstellung, daß die Seele noch drei Tage lang den Leichnam umschwebt, ihn dann erst endgültig verläßt und so der Verwesung Raum gibt. S. hierüber Wetstein z. St. Bousset Judentum² 341¹. Böhlen Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie 1902 p. 28 f. Die bereits beginnende Zersetzung macht das Wunder über die Maßen grandios. Vgl. die Worte Jesu an die Jünger bei Theodor von Mops. (Catene 316 s) *μειζόνως εἰς τὴν πίστιν βεβαιωθήσεσθε τὴν ἐμὴν, ὅταν ἴδῃτε με καὶ τοῦτο δυνάμενον, τοὺς νεκροὺς ἤδη διεφθορότας ἀνίσταν.* Entgegen der Sitte 19⁴⁰ war Lazarus, um dieses Wunder zu ermöglichen, nicht einbalsamiert, wozu freilich 44 nicht ohne weiteres stimmt. 40 mag sich auf 4 oder 23. 25 zurückbeziehen. Ueber die im Wundertun Jesu aufleuchtende *δόξα τοῦ Θεοῦ* s. zu 2¹¹. Zum „Sehen der Herrlichkeit Gottes“ vgl. Act 7⁵⁵ Jes 66¹⁸. Das Aufheben der Augen zum Gebet 41 wie 17¹ Ps 122¹. Die Frage, ob und wann Jesus eine Bitte ausgesprochen hat, deren Erhörung er jetzt konstatiert, ist gegenstandslos, da der johanneische Christus überhaupt nicht wirklich beten kann. Ist er doch eins mit dem Vater (10³⁰) und besteht doch sein Tun in der Ausführung dessen, was ihm der Vater zeigt (5¹⁹). Es würde mit der Bitte nicht anders stehen, wie mit dem Dank, der sich ausgesprochenermaßen 42 nicht an Gott richtet, sondern seine Zuhörer unter den Umstehenden sucht (Ps.-Hippolyt 224 „Förderung der Zuhörer“), eine Reflexion des Evangelisten in Gebetsform darstellt. 43 Zu *φωνῇ μεγάλῃ ἐκράυγασεν* vgl. Ignatius Philad. 7¹. 44 *κειρία*, im NT *ἄπ. λεγ.*, wird erklärt durch ein Scholion zu Aristophanes Av. 816 *ἡ κειρία ἐστὶν εἶδος ζώνης ἐκ σχοινίων, παρεικουῖα ἱμάντι, ᾧ δεσμοῦσι τὰς κλινὰς* (vgl. Prov 7¹⁶). *ὄψις*, anders als 7²⁴, = das Gesicht, wie Apoc 1¹⁶. P. Amh. 141¹². Zu *σουδάριον* 20⁷ Lc 19²⁰ Act 19¹² s. Wetstein zu Lc 19²⁰. Schürer⁴ II 80. Hahn Rom und Romanismus 1906 p. 263² und die hier verzeichnete Literatur. Da erst das Auflösen der Binden dem Lazarus eigene Bewegung ermöglicht, muß das Herauskommen aus der Grabhöhle sich als wunderbares Hervorschweben vollzogen haben. Basilius Corderius-Catene 295: *θαῦμα ἐν θαύματι*. Ebenso Isho'dad.

Mit der Erweckung des Lazarus tritt der Umschwung im Drama des johanneischen Lebens Jesu ein. Aber auch als Lehrschrift genommen erreicht das 4. Evangelium hier seinen Höhepunkt. Dieser Beweis für die Göttlichkeit Jesu ist nicht mehr zu überbieten, ebensowenig freilich die Verstocktheit der Juden, die, die Finsternis verkörpernd, auch jetzt noch sich weigern, das Licht der Welt zu ergreifen. Es kann nicht befremden, daß die Eigentümlichkeiten der johanneischen Darstellungsweise hier besonders stark in die Augen fallen. Mißverständ-

45 Nun glaubten viele von den Juden, die zur Maria gekommen waren
 46 und gesehen hatten, was er getan, an ihn. Einige aber von ihnen gingen
 fort zu den Pharisäern und berichteten ihnen, was Jesus getan hatte.
 47 Da riefen die Hohenpriester und Pharisäer ein Synedrium zusammen und
 sagten: was tun denn [oder: eigentlich] wir? Dieser Mensch nämlich

nisse und doppeldeutige Ausdrücke begegnen mehrfach. Sowenig wie auf die Bitte der Mutter 24 und die Aufforderung der Brüder 76 reagiert Jesus sofort auf die Botschaft der Schwestern 6. Vielmehr wartet er zunächst, um dann seinerseits die Initiative zu ergreifen. Wie die früheren Wundergeschichten, so dient auch diese letzte und größte zur Illustration einer Idee, die 25, 26 ihren klaren Ausdruck findet. War die Speisung mit realer Nahrung ein Bild gewesen der Spendung himmlischer Kost, die das ewige Leben schafft, so ist die Verscheuchung des leiblichen Todes Mittel der Veranschaulichung eines Daseins geistiger Art, das der an Jesus Gläubige dauernd führen darf. Ist das jedoch die Bedeutung unserer Perikope, so wird man für ihre Geschichtlichkeit im engeren Sinne berechtigter Skepsis gegenüber nicht eben erbittert kämpfen. Zweifel aber erweckt einmal die Erzählung selbst mit ihren zahlreichen inneren Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten; vgl. 6. 12. 37. 39. 41 f. 44. Sodann die Haltung der Synoptiker ihr gegenüber. Nicht nur wissen sie von diesem in voller Öffentlichkeit verrichteten übergroßen Wunder nichts; sie lassen auch in ihrer Schilderung der letzten Lebenszeit Jesu keine Lücke erkennen, wo es eingeschoben werden könnte. Bei den älteren Evangelisten sind die Streitgespräche in Jerusalem und vor allem die Reinigung des Tempels völlig ausreichendes Motiv des Untergangs Jesu. Im 4. Evangelium hat der Herr, längst bevor er zum Todespassa nach Jerusalem kam, endgültig mit den „Juden“ gebrochen, das Heiligtum gar schon bei seinem ersten Aufenthalt in der Hauptstadt gesäubert. So muß der Beschluß der Oberen, gegen ihn vorzugehen, anders begründet werden; und dazu dient das neue große Wunder 11 47. 48. 53. 57 12 10. 11. 17—19. Wie die Heilung des 38 Jahre Kranken und des Blindgeborenen, so stellt auch die Auferweckung des Lazarus den entsprechenden synoptischen Erzählungen (Jairustochter Mc 5 22. 23. 35—43 Par. Jüngling zu Nain Lc 7 11—17) gegenüber einen Superlativ dar. Hat Joh jene Geschichten durch eine sie weit übertreffende ersetzt, so hat er die ihm nötigen Elemente doch der älteren Tradition entnommen. Die Personen der neuen Erzählung stammen aus Lucas, die Schwestern aus 10 38—42 (s. zu 20), Lazarus aus 16 19—31, dem bekannten Gleichnis. Dieses enthält bereits den Grundgedanken unserer Perikope. Lazarus soll nach Wunsch des Reichen auf die Erde zurückgehen, um dessen Brüder zu bekehren. Doch Abraham entscheidet 31 εἰ Μουσεως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδὲ ἓάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πιστεύουσιν. Joh bestätigt das: Lazarus erscheint wirklich wieder auf Erden und die Juden bleiben verstockt.

11 45—57 Der Todesbeschluß des Synedriums. Das Wunder findet 45 46 eine zwespaltige Beurteilung (vgl. 7 43 9 16 10 19). Bei den einen führt es zum Glauben (vgl. 2 23 4 39 8 30, auch 2 11), andere dagegen bleiben, was syr sin ausdrücklich sagt, ungläubig und denunzieren Jesus bei den Pharisäern. Ueber diese vgl. zu 1 24. Zum Plural ἀρχιερεῖς 47 und zu συνέδριον s. den 2. Exkurs zu Mc 8 31. τί ποιοῦμεν; könnte eine Frage des Zweifels oder der Ueberlegung sein. Nach klassischem Gebrauch würde man allerdings den Konjunktiv oder den Indikativ Futuri erwarten, und in beiderlei Richtung ist unser Text „verbessert“ worden. Doch vgl. Hermas Sim. IX 9 1 τί ποιοῦμεν περὶ τούτων τῶν λίθων; Immerhin ist diese Verwendung des Indik. Praes. eine große Seltenheit (Blaß Grammatik § 64 6). Das NT gebraucht, um auszudrücken „was sollen wir tun?“, sonst immer den Kon-

tut viele Zeichen. Wenn wir ihn gewähren lassen, werden alle an ihn ⁴⁸ glauben, und die Römer werden kommen und uns Ort und Volk nehmen. Aber einer von ihnen, Kaiphas, der Hoherpriester jenes Jahres ⁴⁹ war, sagte zu ihnen: ihr versteht doch gar nichts und ihr überlegt ⁵⁰ auch nicht, daß es für euch besser ist, wenn ein Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zugrunde geht. Das aber sagte er ⁵¹ nicht von sich aus, sondern, da er Hoherpriester jenes Jahres war,

junktiv Joh 6 ²⁸ Lc 3 ^{10. 12. 14} Act 2 ^{37 4 16}. τί ποιοῦμεν; ist wohl eine rhetorische Frage, angelegt auf die Antwort „nichts“, deren Begründung der ὅτι-Satz bringt. Vgl. τί ποιεῖς; Aristoph. Nub. 723; Vesp. 1443. Epictet II 15 ⁷ III 5 ¹⁵. Ähnliche Ausrufe in der ersten Person sind τί φημι; τί πάσχω; Speziell τί ποιοῦμεν; bei Epictet II 42. Zur Befürchtung ⁴⁸, daß eine weitere Wundertätigkeit Jesu seine Erhebung zum messianischen König und damit ein Einschreiten der Römer herbeiführen würde, vgl. 6 ^{15 12 13 18 33 19 12}. ἔθνος, was ⁵⁰ von λαός nicht unterschieden wird, vom Volke Israel auch Gen 12 ² Ex 19 ^{6 33 13} Deut 4 ^{6 ff.} Jes 1 ⁴ Lc 7 ^{5 23 2} Act 10 ^{22 24 3. 10 26 4 28 19}. ὁ τόπος kann die Stadt sein (so syr sin Chrysostomus t. VIII 386^e), wird jedoch auch speziell vom Tempel gebraucht Act 6 ^{13. 14 7 7}; vgl. Joh 4 ²⁰ II Macc 5 ^{17—20}. Ueber εἰς τις ⁴⁹ s. zu Mc 14 ⁴⁷. Joseph, genannt Kaiaphas, amtierte von 18—36 p. Chr. (vgl. Jos. Ant. XVIII 2 ^{2 4 3} Mt 26 ^{3. 57} Lc 3 ² Joh 18 ^{13. 14. 24. 28} Act 4 ⁶). Angesichts dessen sowie der Tatsache, daß der Hohepriester auf Lebenszeit gewählt wurde, ist die noch zweimal (^{51 18 13}) wiederkehrende Bemerkung, K. sei ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου gewesen, sehr merkwürdig. Der Genitiv ist schwerlich ein temporaler (Zahn Joh 487 f., dagegen A. Bischoff Zeitschr. f. d. neuest. Wissensch. 1908 p. 166 f.), sondern wiederzugeben mit „Hoherpriester jenes Jahres“ und setzt voraus, daß das hohepriesterliche Amt in Jerusalem, wie etwa das in Kleinasien (vgl. Mommsen Römische Geschichte V p. 318. Marquardt Röm. Staatsverwaltung I ² 506) jährlich seinen Inhaber wechselte. So haben die alten Väter unsere Stelle verstanden und entweder behauptet, daß jeder Hohepriester (Chrysostomus Hom. 65 ¹ t. VIII 389^e = Catene 319 ²⁷. Theodor v. Mops. 260 Chabot. Isho'dad) oder daß wenigstens Kaiphas (Hieronymus zu Mt 26 ⁵⁷ ed. Vallarsi VII 223 unter schwindelhafter Berufung auf Josephus: *refert Iosephus istum Caipham unius tantum anni pontificatum ab Herode pretio redemisse*) nur ein Jahr im Amte gewesen sei. Vgl. den ähnlichen historischen Verstoß I Macc 8 ^{16 15 16}: ein Konsul in Rom. Die ⁵⁰ geforderte Opferung des einzelnen zugunsten der Gesamtheit mag einem dem damaligen Judentum geläufigen Grundsatz entsprechen. Vgl. II Reg 20 ^{20—22} Jonas 1 ^{12—15} Jos. Bell. VI 2 ¹ und Rabbinisches bei Wetstein und Merx 298 f. Zu ἀφ' ἐαυτοῦ ⁵¹ vgl. Diodor. Sic. XVII 56 p. 142. Andocides Orat. 2 ⁴ οὗτοι οὐκ ἀφ' αὐτῶν ταῦτα πράττουσιν. Zu der Vorstellung, daß nicht der Mensch selbst, sondern eine höhere Macht aus ihm heraus redet, s. Plutarch Timol. 3 p. 237 θεοῦ τινος, ὡς ἔοικεν, εἰς νοῦν ἐμβαλόντος τῷ ἀνθρώπῳ. Epictet III 1 ³⁶ ταῦτά μοι Ἐπίκτητος οὐκ εἶρηκεν· πόθεν γὰρ ἐκείνῳ; ἀλλὰ θεός τις ποτ' εὐμενὴς δι' ἐκείνου. Vgl. auch Mt 16 ¹⁷ und den Midrasch Sota 12^b, wo die Aeüßerung der Tochter Pharaos beim Auffinden des Kästchens mit dem Moseskind als eine unwillkürliche Weissagung aufgefaßt wird (Wünsche Neue Beiträge p. 545). Aber bei Joh spricht kein gewöhnlicher Mensch, sondern der Hohepriester, und zwar eben in seiner Eigenschaft als solcher. Schwerlich liegt dem der Glaube zugrunde, daß an der Familie des Oberpriesters eine prophetische Qualität hafte, wovon Merx 300 f. an der eben angezogenen

52 weissagte er, daß Jesus für das Volk sterben solle, und nicht nur für
das Volk, sondern um auch die zerstreuten Kinder Gottes zu sammeln.
53 54 Von dem Tage an waren sie sich schlüssig, ihn zu töten. Da ging
Jesus nicht mehr öffentlich umher unter den Juden, sondern machte
sich von da fort auf das Land nahe der Wüste in eine Stadt mit
55 Namen Ephraim und hielt sich dort mit den Jüngern auf. Das Passa
der Juden aber war nahe, und viele zogen hinauf vom Lande nach
56 Jerusalem vor dem Passa, um sich zu heiligen. Da suchten sie Jesus
und sagten zu einander, im Tempel stehend: was denkt ihr? Er wird
57 wohl nicht zum Feste kommen? Die Hohenpriester und die Phari-

Stelle Sota 12^b eine Andeutung fand. Nur um die Person des Hohenpriesters selbst handelt es sich im 4. Evangelium. Nach Ex 28³⁰ Lev 8⁸ Num 27²¹ gab der Hohepriester die göttlichen Orakel vermittelt der Urim und Tumim; vgl. Jos. Ant. VI 6³. Zwar gehört diese Art der Prophezeiung nach Jos. Ant. III 8⁹ der Vergangenheit an, und für Johannes Hyrkan tritt Bell. I 2⁸ die Prophetengabe als etwas Eigenes neben das hohepriesterliche Amt: τρία γοῦν τὰ κρατιστεύοντα μόνος εἶχεν, τὴν τε ἀρχὴν τοῦ ἔθνους καὶ τὴν ἀρχιερωσύνην καὶ προφητείαν· ὁμίλει γὰρ αὐτῷ τὸ δαιμόνιον ὡς μηδὲν τῶν μελλόντων ἀγνοεῖν. Doch sagt Philo de special. leg. IV 192 p. 367 f.: ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἱερεὺς εὐθὺς ἐστὶ προφήτης, οὐ γένοι μάλλον ἢ ἀρετῇ παρεληλυθῶς ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντως ὄντος θεραπείαν, προφήτῃ δ' οὐδὲν ἀγνωστον, ἔχοντι νοητὸν ἥλιον ἐν αὐτῷ κτλ. Immerhin ist zu bemerken, daß sich in den Augen des Juden Prophet und Priester längst nicht so nahe stehen, wie für den Griechen μάντις und ἱερεὺς. Da nicht auf den Namen, sondern ausdrücklich auf die Stellung des Kaiphas verwiesen wird, darf man zur Erklärung der Rolle, die er hier spielt, kaum mit de Lagarde Mitteilungen IV 18 die Gleichung arabisch *Kaif* = Wahrsager heranziehen, trotz 9⁷ 20²⁴. Der Tod Jesu kommt 52 nicht nur seinem Volke zugute, sondern allen in der Welt verstreuten Gotteskindern (10¹⁶), die dadurch zu einer Gemeinde zusammengeführt werden. συναγειν εἰς ἓν = sammeln wie Plato Phileb. p. 23^c. Dionys. Hal. II 45³ p. 331 συναΐζειν εἰς ἓν τὰ ἔθνη u. s. Die schon lange bestehende Absicht, Jesus zu töten (5¹⁸ 7^{1.19.25.32.45} 8^{40.59} 10³¹ 11^{8.16}) zeitigt 53 einen förmlichen Beschluß. Zu παρρησία 54 s. 74. Die Angaben des Eusebius über Ephraim sind gegen Zahn Joh 488¹⁰⁰, Schürer⁴ I 233²³ u. a. wohl mit Schwartz 1908 p. 173¹ auf zwei Ortschaften dieses Namens zu verteilen. Die eine, ein großes Dorf, liegt 20 Millien nördlich von Jerusalem (Onomast. ed. Klostermann p. 86¹ 90¹⁸ καὶ ἐστὶ νῦν κόμη Ἐφραεὶμ μεγίστη περὶ τὰ βόρεια Αἰλίας ὡς ἀπὸ σημείων κ), die andere 5 Millien östlich von Bethel (p. 28⁴). Der Kirchenvater bezog, wie die Mosaikkarte von Medaba, die Evangelienstelle auf den erstgenannten Flecken. Dieser ist wahrscheinlich auch II Reg 13²³ I Macc 11³⁴ Jos. Bell. IV 9⁹ gemeint; vgl. II Paralip 13¹⁹. Zu diesem Ephraim paßt das ἐγγὺς τῆς ἐρήμου freilich nicht eben gut (Merx 302). Chrysostomus t. VIII 390^c nennt den Ort Ἐφρατά. D hat die merkwürdige Lesart ἀπῆλθεν εἰς τὴν χώραν Σαμφουρεῖν (= Sepphoris) ἐγγὺς τῆς ἐρήμου εἰς Ἐφραῖμ λεγομένην πόλιν. Die synoptische Ueberlieferung kennt den Aufenthalt in Ephraim nicht. ἀγνίζειν bedeutet 55 die Beseitigung der levitischen Unreinheit; vgl. 18²⁸ Ex 19¹⁰ f. Num 9¹⁶ II Paralip 30¹⁷ f. Zu 56 vgl. die ähnliche Situation 7¹¹. Ueber das im NT seltene, bei Joh nur 57 vorkommende ὅπως vgl. Blaß Grammatik § 65². An unserer Stelle scheint es der Abwechslung wegen verwendet zu sein, da ein ἵνα un-

säer hatten aber Befehle ausgegeben, es anzuzeigen, wenn jemand seinen Aufenthalt wußte, um ihn festzunehmen.

Jesus nun kam 6 Tage vor dem Passa nach Bethanien, wo Lazarus ¹² war, den Jesus von den Toten auferweckt hatte. Da bereiteten sie ihm ² dort ein Gastmahl, und die Martha wartete auf, Lazarus aber gehörte zu denen, die mit ihm zu Tisch lagen. Da nahm die Maria ein Pfund echter ³ kostbarer Narde, salbte die Füße Jesu und trocknete mit ihren Haaren

mittelbar vorherging. In den ägyptischen Papyri findet es sich in der Regel in Petitionen, doch gelegentlich auch in Privatbriefen: P. Oxy. 532 ¹³ P. Fay. 121 ¹⁰. **XXII**¹⁻⁸ Die Salbung in Bethanien. Von den synoptischen Seitenstücken Mc 14³⁻⁹ = Mt 26⁶⁻¹³ (vgl. Lc 7³⁶⁻⁵⁰), deren Erklärung heranzuziehen ist, weicht Joh, der aus der älteren Form der Erzählung nur die Oertlichkeit und den allgemeinen Verlauf festhält, erheblich ab. Das $\pi\rho\theta\ \epsilon\tilde{\iota}\varsigma\ \eta\mu\epsilon\rho\omega\tilde{\nu}\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\sigma\chi\alpha$ **1** ist schwerlich Nachbildung der römischen Datierungsformel (*ante diem tertium Kalendas*), wogegen allein schon das Alter einzelner Belege spricht (Blaß Gramm.² p. 128 ¹). Andere Gegenstände bei Zahn Joh 490 ¹ und J. H. Moulton Einleitung 161 f. Bei diesem, Wetstein und besonders W. Schulze Graeca latina 1901 p. 15 zahlreiche Beispiele. Vgl. u. a. Amos 1 ¹ 4 ⁷ II Macc 15 ³⁶ Jos. Ant. XV 11 ⁴; Bell. VI 5 ³; c. Apion. II 2 ¹⁶. Plutarch Symp. 8 p. 717^d. Lucian Macrob. 12; de mort. Peregr. 1. Mysterieninschrift von Andania (Dittenberger Syll. 653 ⁷⁰) $\pi\rho\theta\ \acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\acute{\alpha}\nu\ \delta\acute{\epsilon}\kappa\alpha\ \tau\omega\tilde{\nu}\ \mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omega\tilde{\nu}$. P. Fay. 118 ¹⁵ $\pi\rho\theta\ \delta\upsilon\omicron\ \eta\mu\epsilon\rho\omega\tilde{\nu}\ \acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\alpha\sigma\sigma\omicron\tilde{\nu}\ \tau\acute{\alpha}\ \omicron\rho\nu\theta\acute{\alpha}\rho\iota\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \epsilon\iota\omicron\rho\tau\eta\varsigma$ = kaufe die Vögel zwei Tage vor dem Fest. S. zu 11 ¹⁸. Die Berechnung der Tage ist unsicher, da nicht feststeht, wo man seinen Ausgangspunkt zu nehmen hat und ob der betreffende Tag mitzuzählen sei oder nicht. Geht man vom 14. Nisan, als dem Tag der Passalämmer aus, so kommt man, ihn mitrechnend, auf den 9., im anderen Fall auf den 8. N. Wenn Jesus nach Joh am Freitag, den 14. N., starb (s. zu 18 ²⁸), so fällt der 9. auf Sonntag, der 8. auf Sabbat. Gegen die letztere Zählung kann man bei der Stellung des Joh. Jesus zum Gesetz kaum etwas ausrichten mit der Bemerkung, daß der Feiertag die Reise verboten haben würde. Nach der Didaskalia 21 p. 100 Achelis-Flemmig war Jesus am Montag, 10. N., im Hause Simons des Aussätzigen, das nach Mc 14³ = Mt 26⁶ (vgl. Lc 7 ^{40. 43. 44}) den Schauplatz für die Salbung abgegeben hat. Uebrigens hat sich Joh, als er die Worte schrieb, schwerlich des Datums und Wochentages vergewissert. Sicher ist nur, daß er den erzählten Vorfall um 3—4 Tage weiter von dem Passa entfernt als Mc 14³ = Mt 26⁶ und daß er ihn im Gegensatz zu diesen (Mc 11 ¹⁻¹⁰ = Mt 21 ¹⁻⁹) dem Einzug in Jerusalem vorausgehen läßt. Wo eigentlich das Gastmahl **2** stattfand und wer es veranstaltete, erfahren wir aus der ganz allgemein gehaltenen Angabe nicht. Nur treten die Geschwister von 11 ^{1. 2} wieder auf, und von jedem der drei wird etwas ausgesagt. Martha dient wie Lc 10 ⁴⁰, Lazarus wird als einer der Tischgenossen bezeichnet, Maria **3** ist neben Jesus Hauptperson. Bei den Synoptikern hat die salbende Frau keinen Namen. λίτρα, im NT nur hier und 19 ³⁹, in den Papyri häufig, auch Jos. Ant. XIV 7 ¹, ist das römische Pfund (*libra*) in der Kaiserzeit = 327½ Gramm. μύρου νάρδου πιστικῆς wörtlich nach Mc 14³ (s. dort), dazu πολυτίμου nach Mt 26 ⁷. Die Masse des Parfüms (s. darüber v. Wilamowitz Reden und Vorträge 204) kann nur die ungeheure Höhe der Jesus zukommenden Ehren illustrieren wollen; vgl. 19 ³⁹. Das ἐκμάσσειν mit den Haaren stammt aus Lc 7 ^{38. 44}, ist jedoch sehr wenig am Platz: bei Lc wischt die Sünderin ihre Tränen ab, bei Joh die Freundin

4 seine Füße ab. Das Haus aber ward erfüllt von dem Duft der Salbe. Judas aber, der Iskariote, einer von seinen Jüngern, der ihn verraten sollte, 5 sagte: warum hat man diese Salbe nicht für 300 Denare verkauft und 6 den Armen gegeben? Er sagte das aber nicht, weil ihm die Armen am Herzen lagen, sondern weil er ein Dieb war und als Führer der Kasse 7 die Einlagen auf die Seite brachte. Da sagte Jesus: laß sie es für den 8 Tag meines Begräbnisses behalten; denn die Armen habt ihr allezeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allezeit.

Jesu die kostbare Salbe, die nach Mc 14 3 = Mt 26 7 auf das Haupt gehört. Dem Logos gegenüber ist kein Akt der Demut zu groß. Der bei den Synoptikern fehlende Zug von dem das Haus erfüllenden Duft der Salbe (vgl. Cant 1 12) ist gewiß symbolisch zu verstehen nach Mc 14 9 = Mt 26 13, womit ihn bereits Origenes in Joh I 11 in Verbindung bringt. Theodor v. Heraklea Catene 323 20 τοῦ δὲ οἴκου πληρωθέντος τῆς ἐκ τοῦ μύρου εὐωδίας συμβολικῶς ἐπεδεικνυτο ἐκεῖνος, ὅπερ πνευματικῶς οὐκ εἰς μακρὸν ἀποτελεσθῆναι ἤμελλεν· εὐθὺς γὰρ μετὰ τὸ πάθος τῆς Χριστοῦ εὐωδίας ἡ σύμπασα κτίσις ὥσπερ μέγας οἶκος ἐπληρώθη μύρου . . . ἢ τῆς γνώσεως εὐωδία τὸν ὅλον ἐπλήρωσε κόσμον. Statt den τινές Mc 14 4 oder οἱ μαθηταί Mt 26 8 4 Judas. Zu seiner Charakteristik als Verräter (wie 6 64. 71) vgl. Dionys. Hal. IV 57 1 πλήθους πυνθανομένου, τίνες εἶσιν οἱ μέλλοντες αὐτὸν προδιδόναι. Die Worte 5 im wesentlichen aus Mc 14 5, nur statt ἐπάνω δην. τριακοσ. einfach τριακ. δην. Das im NT nur 6 und 13 29 sich findende γλωσσόκομον ist (neben der älteren Form γλωσσοκομειον) reichlich bezeugt; so II Paralip 24 8. 10 ff. Jos. Ant. VI 12. Greek Pap. ed. Grenfell 1895 14 3. P. Oxy. 521 12. P. Tebt. 414 21. P. Lond. I p. 118 55. 56. Es ist ein Behälter für alle möglichen Gegenstände, auch für Geld, wie z. B. II Paralip 24 8. 10. Plutarch Galba 16 p. 1060^a. Die Phrase βάλλειν εἰς γλ. Jos. Ant. VI 12, P. Lugd.-Bat. II W 23 30, speziell vom Geld II Paralip 24 10 (vgl. Mc 12 41—44 Mt 25 27 27 6 Lc 21 1 ff.). βζστάζειν kommt bei Joh in dreierlei Bedeutung vor, von denen die mittlere die Brücke zwischen den beiden anderen schlägt: 1. tragen, auch herbringen (10 31 19 17, bildlich 16 12); 2. wegtragen (20 15); 3. widerrechtlich forttragen, entweder gewaltsam raubend oder heimlich stehend; so z. B. Jos. Ant. VIII 10 3 IX 7 1 XII 5 4 XIV 7 1. P. Oxy. 79. P. Fay. 108 16. P. Tebt. 330 7 331 11 332 15. BGU 46 10 157 8 731 II 9 769 4. P. Genève I 1896 47 8. So verstand das Wort an unserer Stelle bereits Origenes. Die Antwort Jesu 7 ist nicht recht durchsichtig. Die Beziehung auf den ἐνταφιασμός versteht sich Mc 14 8 (vgl. Mt 26 12), woher sie stammt, nicht ebenso bei Joh. Was soll Maria aufbewahren? Die Auskunft: den Rest der Salbe, von der sie nur wenig an diesem Tage verbraucht hatte, verträgt sich gleich schwer mit αὐτό wie mit 3, mag aber den Sinn des Evangelisten treffen, der den synopt. Gedanken, daß der Tat prophetische Bedeutung zukomme, nicht mehr begriff. Dann läßt sich auch die 8 erfolgende Zufügung von Mc 14 7 = Mt 26 11 verstehen, die Schwierigkeiten bereitet, da die Worte, auf die sich der Satz bei den Synoptikern bezieht, von Joh nicht übernommen sind (Schwartz 1908 p. 178 i). 12 9—19 Der Einzug in Jerusalem. Die synoptischen Parallelen sind Mc 11 1—10 = Mt 21 1—9 = Lc 19 28—38. In ihnen kommt Jesus von Jericho, um sich direkt nach Jerusalem zu begeben. Bei Joh findet sich Jericho überhaupt nicht. Statt dessen bleibt Jesus über Nacht in Bethanien und tritt sodann die Reise nach der Hauptstadt an. Die Beschreibung des Einzugs ist wenig anschaulich. 14. 15 wird nachgebracht, was eigentlich zum mindesten dem Verse 13 vorangehen müßte.

Da erfuhr die aus den Juden bestehende große Menge, daß er dort ⁹ sei, und sie kamen nicht nur um Jesu willen, sondern um auch den Lazarus zu sehen, den er von den Toten erweckt hatte. Die Hohenpriester ¹⁰ aber faßten den Beschluß, auch den Lazarus zu töten, weil um seinen- ¹¹ willen viele Juden hingingen und an Jesus glaubten. Am Tage darauf ¹² nahm eine große Volksmenge, die zum Fest gekommen war, auf die Kunde, daß Jesus nach Jerusalem komme, Palmzweige und zog aus ihm ent- ¹³ gegen. Und sie riefen: »Hosianna, gepriesen der da kommt im Namen des »Herrn«, der König von Israel! Jesus aber traf ein Eselein und setzte sich ¹⁴ darauf, wie geschrieben steht: »fürchte dich nicht, Tochter Zion, siehe ¹⁵ »dein König kommt auf einem Eselsfüllen sitzend«. Das verstanden seine ¹⁶ Jünger zunächst nicht; aber als Jesus verherrlicht war, da fiel ihnen ein, daß dies auf ihn geschrieben war und sie es ihm so getan hatten. Da legte die Volksmenge, die bei ihm gewesen war, als er den Lazarus ¹⁷ aus dem Grabe gerufen und von den Toten erweckt hatte, Zeugnis ab. Deshalb zog ihm auch die Volksmenge entgegen, weil sie gehört ¹⁸ hatten, daß er dieses Zeichen getan habe. Da sprachen die Pharisäer ¹⁹

17. 18 endlich erklärt das Verhalten des Volkes aus dem letzten großen Wunder, das zum Motiv dafür dienen muß, weshalb Jesus, der doch schon so oft in Jerusalem war, gerade dieses Mal einen solch enthusiastischen Empfang findet. Zu der merkwürdigen Reihenfolge der Worte **9** ὁ ὄχλος πολὺς (nach SBL) vgl. P. Paris. (in Notices et Extraits XVIII 2 1865) 60² ἀπὸ τῶν πληρωμάτων ἀρχαίων und BGU 248 τὰ ἔργα τῶν ἀμπέλων ἰδίων. Während in den synoptischen Evangelien die mit Jesus einziehenden Jünger und Volksmassen ihm die Huldigung darbringen, tun es **12** Festpilger, die ihm aus der Stadt entgegenkommen. βαῖον **13**, im NT Hapaxlegomenon, findet sich I Macc 13⁵¹ und Cant 7⁹ Symm., während die Papyri nur βαῖς zu haben scheinen (P. Lond. I p. 181. BGU 362). Palmenzweige schmückten den Triumphzug von Königen und Helden. Der Inhalt des Ausrufs im wesentlichen nach Mc 11⁹ (vgl. Mt 21⁹), während der βασιλεύς aus Lc 19³⁸ stammt. Ueber ihn vgl. zu 11⁴⁸. Das εἰρὼν **14** nach Mc 11⁴ Lc 19³². Aber bei den Synoptikern finden die Jünger den Esel, den sie nach Jesu Angabe aufsuchen (Mc 11² Mt 21² Lc 19³⁰), bei Joh „trifft“ Jesus (zufällig?) das Tier (s. zu 1⁴¹). ὄναριον, im NT ἄπ. λεγ., aber z. B. bei Athenaeus XIII p. 582^c. Epictet II 24¹⁸. P. Oxy. 63. BGU 248²⁶, macht an manchen Stellen den Eindruck, nur formelles Diminutiv zu sein, wie ὀτάριον. Hier wohl ein kleiner Esel wegen des Füllens im Zitat. Zu ἐκάθισεν ἐπ' αὐτό vgl. Mc 11⁷ Mt 21⁷. Das **15** weder nach LXX noch nach dem Grundtext, eher unter Verkürzung nach Mt 21⁵ zitierte Wort Zach 9⁹ empfängt eine Einleitung nach Jes 44² Soph 3¹⁶. Zu dem ganz das johanneische Gepräge tragenden Vers **16** vgl. 2²² 7³⁹ 20⁹ und Wrede Das Messiasgeheimnis in den Evangelien 1901 p. 183 f. 195. Die Wendung **19** ἵδε ὁ κόσμος (wozu vielleicht mit DL, Ferrargruppe, Lat. syr sin gegen SAB ein ὄλος zu fügen ist) enthält einen der bei den Juden beliebten übertreibenden Ausdrücke; vgl. Wetstein z. St. und Wünsche Neue Beiträge p. 546. Lc 19⁴⁸. Die mißmutigen Worte der Gegner sind dem Joh eine Weissagung auf das sieghafte Vordringen des Christentums, das er selbst erlebt hat. Der Jesus, der in Bethanien die Todesweihe empfangen hat, zieht die ganze Welt in seinen Bann, auch die Nichtjuden, wie die folgende Perikope lehrt. 12^{20—36} Jesus und die

zu einander: ihr seht, daß ihr nichts ausrichtet; siehe die ganze Welt ist ihm nachgezogen.

20 Da waren aber einige Griechen unter denen, die hinaufzugehen
21 pflegten, um am Fest anzubeten. Die nun kamen zu Philippus,
dem vom galiläischen Bethsaida, und baten ihn: Herr, wir möchten
22 mit Jesus bekannt werden. Philippus geht und sagt es dem Andreas;
23 Andreas geht mit Philippus, und sie sagen es Jesus. Jesus aber
gibt ihnen zur Antwort: die Stunde ist gekommen, daß der Sohn
24 des Menschen verherrlicht werde. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch:
fällt das Weizenkorn nicht in den Boden und stirbt, so bleibt
25 es vereinzelt. Stirbt es aber, so trägt es reiche Frucht. Wer sein
Leben liebt, verliert es, und wer sein Leben in dieser Welt haßt, wird
26 es für das ewige Leben bewahren. Wenn mir jemand dienen will,
soll er mir folgen, und wo ich bin, da wird auch mein Diener
27 sein. Wenn mir jemand dienen will, wird ihn der Vater ehren. Jetzt
ist meine Seele erschüttert; und was soll ich sagen? Vater, rette

Griechen. Die Ἕλληνες (vgl. 7⁵⁵) **20** sind nicht hellenistische Juden, auch nicht reine Heiden (Chrysostomus t. VIII 396^a = Catene 326²⁰. Isho'dad; vgl. Merx 316—318), sondern Proselyten, die gewohnheitsmäßig (s. das Präsens ἀναβαίν.) zum Feste nach Jerusalem kamen (Schürer⁴ III 174 f.). Jos. Bell. VI 9 3 ἀλλόφυλοι ὅσοι κατὰ θρησκείαν παρήσαν. Zum Hervortreten von Philippus **21** und Andreas s. zu 65. Die Wiederholung (144) der Angabe über die Heimat des ersteren soll ihn vielleicht als zum Vermittler zwischen Griechen und Jesus besonders qualifiziert erscheinen lassen. Bethsaida lag nördlich vom See Gennezaret, aber nicht in Galiläa, sondern östlich vom Jordan in der Gaulanitis (Schürer⁴ II 208). Auch sind Philippus und Andreas die beiden Apostel, die uns nur unter einem griechischen Namen bekannt sind. ἰδεῖν c. acc. = jemanden kennen lernen, mit ihm in Verbindung treten, wie Lc 8²⁰ 9⁹ 23⁸ Act 28²⁰. Die Stunde, von der so oft erklärt worden war, sie sei noch nicht da (24 7^{6.30} 8²⁰), ist **23** gekommen (vgl. 13¹ 17¹), die Stunde des Todes und der durch ihn bedingten Herrlichkeit (vgl. 7³⁹ 11¹⁶ 13³¹, auch 11⁴). Um das Ziel allgemeiner Anerkennung zu erreichen, das die Bitte der Griechen ihm vor Augen stellt (vgl. 10¹⁶ 11⁵²), muß Jesus die Bedingung erfüllen, die diesem Erfolge gesetzt ist. Ein Vorgang aus dem Naturleben schärft **24** den Satz ein: ohne Tod kein reicher Ertrag. Näher als der Hinweis auf die Demetermysterien, deren bedeutendstes Natursymbol die Aehre war, liegt hier die Beobachtung, daß sich das Bild von dem, um Frucht zu bringen, in die Erde gesenkten Samenkorn auch sonst findet; z. B. Epictet IV 8^{35.36}. Zum Sterben des Weizenkorns vgl. I Cor 15^{36.37}, zu αὐτὸς μόνος vgl. 6¹⁵. Wie auf die Leidensweisagung Mc 8³¹ eine entsprechende Forderung an die Jünger folgt, so hier. **25** = Mc 8³⁵ (s. dort die Erklärung) = Mt 16²⁵ 10³⁹ = Lc 9²⁴ 17³³. Auch der Stoiker tadelt, freilich aus anderer Stimmung heraus, den φιλόψυχος (Epictet III 20⁶). **26** klingt gleichfalls noch stark synoptisch. Vgl. zum Dienen Mc 10⁴⁵ = Mt 20²⁸, zur Nachfolge Mc 8³⁴ = Mt 16²⁴. Die Verheißung ὅπου εἰμι ἐγώ, ἐκεῖ κτλ. ist johanneisch, = 14³ 17²⁴. Ueber 25.26 hinweg kehrt **27** zu 24 zurück, zum Geschick Jesu selbst. Dabei wird 25 der Begriff ψυχὴ verwertet. Zu ἡ ψυχὴ μου τετάραιται vgl. Ps 41^{6.7} Gen 41⁸, auch Joh 14^{1.27} Ps 54⁵ Thren 2¹¹. Zum Inhalt von 27.28 hat sich bei Joh die Gethsemanegeschichte (Mc

mich aus dieser Stunde? Aber dazu bin ich ja in diese Stunde gekommen. Vater, verherrliche deinen Namen. Da kam eine Stimme ²⁸ vom Himmel: ich habe (ihn) verherrlicht und will (ihu) weiter verherrlichen. Da meinte die Volksmenge, die umherstand und es hörte, ²⁹ es habe gedonnert. Andere sagten: ein Engel hat mit ihm geredet. Jesus antwortete und sprach: nicht um meinetwillen ist diese Stimme ³⁰ erschollen, sondern um euretwillen. Jetzt ist Gericht über diese Welt. ³¹

14 ^{32—42} Par., besonders ^{34—36}) verflüchtigt. Der 4. Evangelist hat sie in eine frühere Zeit verlegt, weil er sie nach dem hohepriesterlichen Gebet nicht brauchen kann. Und außerdem hat er sie so gestaltet, wie sie allein zum fleischgewordenen Logos paßt. Die von Jesus gesprochenen Worte nämlich sind kein wirkliches Gebet, wie die alsbald erfolgende Verwerfung des Gedankens und das οὐ δὲ ἐμέ ³⁰ erweisen. Sowenig wie die himmlische Antwort, hat die Frage für ihn selbst Bedeutung. Es gilt von ihr dasselbe wie von 11 ^{41. 42}. Nur auf Verherrlichung des Namens des Vaters (vgl. Mt 6 ⁹ und die Erklärung dazu) ist ²⁸ der Sohn bedacht. Ihr aber dient, wie das Wirken des Sohns überhaupt (11 ⁴), so vor allem der krönende Abschluß des Heilswerkes. Die Stimme, die sich antwortend vom Himmel vernehmen läßt, ruft uns angesichts der Tatsache, daß die Idee der Verklärung ²³ leitender Gesichtspunkt ist und daß ^{25. 26} bereits das der Verklärungsgeschichte Vor- ausgehende Mc 8 ^{34. 35. 38} = Mt 16 ^{24. 25} Verwendung gefunden hat, vor allem jene Erzählung (Mc 9 ^{2—8} = Mt 17 ^{1—8} = Lc 9 ^{28—36}) ins Gedächtnis. Um so mehr, als bereits Lc (9 ³²) Züge aus der Gethsemanepirikoje in die Verklärungsszene eingetragen hat. Doch vgl. zur φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρ. auch Mc 1 ¹¹ Par. Act 9 ⁴ Par. 10 ^{13. 15} 11 ^{7. 9} Apoc 10 ^{4. 8} 14 ¹³. Mart. Pol. 9. Seit Dan 4 ²⁸ häufen sich in der jüdischen Literatur die Stellen, an denen eine Stimme vom Himmel redet: Hen 65 ⁴ syr. Apoc Bar 13 ¹ 22 ¹ (etwas anders 8 ¹ die Stimme im Tempel, wozu Jos. Ant. XIII 10 ¹) IV Esra 6 ¹³ ff. Daraus wird dann die seit der tannaitischen Periode weit verbreitete Vorstellung von der ^{בַּת קוֹל}, der vom Himmel ertönenden, offenbarenden Gottesstimme. S. darüber Fiebig Relig. in Gesch. und Gegenwart I 941 f.; Jüdische Wundergeschichten 1911 p. 23. 32. 39. 43. 46. 58. ²⁹ Das übliche Mißverständnis, diesmal des ὄχλος. Er ist an Stelle der lautlos verschwundenen Griechen getreten, von denen noch nicht einmal berichtet war, ob Jesus ihre Bitte günstig aufgenommen habe oder nicht. Nachdem sie sich ihrer Pflicht, Typen der an Jesus gläubigen Heiden zu sein, entledigt haben, ist das Interesse des Joh für sie eben völlig erschöpft (s. den Exkurs zu 3 ²¹). Die Meinung, es habe gedonnert, knüpft wohl zunächst an der alttestamentlichen Auffassung von Gottes Rede als einem Donner an: Ps 28 ^{3—9} Hiob 37 ⁴ I Reg 12 ¹⁸. Das Motiv des auf menschliche Rede im Donner antwortenden Himmels aber ist alt und weit verbreitet: Odyss. XX 102 f. 113. 121, XXI 413. Pindar Pyth. IV 350. Vergil Aen. II 692 f. Zu der anderen geltend gemachten Auffassung vgl. den vom Himmel rufenden Engel Gen 22 ¹¹. Im Tode Jesu erreicht die schon durch sein irdisches Wirken angebaute (3 ¹⁹ 5 ^{22. 24. 30}) ἀρίσις über die Welt (s. Exkurs zu 1 ¹⁰) ihren Höhepunkt ³¹. Der ἀρχὼν τοῦ κόσμου τούτου, der gewiß nicht vom Tod (zuletzt Merx 325—327), sondern vom Teufel (so schon Origenes in Joh XX 25 ²²⁶ Preuschen) zu verstehen ist, im NT nur hier und 14 ³⁰ 16 ¹¹. Doch vgl. Eph 2 ² 6 ¹² II Cor 4 ⁴ Mt 4 ^{8. 9} = Lc 4 ⁶. Bei den Rabbinen heißt der Teufel als Herrscher der Heiden שׂר הָעוֹלָם (s. Wetstein z. St. und Schlatter Sprache und Heimat 121). Vgl. auch den ἀρχὼν τοῦ αἰῶνος τούτου Ignatius Eph. 17. 19 ¹; Magn. 1;

32 Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen werden. Ich aber
 33 werde, wenn ich erhöht bin von der Erde, alle zu mir ziehen. Das
 34 aber sagte er, um anzudeuten, welches Todes er sterben solle. Da
 antwortete ihm die Menge: wir haben aus dem Gesetz vernommen,
 daß der Messias für immer bleibt; wie magst du nun sagen, daß der
 Sohn des Menschen erhöht werden muß? Was ist das für ein Sohn
 35 des Menschen? Da sagte Jesus zu ihnen: noch eine kleine Weile ist
 das Licht unter euch. Wandelt solange ihr das Licht habt, damit
 nicht Finsternis über euch komme; wer in der Finsternis wandelt,
 36 weiß nicht, wo er hingeht. Glaubt an das Licht, solange ihr das

Trall. 4; Philad. 6; Rom. 7¹ und den „Fürsten der Welt“ Himmelfahrt des
 Jesaja 1³ 10²⁹ (bei Hennecke Neutest. Apokryphen 293. 303) III Corinther-
 brief 3¹¹ in den Paulusakten (b. Hennecke 379). Das an Stelle von ἐξω
 reich bezeugte κἄτω (syr sin cod. it Chrysostomus t. VIII p. 402^e—403^b.
 Macar. Magn. II 20 p. 37. 40. Epiph. 66⁶⁶) ist wohl in Erinnerung an Lc
 10¹⁸ Apoc 12^{7—12} 20³ eingesetzt worden. Der Gedanke, daß der Kreuzes-
 tod den Sieg über die Mächte der Finsternis bedeutet, schon bei Paulus
 I Cor 2^{6—8} Col 2¹⁵. Dagegen ist der Inhalt von 32 wieder spezifisch jo-
 hanneisch. Zu ὑψοῦν vgl. 3¹⁴ 8²⁸. Zu πάντα, wofür SD und die Lateiner
 πάντα haben, was sich aber auch nur auf Menschen beziehen kann (s. 17²
 6^{37.39}), vgl. 10¹⁶ 11⁵² 12²⁰. ἔλκειν wie 6⁴⁴. Moeris ἐλξω ἀπικῶς, ἐλύσω
 ἐλληνικῶς. Zu 33 vgl. 18³². σημαίνειν ist terminus technicus für die nur
 andeutende Rede des Orakelspenders. Heraclit bei Plutarch de Pyth. orac.
 21 p. 404^e über das delphische Orakel οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.
 Vgl. Joh 21¹⁹ Apoc 1¹ Act 11²⁸ Epictet I 17^{18.19}. Joseph. Ant. VII 9⁵
 X 11³. Die Volksmenge versteht die Erhöhung 34 als Entfernung von der
 Erde und argumentiert von da aus gegen den Messiasanspruch Jesu. Ueber
 ὁ νόμος = ἡ γραφή s. zu 10³⁴. Ueber μένειν s. zu 21²². Die Schrift ent-
 hält Weissagungen, daß Israel ewig sein Land bewohnen (Jer 24⁶ Ezech 37²⁵
 Joel 3²⁰), daß Davids Thron nie leer stehen (Jer 40^{17.22}) und David auf
 ewig Israels Fürst sein werde (Ezech 37²⁵); vgl. Dan 7²⁷. An unserer Stelle
 mag in erster Linie an die messianisch aufgefaßten Worte Ps 109⁴ Jes 9⁶
 gedacht sein. Der Gedanke der ewigen Dauer der messianischen Herrschaft
 in der späteren jüdischen Theologie: Orac. Sib. III 49. 50. 766. Ps. Sal.
 174. Hen 62¹⁴ *der Herr der Geister wird über ihnen wohnen, und sie
 werden mit jenem Menschensohn essen, sich niederlegen und erheben bis in
 alle Ewigkeit*. Rabbinisches bei Merx p. 328. Ohne auf die Frage zu er-
 widern, schließt Jesus die Unterredung 35 mit einer eindringlichen Mah-
 nung. Vgl. 7³³. Ueber Jesus als das Licht s. z. 1⁴ 8¹² 9⁵ 3¹⁹. ὥς = „so-
 lange als“, wie Gal 6¹⁰. Ignatius Smyrn. 9¹ ὥς ἐτι καιρὸν ἔχομεν. II Clem
 8¹ 9⁷. Zu καταλαμβάνειν (s. zu 1⁵) = „erreilen“, „überfallen“ bringen
 Wetstein zu Joh 1⁵ und Zahn Joh p. 61⁴⁰ zahlreiche Beispiele bei. Vgl.
 außerdem Dittenberger Syll. 214¹⁴. Besonders gern gebraucht von Nacht,
 Abend, Finsternis, die über den Menschen kommen: Jos. Ant. V 1¹⁷; Vita
 63³²⁹. Dionys. Hal. Ant. II 51³ ἐσπέρα γὰρ αὐτοῦς κατέλαβεν. Doch braucht
 mit der Vokabel nicht die Vorstellung von einem feindseligen Ueberfall durch
 die Nacht, die keines Menschen Freund ist, verbunden zu werden. Sie be-
 deutet auch einfach „erreichen“, „herankommen“; Dionys. Hal. X 56¹ ἐπεὶ
 δὲ κατέλαβεν ὁ τῶν ἀρχαιρεσιῶν καιρός. Zur Unmöglichkeit, im Dunkeln zu
 wandeln s. I Joh 2¹¹ und vgl. Joh 9⁴ 11⁹. Zu οἶοι φωτός 36 vgl. Lc 16⁸

Licht habt, damit ihr Lichtsöhne werdet. So redete Jesus, ging fort und verbarg sich vor ihnen.

Obwohl er aber so viele Zeichen vor ihnen getan hatte, glaubten sie doch nicht an ihn, damit das Wort des Propheten Jesajas³⁸ erfüllt würde, das er sprach: »Herr, wer glaubt unserer Kunde, und »wem ist der Arm des Herrn offenbar geworden«? Deshalb vermochten sie nicht zu glauben, weil Jesajas weiter gesagt hat: »er hat ihre³⁹ »Augen geblendet und ihr Herz verhärtet, damit sie nicht mit den »Augen sehen und mit dem Herzen verstehen und sich bekehren »und ich sie heile«. Das hat Jesajas gesagt, weil er seine Herrlichkeit⁴¹ gesehen und über ihn geredet hat. Gleichwohl waren auch von den⁴² Oberen viele zum Glauben an ihn gekommen, aber um der Pharisäer willen bekannten sie nicht, um nicht aus der Synagoge aus-

I Thess 5 5 Eph 5 8 und Hen 38 2—4 61 12 108 11. Der definitive Rückzug von den Juden wird in der Art von 8 59 beschrieben. 12 37—50 Rückblick auf die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Der Erfolg der Arbeit Jesu an den Juden ist nach 37—43 ein negativer. τσαῦτα blickt nicht auf die Größe, sondern auf die Menge der Zeichen zurück (vgl. 6 9 14 9 21 11 und 7 31 11 47). Diese haben keinerlei Glauben erzeugt, und zwar nach göttlichem Willen. 38—40 führt den Schriftbeweis für denselben Gedanken, der 6 36 ff. 44 10 25. 26 ohne solchen ausgesprochen war: die Juden konnten nicht zum Glauben kommen, weil sie nicht zu den Schafen des Sohnes gehören, weil der Vater sie nicht „gezogen“ hat. Das die Unumgänglichkeit des Unglaubens beweisende Prophetenwort (Jes 53 1 wörtlich nach LXX; vgl. Rom 10 16) wird als Klage des Messias über die Zustände seiner Zeit gefaßt, wobei sich Christus in dem ἡμῶν wohl mit den übrigen Sendboten der christlichen Religion zusammenschließt. Aber die Juden haben nicht nur die Botschaft Jesu abgelehnt, Glaube war ihnen nach göttlicher Bestimmung einfach unerschwinglich (das οὐκ ἠδύναντο 39 ist keineswegs mit Chrysostomus t. VIII 406^d = Catene 332^c einem οὐκ ἤθελον gleichzusetzen); denn Gott selber hat sie verstockt. Das ergibt sich 40 aus Jes 6 9. 10. Ueber dieses Zitat und die darin enthaltene Verstockungstheorie s. zu Mc 4 12 = Mt 13 14. 15 = Lc 8 10. Anders als im AT erscheint in der Form, die der Prophetenspruch bei Joh angenommen hat, Gott als Urheber der Verblindung. Denn τετύφλωσεν und ἐπώρωσεν ist zu lesen (nicht mit syr sin pesch „sie haben blind gemacht und verdunkelt“) und „Gott“ (nicht der Teufel Cyrill Al.) dazu das Subjekt. καὶ ἰσχύει (so LXX Mt 13 15 Act 28 27) zeigt, daß wiederum der Messias als Sprecher angesehen wird. Zum Logos als dem Heiland der Seelen vgl. Philo Quod deus sit imm. 135 p. 293 ὅπως . . . , εἰ τις ἐν αὐτῇ (sc. der Seele) νόσοι γεγόνασιν, ἰάσεται. 41 erklärt, wie Christus aus Jesajas heraus reden konnte. Das εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ ist wohl nicht von einem prophetischen Schauen in die Zukunft zu verstehen, sondern von der Logosidee aus, die dazu führte, in den alttestamentlichen Gotteserscheinungen Offenbarungen des göttlichen Stellvertreters, des präexistenten Logos zu sehen. Vgl. Justin Apol. I 62. 63; Dial. 126, auch I Cor 10 4. Der entschiedenen Erklärung von 37 und der auf die Schrift gestützten Beweisführung für die Notwendigkeit der Verstockung des Volkes folgt 42 eine dem apologetischen Bedürfnis auf einem anderen Wege entgegenkommende Einschränkung, jenem οὐκ ἐπίστευσαν durch das in der Bibel nur hier vorkommende, stark adversative ὁμῶς μέντοι (vgl. Kühner-Gerth II 280) gegenübergestellt. Das καὶ weist

geschlossen zu werden. Denn sie liebten den Ruhm bei den Menschen
mehr als den Ruhm bei Gott. Jesus aber rief laut und sprach: wer
an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich ge-
sandt hat. Und wer mich sieht, sieht den, der mich gesandt hat. Ich
bin als Licht in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt,
nicht in der Finsternis bleibe. Und wenn jemand meine Worte hört
und nicht bewahrt, richte ich ihn nicht; denn ich bin nicht ge-
kommen, um die Welt zu richten, sondern um die Welt zu retten.
Wer mich mißachtet und meine Worte nicht aufnimmt, hat seinen
Richter; das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am
jüngsten Tage. Habe ich doch nicht von mir aus geredet, sondern
der Vater, der mich gesandt hat, hat mir Auftrag gegeben, was ich
sagen und was ich reden soll. Und ich weiß, daß sein Auftrag ewiges
Leben ist. Was ich also rede, das rede ich so, wie es mir der Vater
gesagt hat.

13 Als aber vor dem Passafest Jesus wußte, daß seine Stunde
gekommen sei, da er aus dieser Welt zum Vater hinübergehen sollte,
da erwies er, der die Seinen in der Welt geliebt hatte, ihnen

auf gewöhnliches Volk, das außer den ἄρχοντες (Nikodemus 3 1 7 50 19 39, Joseph von Arim. 19 38) zum Glauben gekommen war. Ueber ἀποσυνάγωγος s. zu 9 22. Zu 43 vgl. 5 44. — Der zweite Teil dieses Abschnittes 44—50 enthält eine kurze Uebersicht über die Predigt Jesu während seines öffentlichen Wirkens. Den Anschluß an das Vorhergehende vermittelt wohl der Gedanke, daß Jesus weder an dem Unglauben der Mehrzahl der Juden noch an dem schwächlichen Halbglauben der Minorität schuld ist. Er hat die großen Wahrheiten, deren Bringer er ist, laut und nachdrücklich verkündigt. Ueber κράζειν s. zu 1 15. Formell beginnt eine neue Rede, die aber kein Publikum hat, da Jesus seit 36 den Umgang mit der Menge meidet. Sachlich fehlen dieser Zusammenfassung des Selbstzeugnisses Jesu neue Gedanken völlig. Zum ersten Satz vgl. außer 13 20 auch 5 36. 37 7 16 8 19. 42, zu 45 vgl. außer 14 9 noch 1 18 6 40 8 19 10 30. 38. Zu 46 vgl. 1 4. 5 8 12 9 5 12 35. 36. Zu 47 vgl. 3 17 5 24. 45 8 15. Das sonst bei Joh nicht vorkommende ἀθετεῖν 48 stammt aus Lc 10 16. Sachlich vgl. 3 18 5 45 8 40. Ὁ λόγος als Bezeichnung für den (hier personifiziert aufgefaßten; vgl. den νόμος 7 51) Gehalt der Verkündigung Jesu wie 4 41 5 24 8 31. 37. 43. 51. 52 14 23. 24 15 3. 20. Ueber die ἐσχάτη ἡμέρα s. zu 5 28. Zu 49 50 vgl. neben 14 10 auch 5 30 6 38 7 16. 17 8 28. 38 10 18. Zu der Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen, die Jesus bei seiner Verkündigung einnimmt, vgl. Aeschylus Eumen. 19 Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας πατρός, wozu der Scholiast die Worte fügt: δοκεῖ γὰρ ὁ Ἀπόλλων παρὰ Διὸς λαμβάνειν τοὺς χρησμούς. Vergil Aen. III 251 *Quae Phoebus pater omnipotens, mihi Phoebus Apollo Praedixit, vobis Furiarum ego maxima pando.* Weitere Belege für diese Vorstellung aus der griechischen und lateinischen Literatur bei F. Blaß Die Eumeniden des Aischylos 1907 p. 69. Zur Gleichsetzung von ἐντολή und ζωὴ αἰώνιος vgl. I Joh 2 25 und Joh 6 63. — Zwischen Kapitel 12 und 13 findet sich der einzige deutlich erkennbare Einschnitt im Evangelium. Nachdem bisher Jesu Wirksamkeit in der Öffentlichkeit geschildert war, erzählt das Folgende in verschiedenen Absätzen seinen Heimgang zum Vater. XIII 1—30 Das letzte Mahl. Die auf 12 1 zurückschauende Zeitangabe 1 empfängt durch

seine Liebe bis zuletzt Und bei Gelegenheit eines Mahles, ²
bis zur Vollendung.
 da der Teufel bereits dem Judas, Simons Sohn, dem Iskarioten ins

den weiteren Verlauf der Erzählung ihre genauere Bestimmung auf den 13. Nisan. Denn es muß sich um den letzten Abend im Leben Jesu handeln; und am 14. Nisan ist der Herr nach 18²⁸ gestorben. Wie schon die alten Ausleger (Chrysostomus, Theodor, Cyrill Al.) und syr sin richtig gesehen haben, gehört das *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* zu *εἰδῶς*. Die (apologetisch überaus wertvolle; vgl. Ammonius Corderius-Catene 331 *προΐδει τὸ πάθος, διὸ λεκτέον ὅτι ἐκὼν ἦλθεν εἰς τὸ παθεῖν. οὐ γὰρ ἂν ἄκων ὑπέμεινε τὸν οὕτως ἐφύβριστον θάνατον*) Idee, daß Jesus sein Ende voraussah und nicht von ihm überrascht wurde, beherrscht bei Joh die ganze Leidensgeschichte (3. 11. 18. 19. 24—27). Die Stunde ist gekommen, wie 12²⁸. Ueber *μεταβαίνειν* s. zu 5²⁴. Ueber *οἱ ἥδοι* s. zu 1¹¹. Die geläufige adverbiale Wendung *εἰς τέλος* kann eine Zeitangabe („am Ende“, „schließlich“ Lc 18⁵ Gen 46⁴ Ps.-Clem. Hom. 18² oder „bis zuletzt“ Mc 13¹³ Mt 10²² 24¹³ Epictet I 7¹⁷ oder „für immer“, „dauernd“, „unablässig“ Ps 9¹⁹ 76⁹ I Paralip 28⁹ Dan 3³⁴ Dionys. Hal. XIII 88³) oder auch eine Gradbestimmung („gänzlich“, „völlig“, „in abschließender Weise“ Jos 8²⁴ II Paralip 12¹² Ps 73¹ Hiob 6⁹ u. ö. I Thess 2¹⁶ Lucian Philops. 14. Polyb. XII 27³. Appian Bell. Mithr. c. 44 *τὴν νύκην ἐς τέλος ἐξεργάσαντο*. Barn 4⁶. Hermas Vis. III 7² Mand. XII 2³ Sim. VIII 6⁴ 8⁵ 9³. Diodor zu Ps 51⁷ Migne 33 p. 1589^b *εἰς τέλος τοῦτόστι παντελῶς*) sein. Bei Joh empfiehlt es sich kaum, eine bestimmte Entscheidung zu treffen. Für ihn fließt wohl beides zusammen: das „bis zuletzt“ und das „in höchster Vollendung“. Der Satz stellt eine Ueberschrift über die Kapitel 13—17, oder besser noch über 13—20 dar. 2 Zu *δεῖπνου γινομένου* vgl. Athenaeus IV 8 p. 132^c *πότερον ἐν ᾧσται γίνεται βελτίω δεῖπνα ἢ ἐν Χαλκίδι*; Daß die Mahlzeit einfach als *δεῖπνον* bezeichnet wird, beweist, daß es sich um ein Abendessen, wie 12², nicht aber um das heilige Passamahl handelt. Joh protestiert stillschweigend gegen die Auffassung der älteren Evangelien. Die wohl bezeugte Lesart *δεῖπ. γινομένου* (AD it vulg Chrysostomus, Cyrill Al.) hat für sich, daß sie gegen alle Sitte (Gen 18⁴ Origenes in Joh XXXII 2 p. 426²⁹ *ὁ εὐαγγελιστὴς . . . δοκεῖ . . . μὴ τετηρημέναι μὲν σωματικὴν περὶ τοῦ νίψασθαι τὴν ἀκολουθίαν, ὅτε πρὸ τοῦ δεῖπνου καὶ τῆς ἐπὶ τὸ δεῖπνεῖν ἀνακλίσεως οἱ δεόμενοι τοῦ νίψασθαι τοὺς πόδας νίπτονται*) die Fußwaschung hinter den Abschluß des Mahles zu verlegen scheint, gegen sich, daß Jesus seine Handlung tatsächlich nicht erst nach Aufhebung der Tafel vornimmt (4 *ἐκ τοῦ δεῖπνου* 12. 26). Viel wichtiger ist das andere textkritische Problem, das unser Vers stellt. Syr sin, dem einige Altlateiner sekundieren (vgl. Merx 344 f.), scheint aufgefaßt werden zu müssen: „der Satan war eingetreten in das Herz Judas, des Sohnes Simons, des Iskarioten, daß er ihn überliefere“. Das stimmt zu Lc 22³, ist aber, wenigstens für unseren heutigen Text von Joh, ausgeschlossen durch 13²⁷. Die Masse der modernen Textkritiker druckt mit SBL *τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν ἵνα παραδοῖ* (oder *παραδῶ*) *αὐτὸν Ἰουδᾶς Σίμωνος Ἰσκαριώτης*. Das möchte man wiedergeben mit: „als der Teufel sich bereits in den Kopf gesetzt hatte, daß Judas Simons Sohn Iskariotes ihn verraten sollte“ (Schwartz 1907 p. 343). Aber dann käme der merkwürdige Gedanke heraus, als ob der Teufel, der „Mörder von Anbeginn“ (8⁴⁴), erst neuerdings den Plan gegen Jesus geschmiedet hätte. Vor allem ist, wenn der Teufel selbst den Gedanken gefaßt hat, das Medium von *βάλλειν* erforderlich (s. die Beispiele für *βάλλεσθαι* *εἰς νοῦν* bei Wetstein z. St., dazu Philo de somn. I 211 p. 653; de Abra-

3 Herz gegeben hatte, ihn zu verraten, da stand er in vollem Bewußt-
 sein dessen, daß ihm der Vater alles in die Hände gegeben habe und
 4 daß er von Gott ausgegangen sei und zu Gott hingehe, auf vom Mahle,
 5 legte die Kleider ab, nahm ein Leinentuch und umgürtete sich. Dann
 goß er Wasser in das Waschbecken und begann, seinen Jüngern die
 Füße zu waschen und sie mit dem Leinentuch, mit dem er umgürtet
 6 war, abzutrocknen. Da kam er zu Simon Petrus. Der sprach zu
 7 ihm: Herr, du willst mir die Füße waschen? Jesus antwortete und
 sagte zu ihm: was ich tue, verstehst du jetzt nicht, du wirst es aber

hamo 199 p. 29). Origenes bekennt sich zu dem oben gedruckten griechischen Text (in Joh p. 426¹ 428³³ 437²⁴ 441¹⁴ 458⁹ 464^{10.32}), aber er verbindet damit die Auffassung, daß Satan im Herzen des Judas das Verlangen entzündet hätte, den Herrn zu verraten (p. 225⁶ 428⁵⁻²⁵ 447^{6-11.18.29} 448¹⁴ 456¹³ 458³¹ 476³²). Diese Deutung der Worte ist also nicht unmöglich und die merkwürdige Stellung des Namens aus dem Wunsch zu erklären, ihn effektiv an den Schluß zu setzen. Jedenfalls kann die sehr verbreitete Lesart τοῦ διαβόλου ἡδὴ βεβλ. εἰς τὴν καρδίαν Ἰούδα Σ. 'Ι. ἵνα αὐτ. παρ. (AD Chrysostomus, Cyrill Al.) wohl nur als Erleichterung und Versuch, Mißverständnisse abzuwehren, angesehen werden. Hatte der Teufel dem Verräter damals bereits das Herz vergiftet, so gibt sich 27 als eine Steigerung, die den Judas definitiv der Macht Satans überweist. Ammonius Catene 342³⁵ ἄλλο οὖν ἐστὶ τὸ ἐμβαλεῖν καὶ ἄλλο τὸ εἰσελθεῖν εἰς αὐτόν, ὥσπερ ἄλλο ἐστὶ τὸ πληῖσαι τινα χειρὶ ἐξωθεν καὶ ἄλλο τὸ δοῦναι τι καίριον καὶ εἰσωθῆναι τὸ ξίφος. S. zu 27. 3 dient dazu, die ganze Größe der Demutshandlung nachdrücklich vor Augen zu stellen: der Herr über alles, der vom Vater hergekommen ist und wieder zu ihm hingehen wird, erniedrigt sich. Vgl. 3³⁵. Zu τίθησιν τὰ ἱμάτια 4 vgl. 10¹⁷. Zu dem Latinismus λέντιον = *linteum* vgl. Hahn Rom und Romanismus p. 235. 262. 266. Er findet sich z. B. in den Inschriften von Magnesia 116³⁴ (Thieme Die Inschriften von Magnesia 1905 p. 8) und P. Oxy. 929¹⁰ λίνον καὶ λέντιον, auch im Talmud Schabbath 40^b 147^b u. ö. Mit dem linteum ist nach Sueton Calig. 26 der Sklave umgürtet, wie überhaupt das Fußewaschen als etwas Niedriges zu den Aufgaben des Sklaven gehört: 15. 16 I Reg 25⁴¹ ἰδοὺ ἡ δούλη σου εἰς παιδίσκην νίψαι πόδας τῶν παίδων σου. Herodot VI 19. Plutarch Pomp. 73 p. 658^a θεραπεύων ὅσα δεσπότας δοῦλοι μέχρι νίψεως ποδῶν. Vgl. auch Jos. Ant. VI 13⁸ und über die gleiche Bewertung des Fußwaschens in der rabbinischen Literatur Wetstein z. St. und Schlatter Sprache und Heimat des 4. Ev. p. 125. Ueber βάλλειν in der Bedeutung von 5 s. zu Mc 2²² und Judic 6¹⁹. Das den Synoptikern geläufige ἤρξατο bei Joh nur hier. Nachdem bereits der eine oder andere der Jünger (es braucht nicht gerade der Verräter zu sein Chrysostomus p. 415^a. Catene 336³⁰ 337⁶) sich die Dienstleistung des Meisters ohne Widerstreben hat gefallen lassen, kommt Petrus 6 an die Reihe. νίπτεις Πρᾶσις des conatu wie 10³². Auf dem σύ liegt ein Nachdruck. Chrysostomus 414^e = Catene 337¹ ταῖς χειρὶ ταύταις, ἐν αἷς ὀφθαλμοὺς ἀνέψας καὶ λεπροὺς ἐκάθαρτας καὶ νεκροὺς ἀνέστησας, τοὺς ἐμοὺς νίπτεις πόδας; τὸ γὰρ „σύ“ καὶ καθ' ἑαυτὸν πάντα ἐνδείκνυται. Die Antwort Jesu 7 ist insofern zweideutig (s. zu 2²²), als das γνῶσθι μετὰ ταῦτα ebensogut auf die 12 (γινώσκετε) —17 folgende Belehrung wie auf Erfahrungen weisen kann, die der weitere Verlauf seines Lebens dem Petrus bringen wird (vgl. den Gegensatz von οὐ . . . νῦν und ὕστερον 36). Hatte Jesus schon dieses

nachher begreifen. Petrus sagte zu ihm: nimmermehr sollst du mir ⁸ die Füße waschen in Ewigkeit. Jesus antwortete ihm: wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Platz bei mir. Simon Petrus sagte zu ⁹ ihm: Herr, nicht nur meine Füße, sondern auch die Hände und das Haupt. Jesus sagte zu ihm: der Gebadete hat nicht nötig sich waschen ¹⁰ zu lassen, nur die Füße; im Ganzen aber ist er rein. Auch ihr sind rein, aber nicht alle. Denn er kannte seinen Verräter. Deshalb sagte ¹¹ er: ihr seid nicht alle rein. Als er nun ihre Füße gewaschen, seine ¹² Kleider genommen und sich wiederum niedergelassen hatte, sagte er zu ihnen: habt ihr verstanden, was ich euch getan habe? Ihr ruft ¹³ mich »Lehrer« und »Herr«, und ihr habt recht; denn ich bin es.

gesagt διδάσκων ὅτι μυστήριον τοῦτο ἦν (Origenes in Joh XXXII 7 76), so erlaubt das Wort, mit dem er ⁸ dem fortgesetzten Widerspruch des Petrus (vgl. die Szene Mt 3 14) ein Ende macht, keinen Zweifel mehr, daß seiner Handlung tiefste Bedeutung innewohnt. Nur dann ist die Warnung verständlich οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ, die den Verlust des Heils in Aussicht stellt. μέρος (wofür die Bibel in gleicher Bedeutung auch μερίς hat) ἔχειν μετὰ τινος = seinen Platz haben bei; vgl. Mt 24 51 = Lc 12 46 II Cor 6 15 Ps 49 18. Der Grund aber, weshalb die Weigerung so schwere Folgen nach sich zieht, ist entsprechend der Doppelsinnigkeit der Handlung Jesu (s. den Exkurs zu 20) ein zweifacher. Insofern Jesus ein Vorbild hinstellt, das zur Nachahmung aufruft, ist der von ihm geschieden, der kein Verständnis für die Gesinnung zeigt, welche die Demutstat geboren hat. Gleichzeitig kommt die Waschung aber doch auch als Mittel der Reinigung in Frage, so daß sich der aufs schwerste schädigen würde, der sich ihr entzieht. Die Worte, mit denen Jesus dem, nach johanneischer Manier auf Mißverständnis beruhenden, übereifrigen Begehren des Petrus ⁹, am ganzen Leibe gesäubert zu werden, ¹⁰ begegnet, können nämlich in diesem Zusammenhang nur den Sinn haben, daß zwar eine Generalreinigung nicht vonnöten, Säuberung der Füße aber unumgänglich sei. Wollte man mit S, alten Vulgatacodices und vielleicht Origenes (Hautsch Evangelienzitate des O. 1909 p. 149) das εἰ μὴ τοὺς πόδας (das, wo es fehlt, der vermeintlich mangelnden Übereinstimmung mit dem εὐλος zum Opfer gefallen sein mag) fortlassen, so wird die Fußwaschung der Jünger überflüssig, der drohende Befehl Jesu an Petrus, sich zu fügen, unverständlich. Indem Jesus den Wunsch des Apostels, auch an Haupt und Händen gereinigt zu werden, ablehnt, hält er, wenn überhaupt ein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden bestehen soll, daran fest, daß wer einen Platz an seiner Seite einnehmen will, sich die Waschung der Füße gefallen lassen muß. λούεσθαι bedeutet „ein Bad nehmen“ (P. Lond. I p. 98. P. Oxy. 528 10), wie es der Grieche tat, bevor er zum Mahle ging (Herod. I 126. Plutarch Cato min. 67 p. 792^c; Pomp. 55 p. 649^b. Lucian Somnium s. Pallus 7; Timon 54). Auch in dem neuen Evangelienfragment P. Oxy. 840 14 ff. (= Kl. Texte 31) ist es ein umfassender mit Kleiderwechsel verbundener Reinigungsakt (Zl. 19) und steht (Zl. 32–34) wie hier neben νίπτεσθαι. Dieses heißt einmal „sich waschen“ (Mt 15 2), dann jedoch auch „sich waschen lassen“ (Origenes in Joh p. 435 35 Preuschen νιψαμένων τοὺς πόδας ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ τῶν μαθητῶν 437 18. Catene 339 35). Die Ausnahme, die ἀλλ' οὐχὶ πάντες konstatiert, wie 17 12 und 6 64. 70. 71, wo auch die Fortsetzung ¹¹ bereits begegnete. Vgl. auch 18. 19. ¹² beginnt Jesus, nachdem er sich wieder zur Tafel gesetzt, die Erklärung seines Tuns. Das ὑμεῖς φωνεῖτέ με ὁ διδάσκαλος ¹³ ist wohl

- 14 Wenn nun ich, der Herr und Lehrer, euch die Füße gewaschen habe,
 15 so seid auch ihr verpflichtet, einander die Füße zu waschen. Denn
 ich habe euch ein Beispiel gegeben: wie ich euch getan habe, so sollt
 16 auch ihr tun. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: nicht ist ein Sklave
 größer als sein Herr, noch ein Gesandter größer als sein Absender.
 17 18 Wenn ihr das wißt, selig seid ihr, wenn ihr danach handelt. Nicht
 von euch allen rede ich; ich weiß, was für welche ich ausgewählt habe.

nicht gleichwertig mit ὁ. φωνεῖτέ με τὸν διδάσκαλον, sondern das ὁ διδ. als Vokativ zu verstehen (vgl. 20 28. Blaß Gramm. § 33 1). Unmöglich ist die andere Auffassung jedoch nicht. Vgl. I Reg 9 9 τὸν προφήτην ἐκάλει ὁ λαὸς ἔμ-προσθεν ὁ βλέπων. Ueber die Anrede Jesu als „Lehrer“ (bei Joh im Munde der Jünger 1 38 11 8, vgl. auch 11 28 20 16; über den λόγος als διδάσκαλος s. zu 3 2) s. zu Mt 23 8. „Herr“ als Anrede Jesu durch die Jünger 6 68 13 6. 9. 25. 36. 37 14 5. 8. 22 20 28 21 7. 15—17. 20. 21. Die Fußwaschung erscheint 14 als Aeüßerung demütiger Dienstfertigkeit dem Nächsten gegenüber. Vgl. I Tim 5 10. ὑπόδειγμα 15, für das klassische παράδειγμα, = Beispiel, Exempel wie Jac 5 10 II Petr 2 6 Hebr 4 11 II Macc 6 28. 31 Sir 44 16. Andere Belege bei Wetstein und F. Bleek Brief an die Hebräer II 1 p. 554 f. Durch sein symbolisches Handeln will Jesus auf die Seinen als Vorbild wirken. Vgl. Rom 15 1—3 I Cor 11 1 Phil 2 4 ff. I Thess 1 6 Eph 5 1. 2 und Xenophon Memor. IV 3 18 τοιαῦτα μὲν δὴ λέγων τε καὶ αὐτὸς ποιῶν εὐσεβεστέρους καὶ σωφρονεστέρους τοὺς συνόντας παρεσκεύαζεν (ὁ Σωκράτης). Hat sich der Herr und Meister zu niedrigstem Dienst bequemt, so ergibt sich Gleiches als Pflicht für die Jünger aus dem Grundsatz 16, der in Mt 10 24 = Lc 6 40 eine Parallele hat und trotz gewisser Abweichungen auch von dort herkommen wird (s. auch 20). Positiv gewendet findet sich der Gedanke Bereschith rabba LXXVIII ed. Wünsche 1881 p. 379: R. Simeon sagte: da es hier heißt: der Engel sprach: „Entlasse mich“ (Gen 32 26), so geht daraus hervor, daß der Sender größer ist als der Abgesandte. Durch Gebrauch der Begriffe ἀπόστολος und ἐμψας entfernt sich Joh von den synoptischen Stellen und nähert sich dem Midrasch. Denn, da Joh nie von „Aposteln“ spricht, wird ihm ἀπόστολος hier „Gesandter“ bedeuten. Zu dem Makarismus 17, dessen ταῦτα den Inhalt der Belehrung 13—16 zusammenfaßt, vgl. Hesiod Opera et dies 826 f. εὐδαίμων τε καὶ ὄλβιος, ὃς τὰδε πάντα εἰδὼς ἐργάζεται und Musonius, der bei Stobaeus Anthol. III 29 78 seine Jünger zur Tugendübung antreibt mit den Worten: ἡ ἀρετὴ ἐπιστήμη ἐστὶν οὐ θεωρητικὴ μόνον, ἀλλὰ καὶ πρακτικὴ. Das οὐ περὶ πάντων 18 bezieht sich kaum auf das ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε 10 zurück, was ja bereits eingeschränkt worden ist, sondern auf das μακάριοι ἐστε 17. Jesus kann so reden, denn er (ἐγὼ hat den Ton) weiß, was für welche (τίνας SBCL, wofür AD οὐς haben, rechtfertigt Origenes XXXII 14 152 als nachlässigen Ausdruck des Gedankens τίς ἐστὶν ἕκαστος ὧν ἐξελεξάμην) er sich zu Jüngern ausgesucht hat. Zu Jesu Kenntnis der Jünger ἐξ ἀρχῆς, worin das Vorauswissen des Verrates beschlossen liegt, vgl. 6 64. 70. 71 13 11 18 4. Die befremdende Auswahl aber (zu ἀλλ' ist ein ἐξελεξάμην αὐτοὺς zu ergänzen), die es ihm erlaubt, zu sagen οὐ περὶ πάντων ὑμ. λέγω, hat Jesus getroffen, weil die Schrift erfüllt werden mußte (vgl. 17 12). Damit ist dem Vorwurf gegen Jesus der Boden entzogen, er hätte den Verräter, wenn er ihn von Anfang an durchschaute, nicht in den Kreis seiner Vertrauten aufnehmen und ihm so Gelegenheit zu seiner Untat geben dürfen. ἡ γραφή wird hier, wie 19 37 Mc 12 10 15 28 Lc 4 21 Act 1 16 8 35 II Tim 3 16, das einzelne Schriftwort sein. Die Stelle Ps 40 10 hat bei Joh ein er-

Aber es sollte das Schriftwort erfüllt werden: »der mein Brot ißt, hat »seine Ferse gegen mich erhoben«. Schon jetzt sage ich es euch, bevor es geschieht, damit ihr, wenn es geschehen ist, glaubt, daß ich es bin. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer einen aufnimmt, den ich sende, nimmt mich auf. Wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich

hebtlich anderes Aussehen als in LXX, ohne daß man daraus auf selbständige Wiedergabe des Grundtextes durch den Evangelisten zu schließen brauchte. Er kann auch von einer anderen Uebersetzung abhängig sein oder frei zitieren. Das μου (BCL) entspricht der Lesart der LXX, SAD haben dafür μετ' ἐμοῦ, was aus Mc 14¹⁸ = Lc 22²¹ stammen könnte und auch deshalb einen minder ursprünglichen Eindruck macht, weil es besser zu der Situation paßt. Wie 12³⁸⁻⁴⁰ ist auch hier der Gedanke maßgebend, daß der Messias in der alttestamentlichen Stelle redet. 19 ἀπ' ἄρτι heißt schwerlich wie 1⁵¹ A „von nun an“, was auch zu 6⁷⁰ und 13¹⁰ nicht stimmen würde, sondern im Gegensatz zu ὅταν γένηται „schon jetzt“ (vgl. 14⁷). Die ganz analoge Stelle 14²⁹ hat dafür νῦν. Beidemale soll die Voraussage erzielen ἵνα πιστεύητε ὅταν γέν., wozu unser Vers noch ein ὅτι ἐγώ εἰμι fügt (s. darüber zu 8²⁴). Vgl. auch Jes 42⁹ 43¹⁰ 48⁶. An die Voraussage des Verrates schließt sich 20 ein synoptischer Spruch (Mt 10⁴⁰), der bei Mt im gleichen Zusammenhang steht, wie der zu 16 notierte. Wie er gerade an unsere Stelle in Joh gelangt ist, läßt sich keineswegs mit Sicherheit ausmachen. Ist er als Interpolation zu betrachten, so bleibt die Frage offen, was der Interpolator bezweckte (eine Vermutung bei P. Corssen Zeitschrift f. d. neutest. Wissenschaft 1907 p. 140 f.). Zahn Joh 534 und Loisy Quatrième évang. 721 treffen sich in der Vermutung, daß das Wort, an die Verurteilung des Verräters angereicht, auf die Ermutigung der treu gebliebenen Jünger abziele.

Die Perikope von der FUSSWASCHUNG vertritt bei Joh die ihm fehlende Erzählung von der Stiftung des neuen Bundes beim letzten Mahl (Mc 14²²⁻²⁵ Par.), die in seinem Evangelium um so weniger eine Stätte in Anspruch nehmen kann, als er seine Gedanken über die Eucharistie bereits 6⁵¹⁻⁵⁹ entwickelt hat. Wie in der synoptischen Geschichte, so verrichtet Jesus auch bei Joh eine sinnbildliche Handlung. Getreu dem Wort Mc 10⁴⁵ = Mt 20²⁸ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἤλθεν διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν wird er vor seinen Jüngern zum Knecht, um ihnen einzuprägen, daß sich die Größe eines Menschen nach der Größe seiner Dienstleistung für andere bemißt (Mc 10⁴⁴ = Mt 20²⁷). Deutlicher noch ist in diesem, sichtlich mit synoptischem Material arbeitenden (s. 16. 20), Abschnitt der Einfluß von Lc 22²⁷ τίς γὰρ μείζων, ὁ ἀνακείμενος ἢ ὁ διακονῶν; οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος; ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἶμι ὡς ὁ διακονῶν (s. schon Origenes in Joh XXXII 449 9 100). Was Jesus im Lc sagt, stellt er bei Joh handelnd dar. Aber in der Einprägung der Pflicht sich demütigender und aufopfernder Bruderliebe gegen alle, die bei Jesus ihren Platz haben 8 und dadurch selig werden wollen 17, erschöpft sich die Bedeutung des Vorfalles nicht. Was Jesus tut, ist nicht nur ein sinnbildliches Muster für die Seinen. Nach 8-11 kommt die Fußwaschung auch als Mittel der Reinigung in Frage — wie das der Vorliebe des Evangelisten für Doppelsinn und Vieldeutigkeit entspricht. Als „im ganzen“ rein werden die Jünger anerkannt; doch die Füße müssen sie sich von Jesus säubern lassen als condicio sine qua non des Heils. Unter dem Bad, das den Menschen in der Hauptsache reinigt, haben die Kirchenväter gewiß mit Recht die Taufe verstanden (schon Tertullian de bapt. 12). Ein nochmaliges Bad ist nicht nötig — wohl ein Protest gegen die mannigfaltigen Waschungen und Taufen der Juden oder auch gegen die

21 gesandt hat. Als Jesus das gesagt hatte, erschütterte es ihn innerlich und er legte Zeugnis ab und sprach: wahrlich, wahrlich, ich sage euch: 22 einer von euch wird mich verraten. Da sahen die Jünger einander 23 an, ratlos, von wem er rede. Einer von seinen Jüngern lag an der

Praxis der Johannesjünger. Dagegen bedarf es erneuter Säuberung der Füße. Was soll damit gesagt sein? Wie kommt sie zustande? Die Szene spielt am letzten Abend Jesu; seine Stunde ist da und sein Sinn darauf gerichtet, den Jüngern bis zuletzt und in höchster Vollendung Liebe zu erzeigen (1). Der größte Liebesbeweis besteht in seinem Tode, auf den auch die Aussagen über den fest beschlossenen, durch die Schrift geforderten Verrat die Aufmerksamkeit lenken (2. 18. 19). Das Blut Christi ist es, was den Gläubigen reinigt (I Joh 1 7), und der Gedanke daran liegt um so näher, als das Abendmahl, an dessen Stelle im 4. Evangelium die Fußwaschung getreten ist, die *κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ* herbeiführt (I Cor 10 16). Auch insofern als das Gemeindemahl den Zusammenschluß der Feiernden bewirkt (I Cor 10 17), in diesem Sinne Agape (Jud 12) ist, steht die Erinnerung an das Abendmahl hinter unserer Erzählung von der großen Liebestat Jesu, durch die er die Seinen in der Pflicht gegenseitiger Liebe verbinden will (s. das ἀγαπᾶν 1 und dann besonders 34. 35). Joh hat die Verbindung, in der das letzte Mahl bei den Synoptikern mit dem jüdischen Passa steht, gelöst und entwirft statt dessen ein Bild von der christlichen Gemeindefeier, in der der Liebesgeist der neuen Religion einen erhabenen Ausdruck findet und die daher geeignet ist, den Gläubigen von dem Schmutz zu befreien, von dem er sich im Verkehr mit der Welt niemals ganz rein halten kann. Der tiefere Sinn unserer Geschichte gilt also den beiden christlichen Mysterien, der Taufe, die an dem Ungläubigen die Generalreinigung vollzieht, dem Herrnmahl, das den Christen, dessen Füße immer wieder mit dem Boden der Endlichkeit in Berührung kommen, stets aufs neue säubert. — Die buchstäbliche Nachahmung der Tat Jesu hat, so alt sie ist (vgl. schon Origenes in Joh XXXII 12¹³³), den Geist unserer Erzählung nicht begriffen.

Die Bezeichnung des Verräters 21—30 hat synoptische Parallelen Mc 14 18—21 = Mt 26 21—25 = Lc 22 21—23. Auf die Andeutungen 10. 18. 19 folgt nunmehr die unverhüllte Ankündigung nach Mc 14 18 Mt 26 21. Zu ἐπαράχθη τῷ πνεύματι vgl. 11 33 12 27. Die Szene setzt 23 voraus, was andere Nachrichten bestätigen (Mc 2 15 = Mt 9 10 Mc 14 3. 18 Joh 12 2 Judith 13 15), daß bei den Juden des damaligen Palästina die griechisch-römischen Tischsitten (vgl. I Cor 8 10) wenigstens insoweit in Geltung standen, daß man auf der κλίνη, dem lectus liegend speiste, mit dem linken Arm aufgestützt, mit der Rechten essend, die Füße nach hinten gestreckt. So befand sich der auf demselben Polster jeweils Folgende mehr vor als neben dem ihm Vorausgehenden, lag nicht an seiner Seite, sondern, ihm den Rücken zukehrend, „an seiner Brust“. Vgl. Plinius Epist. IV 22 4 *Cenabat Nerva cum paucis; Veiento proximus atque etiam in sinu recumbebat*. Das entspricht genau: Nerva nimmt den Platz Jesu ein, der Vertraute Veiento den des Lieblingsjüngers.

Der JÜNGER, DEN JESUS LIEB HATTE, den man nicht mit Schwartz 1907 p. 342 ff. und Bousset (zuletzt in Rel. in Gesch. u. Gegenw. III 614 f.) aus dem Evangelium entfernen darf (s. dagegen A. Meyer Th. Rundschau 1910 p. 25), kommt noch 19 26. 27 20 2 21 7. 20 vor. Vielleicht haben wir ihn auch in dem ungenannten Jünger 18 15. 16 wiederzuerkennen. Die traditionelle Auffassung identifiziert ihn mit dem Verfasser des Evangeliums und, was für sie dasselbe ist, mit dem Zebedaiden Johannes. 19 35 bezeichne sich der Autor des 4. Evangeliums als Augenzeugen des durch den Lanzenstich herbeigeführten wunderbaren Vorgangs. Da aber nach 19 26

Brust Jesu, der, den Jesus lieb hatte. Da winkte Simon Petrus diesem 24 zu und sprach zu ihm: sag, wer ist es, von dem er redet. Der neigte 25 sich demgemäß an die Brust Jesu zurück und sagte zu ihm: Herr, wer ist es? Da antwortete Jesus; der ist es, dem ich den Bissen ein- 26

von den Freunden Jesu nur der Lieblingsjünger unter dem Kreuze ausharrte, müsse dieser der Autopte und damit der Verfasser sein. Der große Vertrauensbeweis, den ihm Jesus bei jener Gelegenheit gibt, die Beteiligung am letzten Mahle und die Rolle, die er dabei spielt (13 23), lasse nun aber weiter ebensowenig wie die eigentümliche Bezeichnung als besonderer Liebling Jesu einen Zweifel daran aufkommen, daß er zum Kreise der drei Intimsten (Mc 5 37 9 2 [13 3] 14 33) gehörte. Da nun Petrus mehrfach neben ihm genannt werde (s. unten), der Zebedaide Jakobus seines frühen Todes wegen (Act 12 2) als Autor nicht in Frage kommen könne, bleibe nur der Zebedaide Johannes übrig, der sich bereits 1 40. 41 (s. die Erklärung) in verblühter Weise einführe. Aber gegen diese Auffassung hat man mit Recht geltend gemacht, daß die Selbstbezeichnung als μαθητής, ὃν ἡγάπα Ἰησοῦς seitens eines Jüngers Jesu in ihrer Anmaßlichkeit unmöglich ist. Auch vermag man nicht einzusehen, weshalb sich ein apostolischer Verfasser in so undurchsichtiger Weise sollte vorgestellt haben. Endlich aber unterscheidet sich bei richtigem Verständnis von 19 35 (s. dort) der Evangelist gerade von dem Zeugen. Je gewisser dieser mit dem Lieblingsjünger zusammenfällt, um so weniger können der Verfasser und der bevorzugte Apostel eine und dieselbe Person sein. Erst das Nachtragskapitel (21 24) vollzieht diese Identifikation. In ihm wird der Lieblingsjünger auch deutlich als eine ganz bestimmte Persönlichkeit aufgefaßt. Das läßt sich für das eigentliche Evangelium (die Kap. 1—20) nicht mit gleicher Sicherheit behaupten. Zwar meinen auch manche Gelehrte, die unser Buch nicht vom Zebedaiden herleiten, daß sich dieser für den Verfasser hinter der Gestalt des Lieblingsjüngers verberge (z. B. P. W. Schmiedel Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes = Relg. Volksb. I 12 1906 p. 10. Jülicher Einleitung in das NT 5 1906 p. 370 f. 374. 390). Doch nicht ohne Widerspruch (vgl. z. B. W. Wrede Charakter und Tendenz des Joh 1903 p. 35. Heitmüller p. 711. 714). Mit besonderem Nachdruck hat sich gegen sie sowie alle die, welche meinen, jene eigentümliche Figur decke eine andere Größe der christlichen Urzeit, etwa den kleinasiatischen Presbyter Johannes (z. B. Bousset, zuletzt Rel. in Gesch. und Gegenw. III 612) oder Johannes Marcus (Völter Mater dolorosa und der Lieblingsjünger des Johevs 1907) oder gar den Apostel Paulus (B. W. Bacon The fourth Gospel in Research and Debate 1910), Loisy gewendet (Le quatrième évang. 1903 p. 125 ff.). Für ihn ist der Lieblingsjünger Typus des vollkommenen Gnostikers und geistigen Zeugen Jesu und hat in Wirklichkeit niemals existiert. Als sicher darf man ansehen, daß der Ungenannte, den selbst über Petrus zu erhöhen deutlich erkennbares Bestreben des Evangelisten ist (vgl. 13 23—26 20 3—5. 8—10 21 21—23, viell. 18 15. 16), die Autorität darstellt, deren Schutz das Evangelium genießen soll, die für die Richtigkeit seines Inhalts eintritt.

24 ist die offenbar ursprüngliche Lesart νεύει ὃν τούτῳ Σ. Π. καὶ λέγει αὐτῷ· εἰπὲ τίς ἐστίν· περὶ οὗ λέγει (BC Origenes cod. it) aus der Erwägung heraus, daß doch auch der Lieblingsjünger fragen muß (25), verändert in νεύει ὃν τούτῳ Σ. Π. πωθέσθαι τίς ἂν εἴη περὶ οὗ λέγει (AD syr sin). 25 wurde ἀναπεσών (BCL Origenes), weil ἀναπίπτειν hier nicht das gleiche bedeuten kann wie 12, in ἐπιπεσών verwandelt (SAD), was auch zu ἐπὶ τὸ στῆθος besser zu passen schien. οὕτως entweder = demgemäß oder wie 4 6 = ohne Umstände. Im letzteren Fall wäre zu vergleichen Petronius 36 *non erubui eum, qui supra me accumbat, hoc ipsum interrogare*. Der, bei Joh allerdings anders gewendete, Zug des Eintauchens 26 stammt aus Mc 14 20

tauchen und geben werde. Da tauchte er den Bissen ein, nahm ihn
 27 und gab ihn dem Judas, Simons des Iskarioten Sohn. Und nach dem
 Bissen, da ging der Satan in ihn ein. Da sagte Jesus zu ihm: tue bald,
 28 was du nicht lassen kannst. Das aber verstand keiner von den Tisch-
 29 genossen, wozu er ihm das sagte. Denn einige meinten, da Judas die
 Kasse führte, Jesus sage zu ihm: kaufe, was wir zum Fest nötig
 30 haben, oder er solle den Armen etwas geben. Als jener nun den
 Bissen genommen hatte, ging er alsbald hinaus. Es war aber Nacht.

= Mt 26 23. Das Diminutivum ψωμίον 27. 30 ist für die Zeit vor Joh m. W. nur zu belegen durch P. Tebt. 33 (112 vor Chr.), für gleiche und spätere Zeit häufiger P. Fay. 119 34. P. Oxy. 1071 5. Greek Pap. Ser. II ed. Grenf. Hunt 1897 67 14 77 20. 36 und öfter in den Papyri, auch Marc. Antoninus VII 3. Diogenes Laërt. VI 37. Der Verräter wird 27 durch den Bissen, den er sich zum Gericht genießt (I Cor 11 27. 29; so ein Anonymus in der Corderius-Catene 343), dem Satan überantwortet, der ihn nunmehr endgültig in Besitz nimmt. Severus Ant. Corderius-Catene 344 τότε τῆς ψυχῆς ὁ σατανᾶς αὐτοῦ κατεκράτησε, καὶ οὐχὶ τὴν πρώτην εἰσβολὴν ἐποιήσατο. Das τότε markiert scharf den Moment. Zugleich fordert Jesus den Judas auf, mit der Ausführung seines Vorhabens nicht länger zu zögern. Zu ὁ ποιεῖς ποίησον = tue, was du nicht lassen kannst, vgl. Epictet IV 9 18 εἴ τινα ἄλλα τούτων μείζονα ζητεῖς, ποιεῖ ἂ ποιεῖς· οὐδὲ θεῶν σέ τις ἐτι σῶσαι δύναται. τάχιον kann „schneller“ sein, z. B. 20 4 Sap 13 9 Plutarch Fab. 12 p. 181^a. An unserer Stelle ist es „bald“, „schnell“, ohne daß man durch passende Ergänzung komparativen Sinn herauspressen dürfte. Cod. X hat dem Sinne nach Recht mit seiner Variante ἐν τάχει, die auch I Tim 3 14 neben τάχιον auftritt. Zu letzterem = bald, schnell vgl. noch Hebr 13 (19) 23 I Macc 2 40 Diodor. Sic. XIV 76. P. Oxy. 531 8 ἐὰν γὰρ θεοὶ θέλωσι τάχιον πρὸς σέ ἦξω. BGU 417 28. 451 11. 28 Das Nichtverstehen der Tischgenossen, von dem auch Petrus und der Lieblingsjünger nicht ausgenommen werden (οὐδεὶς), und 29 die merkwürdig falsche Deutung der Worte Jesu durch einige Teilnehmer des Mahls machen hinter 23—26 Schwierigkeit. Ohne Zweifel würde eine kritische Operation Erleichterung schaffen. Entschließt man sich zu einer solchen, so verdient jedenfalls die Ausscheidung von 27—29 (Wellhausen Joh 61. A. Meyer Th. Rundsch. 1910 p. 22. 69) den Vorzug gegenüber dem Vorschlag von Schwartz (1907 p. 342 ff.), die Andeutungen Jesu über den Verräter 23—26 mitsamt dem Lieblingsjünger zu entfernen. Jenes Opfer würde zugleich auch die aus dem Nebeneinander von 2 und 27 sich ergebende Schwierigkeit beseitigen. Immerhin ist diese nicht unüberwindlich (s. zu 2). Und wenn man den Text nimmt wie er ist, kann man das seltsame Verhalten der Jünger erklären als eins der üblichen Mißverständnisse, das im Grunde nicht sonderbarer ist als etwa das von 11 12 oder 14 8. Jedenfalls paßt 27 inhaltlich außerordentlich gut in das 4. Evangelium: Jesus behält auch bei der Passion die Initiative; er ist es, der den Judas dem Teufel überantwortet und ihm durch seinen Befehl, nunmehr schleunigst vorzugehen, den Verrat erst möglich macht. Judas als Kassenführer wie 12 6. 30 Zu ἦν δὲ νύξ vgl. I Cor 11 23, zu dem tieferen Sinn, den diese Zeitangabe birgt, einerseits Joh 9 4 11 10, andererseits Lc 22 53 Eph 6 12, auch Origenes XXXII 24 313 = Catene 343 7. 13 31—14 31 Der Abschiedsreden erster Teil. Wie die erste Hälfte des Evangeliums und die in ihr enthaltenen Reden dem Kampf Jesu mit dem Unglauben der Juden gewidmet waren, so schildert

Als er nun hinausgegangen war, sagte Jesus: jetzt ist der Sohn des ³¹ Menschen verherrlicht, und Gott ist in ihm verherrlicht. Wenn Gott ³² in ihm verherrlicht ist, wird Gott auch ihn in sich verherrlichen; und alsbald wird er ihn verherrlichen. Kinder, noch eine kleine Weile ³³ bin ich bei euch; dann werdet ihr mich suchen, und wie ich den Juden gesagt habe: wo ich hingehe, könnt ihr nicht hinkommen, so sage ich es jetzt auch euch. Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr ³⁴ einander lieben sollt, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander liebet. Daran wird alle Welt erkennen, daß ihr meine Jünger ³⁵ seid, wenn ihr einander lieb habt. Simon Petrus sprach zu ihm: Herr, ³⁶

Joh jetzt, nach der Entfernung des Verräters **31** die Verherrlichung des Siegers im Kreise der Seinen. Durch mehrfache Wiederholung stark unterstrichen, tritt der Begriff der δόξα an die Spitze der folgenden Ausführungen. Angesichts der Erfüllung seines irdischen Geschicks stellt Jesus fest, daß sein bisheriges Wirken in Wort und Tat eine Verherrlichung des Menschensohnes (2 ¹¹ 11 ⁴ 17 ¹⁰) und damit eine Verherrlichung Gottes (11 ⁴ 40 17 ⁴ vgl. 9 ³ 4), mit dem sich der Sohn aufs innigste verbunden weiß (5 ¹⁹ ff. 10 ³⁰), bedeutet. Als Verherrlichung des Vaters (12 ²⁷ 28) wie des Sohnes (7 ³⁹ 12 ¹⁶ 23 17 ¹ 5. 24) erscheint **32** aber auch dieses Geschick selbst. Der Tod Jesu ist kein σκάνδαλον, sondern Eingangspforte zur δόξα für ihn. Zur Verbindung der Verherrlichung in Vergangenheit und Zukunft vgl. 12 ²⁸. Die das logische Verhältnis zwischen der früheren und zukünftigen Verherrlichung ausdrückenden Worte an der Spitze von ³² εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ fehlen zwar SBCD syr sin cod. it, sind aber schon durch Origenes bezeugt, keineswegs unjohanneisch und können, wenn nicht einfach durch Homoioteleuton ausgefallen, wegen zu großer Wortfülle entfernt worden sein. Bemerkenswert ist, daß ³¹ 32 Jesus in der dritten Person von sich redet: der Verfasser spricht eben über Jesus. Die in Aussicht stehende Verherrlichung lenkt **33** den Blick auf die in Bälde notwendig werdende Trennung. Das Wort an die Juden 7 ³³ 34 8 ²¹. Das Selbstzitat verliert in Anwendung auf die Jünger einmal seinen drohenden Ton, kann aber auch angesichts von 14 ²—4 nicht bedeuten, daß sie für immer von dem Herrn geschieden sein sollen. Man muß im Sinn ein „sofort“ oder „jetzt“ zu ἐλθεῖν ergänzen. Vgl. Origenes XXXII 32 ³⁹³ f. und s. zu 36. Vorläufig bleiben die Jünger in der Welt 17 ¹⁵. Für die Zeit der Trennung gibt Jesus den Seinen **34** eine Vorschrift, die, anders als I Joh 2 ⁷ II Joh 5, „neu“ heißt. So könnte das Liebesgebot trotz Lev 19 ¹⁸ (= Mt 19 ¹⁹ 22 ³⁹) genannt werden, weil es in der Verkündigung Jesu und in der urchristlichen Sittenlehre eine ganz andere Rolle spielt, als im AT (vgl. Mt 5 ⁴³—48 22 ³⁹ 40 25 ³⁴—46 Rom 12 ⁹ 10 13 ⁸—10 Gal 5 ¹³ 14 Jac 2 ⁸). Deutlicher aber tritt das Neue hervor, wenn man auf das doppelte ἀλλήλους achtet und statt der Nächstenliebe die christliche Bruderliebe hier gefordert findet (I Joh 3 ²³; s. auch zu 15 ¹³). **35** ἐν τούτῳ für ἐκ τούτου, διὰ τούτου auch bei Xenophon de republ. Lac. II 9 (bis). Polybius IX 20 διὸ πάλιν ἐν τούτοις φανερόν. Inhaltlich vgl. Tertullian Apolog. 39 *vide, inquit, ut invicem se diligant*. Minucius Felix Octavius 9 ² *amant mutuo paene antequam noverint*. Doch auch Jamblichus Vita Pythag. c. 33 von Pythagoras: οὕτω θαυμαστὴν φιλίαν παρέδωκε τοῖς χρωμένοις, ὥστε ἔστι καὶ νῦν τοὺς πολλοὺς λέγειν ἐπὶ τῶν σφοδρότερον εὐνοούντων ἑαυτοῖς, ὅτι τῶν Πυθαγορείων εἰσὶ. **36** Die Frage des Petrus knüpft über die zwei vorhergehenden Verse, die deshalb vielfach als Einschub angesehen werden, hin-

wohin gehst du? Jesus antwortete: wo ich hingehe, kannst du mir
 37 jetzt nicht folgen; du wirst mir aber später folgen. Petrus sagte zu
 ihm: Herr, weshalb kann ich dir jetzt nicht folgen? Mein Leben will
 38 ich für dich lassen. Jesus antwortete: dein Leben willst du für mich
 lassen? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, der Hahn wird nicht krähen,
 14 bevor du mich dreimal verleugnet hast. Euer Herz erschrecke nicht;
 2 glaubt an Gott und glaubt an mich. In dem Hause meines Vaters
 sind viele Wohnungen. Wäre dem nicht so, würde ich euch dann ge-

weg an 33 an. Die Vermutung liegt nahe, daß die merkwürdige Wiederholung des Drohwortes an die Juden mit ihrer veränderten Adresse (s. zu 33) nur erfolgt ist, um die Voraussage der Verleugnung anzuknüpfen. Diese Prophezeiung ist im Gegensatz zu Mc 14 26—31 = Mt 26 30—35 nicht mit dem Gang nach Gethsemane verknüpft, sondern in der Nachfolge des Lc (22 31—34) der Kenntlichmachung des Verräters (Lc 22 21—23) angeschlossen und so mit dem letzten Mahl verbunden. ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον weissagt dem Petrus das Martyrium; vgl. 21 18. 19. Der Apostel fühlt sich 37 schon jetzt bereit und fähig, die letzte Konsequenz der Nachfolge Jesu zu ziehen. Seine Sprache ist durchaus johanneisch; zu ποῦ ὑπάγεις; 36 vgl. 16 5, zu σοὶ ἀκολουθήσαι vgl. 12 26, zu τὴν ψυχὴν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω vgl. 10 11. 17. Die Stimmung, die Jesus XIV 1 in seinen Jüngern bekämpft, ist wohl weniger durch die letzten Worte an Petrus (Chrysostomus Hom. 73 1 p. 430° Catene 345 s bis Zahn Joh. 541 f.) erzeugt gedacht als durch die 33. 36 in Aussicht gestellte Trennung. Denn der das Folgende beherrschende Gedanke ist die Idee der Wiedervereinigung. Das Verbum, das 11 33 12 27 13 21 von Gemütsbewegungen Jesu gebraucht war, hier in Beziehung auf die Jünger. Das doppelte πιστεύετε wird entsprechend dem παρασέσθω als Imperativ anzusehen sein (Theodor, Cyrill Alex., die alten Lateiner). Anders als der griechische Weise nennt Jesus als das Mittel, die ἀταραξία zu erwerben, das Vertrauen (nur hier bei Joh hat πιστ. diese Bedeutung) auf Gott und, was davon nicht zu trennen ist (8 19 10 30. 38 12 44), auf ihn selbst. Vgl. Mc 5 36 μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. Aber der Trost, den Jesus zu spenden hat, reicht über eine Aufforderung zum Vertrauen hinaus. Er verweist die Seinen 2 in einem undurchsichtigen, vielleicht bei Uebersetzung zu Schaden gekommenen, Satz auf die vielen Wohnungen im Vaterhause. μονή (etwas anders 23, an der einzigen Stelle, wo es sonst noch im NT vorkommt) = Logis; vgl. Ps.-Clemens Hom. I 15. Tertullian de carnis resurr. 41 *dominus multas mansiones quasi domus apud patrem repromittit*. Zum Vaterhaus vgl. Philo de somn. I 256 p. 658 οὕτως γὰρ δυνήσῃ (sc. die Seele) καὶ εἰς τὸν πατρῶον οἶκον ἐπανελθεῖν. Es ist gewiß falsch, hinter εἶπον ἂν ὑμῖν stark zu interpungieren und mit ὅτι einen neuen Satz zu beginnen, der dann zur Begründung dienen würde, entweder der eben zitierten Worte (B. Weiß) oder unter Parenthesierung des εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμ. des ersten Satzes (Meyer). Die Fassung: „wäre es nicht so, dann hätte ich es euch gesagt“ ist „der Gipfel der Platttheit“ (Merx 365 s). Schon für Origenes Fgm. CV in Joh p. 560 versteht es sich von selbst, daß ὅτι den Inhalt der nach εἶπον ἂν ὑμῖν zu erwartenden Rede einführt, also rezipitativ ist. Dann liegen die beiden Möglichkeiten vor, εἶπον ἂν ὑμ. entweder als einfache Aussage (Zahn 544) oder als Frage (Heitmüller 824. Merx 365) zu verstehen. Gegen jene Deutung (Platz ist da; wo nicht, so würde ich sagen: ich will ihn euch schaffen) kann man einwenden, daß Jesus in der Tat gleich darauf sagt, er gehe hin, um die Stätte zu bereiten, gegen diese, daß der Evangelist noch kein solches Wort berichtet hat. Aber

sagt haben: ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten? Und wenn ³ ich hingegangen bin und euch eine Stätte bereitet habe, komme ich wieder und werde euch zu mir nehmen, damit, wo ich bin, auch ihr seid. Und wo ich hingehge — ihr wisst den Weg. Thomas sagt zu ^{4 5} ihm: Herr, wir wissen nicht, wo du hingehst; wie sollten wir den Weg wissen? Jesus sagt zu ihm: ich bin der Weg und die Wahrheit ⁶ und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich. Wenn ⁷ ihr mich erkannt habt, werdet ihr auch meinen Vater erkennen.

die Selbstzitate sind bei Joh in der Regel ungenau (vgl. 10 ²⁵ 11 ⁴⁰ 12 ³⁴), und inhaltlich mag man die Aussage 12 ²⁶ wiederfinden. Zu *ἐτοιμάζειν τόπον* vgl. Apoc 12 ⁶ I Paralip 15 ¹. Doch Jesus wird den Seinen nicht nur Quartierbereiter im Vaterhaus sein. Hat er in der *οἰκία τοῦ πατρὸς* seines Amtes gewaltet, dann wird er **3** wiederkehren, sie heimzuholen. Zu *παραλαμβάνειν* vgl. Cant 8 ² *παραλήμφομαι σε, εἰσάξω σε εἰς οἶκον μητρὸς μου* und das Trostbriefformular, das Deißmann Licht vom Osten 115 mitteilt: *δόξα . . . τῷ . . . θεῷ . . . τὴν ψυχὴν ἡνίκα συμφέρει παραλαμβάνοντι.* Zu *ἐάν*, das hier in seiner Bedeutung von *εἰ* schwer zu unterscheiden ist, vgl. 12 ³² I Joh 2 ²⁸, wo neben *ἵνα ἐάν φανερωθῇ* auch *ἵνα εἰ φαν.* bezeugt ist, Hebr 3 ⁷ (= Ps 94 ⁸) Tob 6 ¹⁷ *ἐάν εἰσέλθῃς εἰς τὸν θυμὸν μου*, wofür Cod. S hat *εἰ εἰσέλθῃ. εἰς τ. ν.*, Tob 4 ³ *ἐάν ἀποθάνω θάψον με* verglichen mit ⁵ *εἰ εἰ ἀποθάνῃ θάψον αὐτήν*. Wenn die Verheißung der Wiederkunft hier wie 21 ²², 23 I Joh 2 ²⁸ eschatologisch zu verstehen ist (unter dieser Voraussetzung streicht Wellhausen Joh 62 f. die Worte *ἐάν πορευθῶ καὶ ἐτοιμάσω τόπον ὑμῖν*), was erst der weitere Verlauf der Abschiedsreden lehren kann (s. zu 18—20), wäre an Vorgänge wie I Thess 4 ¹⁶ zu denken. Zum Schluß des Verses *ἵνα ὅπου κτλ.* vgl. 12 ²⁶ 17 ²⁴. Wie I Thess 4 ¹⁷ *καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα*, so besteht auch für Joh die himmlische Seligkeit in der ewigen Vereinigung mit dem Herrn. Dem einfacheren und wortreicheren Text in **4** *καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε, καὶ τὴν ὁδὸν οἴδατε* (AD syr sin cod. it) ist die Lesart von SBCL *καὶ ὅπ. ἐγὼ ὑπάγ. οἶδ. τ. ὁδ.* jedenfalls vorzuziehen. Schon deshalb, weil das doppelte *οἴδατε* mit verschiedenen Objekten ganz der Gegenrede des Thomas **5** entspricht. Aber der verständnislose Jünger zerlegt eben den einheitlichen Gedanken und kommt so zu einer zweifachen Frage. Darauf geht Jesus **6** ein, indem er die Frage nach dem Ziel und die nach dem Weg getrennt beantwortet. Der Weg ist er selber; das bedeutet eine Verschiebung gegenüber dem Vorhergehenden, insofern dort von dem Weg, den Jesus zurücklegen soll, die Rede war, nicht von einem Weg, den er darstellt. Zum Verständnis der Auffassung Jesu als des Weges kann die im Zeitalter des Synkretismus weit verbreitete Lehre von der Himmelsreise der Seele, die auch den Mittelpunkt zahlreicher gnostischer Systeme bildet, dienen. Die Seele ist vom Himmel herniedergestiegen und ins irdische Dasein eingegangen. Nach dem Tode sucht sie den Weg zur Heimat, auf dem es zahlreichen Fährnissen auszuweichen gilt (Wendland Kultur 165 ff. ² 170 ff. mit Quellen- und Literaturangaben). Die Christen haben in ihrem Herrn einen sicheren Weg zum Vater. Sie besitzen in ihm aber auch die Wahrheit und das Leben. Zu Christus als Wahrheit (oder, wie es sonst wohl heißt, als Licht) und Leben vgl. die Erklärung zu 14 und den Exkurs zu 6 ⁶⁰. Er ist aber nicht nur Weg zum Vater, er ist der einzige Weg zum Vater: *extra ecclesiam nulla salus*. **7** leitet zu dem Gedanken über, daß Jesus nicht allein der Weg zum Vater ist, sondern daß er geradezu den Seinen den Vater verkörpert. Hat man mit BCL *εἰ ἐγνώκατέ με . . . ἂν ᾔδειτε* zu

- 8 Schon jetzt erkennt ihr ihn ja und habt ihn gesehen. Philippus sagt
 9 zu ihm: Herr, zeige uns den Vater, so wollen wir zufrieden sein. Jesus
 sagt zu ihm: so lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich noch
 nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater ge-
 10 sehen. Wie kannst du sagen: zeige uns den Vater? Glaubst du nicht,
 daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich
 zu euch rede, rede ich nicht von mir aus. Der Vater aber, der ständig
 11 in mir ist, tut seine Werke. Glaubt mir, daß ich im Vater bin und
 der Vater in mir ist; wenn aber nicht, glaubt um der Werke selbst
 12 willen. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer an mich glaubt, wird
 die Werke, die ich tue, auch tun, und größere als diese wird er tun.
 13 Denn ich gehe zum Vater, und was ihr in meinem Namen bitten

lesen, so ist hier den Jüngern wie in der analogen Stelle 8¹⁹ den Juden ein Tadel ausgesprochen, den das Folgende mildert. Bei der Lesart εἰ ἐγνώκατε ἐμὲ . . . γνώσεσθε (SD cod. it) gibt Jesus, von der unbestreitbaren Voraussetzung aus, daß die Jünger ihn erkannt haben, der Ueberzeugung Ausdruck, daß sie auch den Vater erkennen werden, und zerstreut sodann den durch das Futurum γνῶσ. entstehenden Schein, als mangle ihnen in der Gegenwart die Gotteserkenntnis, durch das ἀπ' ἄρτι (= schon jetzt; s. zu 13¹⁹) κτλ. Diese Einschätzung der in den Jüngern bereits vorhandenen Einsicht erweist sich 8 freilich ebenso wie 4. 5 als zu optimistisch. Philippus nimmt das ἐώρακατε αὐτόν ganz wörtlich und begehrt den Vater zu sehen τοῖς τοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς (Chrysostomus Hom. 74¹ tom. VIII 435^a). Auch dieses Mißverständnis erklärt sich lediglich aus dem johanneischen Schema und ist durch keinerlei dem Apostel untergeschobene Ueberlegung plausibel zu machen (etwa nach Art des Chrysostomus a. a. O. ἵσως περὶ τῶν προφητῶν ἀκούων ὅτι εἶδον τὸν θεόν). Das Wort, mit dem Jesus 9 dem Philippus zur richtigen Anschauung verhelfen will, ὁ ἐώρακώς κτλ., deckt sich inhaltlich mit 12⁴⁵ (s. dort). Den johanneischen Grundgedanken, daß Vater und Sohn eins sind (10³⁰), man also in diesem jenen sehen kann, beweist 10 11 nochmals mit bereits bekannten Mitteln. Daß der Sohn im Vater ist, ergibt sich aus der Tatsache, daß seine Worte nicht von ihm herrühren, sondern ihre Quelle in Gott haben (s. zu 12^{49. 50}). Daß aber auch umgekehrt der Vater im Sohn ist, zeigen die Werke Jesu, die der ständig in ihm wohnende Gott schafft (vgl. 5³⁶). Diese Werke sind es, die vor allem Glauben fordern; wie 10³⁸. Aus der Beweisführung die Begriffe Glaube und Werke mitnehmend lenkt Joh 12 zur Tröstung zurück. Was die Jünger in Schrecken setzt (14¹), der Gedanke des Hingangs Jesu zum Vater, sollte ihnen im Gegenteil zur Ermutigung dienen, da es ihnen großen Gewinn bringt. So nämlich wird es ihnen möglich, selber Taten wie Jesus, ja größere als er zu verrichten. Bei den μείζονα ἔργα (vgl. dazu 1⁵⁰ 5²⁰) wird der Evangelist an die Missionserfolge seiner Religion in der Welt denken, dann aber auch an die zahlreichen Wunder und seltsamen Manifestationen des Geistes, deren Schauplatz die christlichen Gemeinden im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter gewesen sind (I Cor 12^{8—10} II Cor 12¹²). Zum Vater erhöht kann Jesus 13 die Bitten der Seinen erfüllen. Das ἐν τῷ ὀνόματι, das diese Bitten näher bestimmt (s. auch 15¹⁶), ist in sehr verschiedenartiger Weise erklärt worden. Immerhin größere Berechtigung als ältere Deutungsversuche hat der Vorschlag, ἐν τῷ ὀνόματί μου mit „in meinem Auftrag“ wiederzugeben (B. Weiß). Er kann sich auf 5⁴³ 10²⁵ stützen, wo diese Bedeutung der

werdet, das werde ich tun; damit der Vater im Sohn verherrlicht werde. 14 Wenn ihr mich etwas bitten werdet in meinem Namen, werde ich es tun. Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote halten. Und ich 15 16 will den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Helfer geben,

griechischen Wendung jedenfalls nicht unmöglich ist. Aber 16 23, wo ἐν τῷ ὀνόματί μου in Verbindung mit αἰτεῖν wiederkehrt, und 14 26 können die Worte diesen Sinn nicht haben. Vor allem ist nach den Untersuchungen Heitmüllers (Im Namen Jesu 1903) kaum daran zu zweifeln, daß die Grundbedeutung von ἐν τ. ὀν. im NT wie in LXX „bei Gebrauch“, „unter Nennung“, „mit Anrufung des Namens“ ist. Schlechthin nichts spricht dagegen, sie auch an unserer Stelle wiederzufinden. So haben schon Chrysostomus (t. VIII 437^a = Catene 348 9: τί δέ ἐστιν ἐν τῷ ὀνόματί μου; ὅπερ οἱ ἀπόστολοι ἔλεγον ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγείραι καὶ περιπάτει. Vgl. Act 3 6), Nonnus, Theophylakt verstanden. Und der Zusammenhang mit 12 unterstützt ihr Votum. Wie es urchristliche Sitte war, „im Namen Jesu“ zu beten (Col 3 17 Eph 5 20), so wurden insbesondere in den Gemeinden der apostolischen und nachapostolischen Zeit auch die Wunder unter (und durch) Anrufung des Namens Jesu vollbracht (vgl. das Belegmaterial aus den synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte bei Heitmüller Im Namen Jesu 53—65). Bei dieser Auffassung versteht es sich endlich auch, weshalb das Gebet „im Namen Jesu“ 16 24. 26 erst nach der Verherrlichung Jesu möglich ist. Warum man nicht schon vorher „in seinem Auftrag“, „in seinem Geist“, „als Glied seiner Gemeinschaft“, „im Interesse seiner Sache“, „in christlicher Gesinnung“ sollte beten können, ist unerfindlich, begreiflich dagegen, daß Jesu Name erst nach seiner Erhöhung zur Rechten Gottes betend angerufen wurde. So wenig das αἰτ. κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ I Joh 5 14 den Auslegungskanon für das αἰτ. ἐν τῷ ὀν. μου abgeben darf, so selbstverständlich ist die Voraussetzung, daß ein Gebet unter Anrufung des Namens Jesu keinen Inhalt hat, der seinem Willen widerspricht. Daß hier Christus Spender der erbetenen Dinge ist, 15 16 16 23 dagegen Gott, hat bei dem gegenseitigen Verhältnis von Vater und Sohn nichts zu bedeuten. 14 scheint überflüssig, fehlt in syr sin und bei einigen anderen Zeugen und wird vielfach gestrichen (z. B. von Heitmüller Joh 826). Nur wenn μέ (SB) und ἐγώ (SD cod. it) zu lesen und betonen wäre, ergäbe sich etwas wie ein Gedankenfortschritt, der viel klarer zutage treten würde, sobald man die von Blaß z. St. und Wellhausen Joh 65 empfohlene Verbesserung zu 13: ποιήσει (sc. ὁ πατήρ) für ποιήσω annimmt. Aber diese Korrektur entbehrt jeglicher handschriftlicher Unterlage, und μέ fehlt AD, während statt ἐγώ ABL τοῦτο haben. Die Stelle ist charakteristisch für das Selbstgefühl der erstarkenden christlichen Gemeinschaft, die sich zu größeren Taten, selbst als der irdische Herr sie verrichtet hat, berufen weiß, und deren Siegeslauf eine fortgesetzte Verherrlichung des Vaters durch den Sohn (s. darüber zu 13 31. 32), der den Bitten der Seinen Erfüllung schafft, bedeutet. — Aber auch mit dem Versprechen dauernder Gebeterhörung hat der Scheidende noch nicht alles gesagt, was den Jüngern zum Troste dient. 15—17 verheißt er ihnen einen Stellvertreter. Die Voraussetzung für dessen Sendung formuliert 15. In der wiederholten Forderung, die Gebote Christi zu halten (21. 23. 24 15 10. 12 vgl. 13 34), offenbart sich uns die Gesetzlichkeit der werdenden katholischen Kirche mit ihrer Auffassung des Christentums als eines καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Barn 2 6). Zum Inhalt von 15 vgl. I Joh 5 1—3 I Clem 49 1 ὁ ἔχων ἀγάπην ἐν Χριστῷ ποιησάτω τὰ τοῦ Χριστοῦ παραγγέλματα. Auf die Bitte des Sohns an den Vater wird dieser den Jüngern 16 einen ἄλλος παράκλητος geben. Das im NT nur bei

17 daß er für immer bei euch sei, den Geist der Wahrheit, den die Welt
 nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht, noch ihn kennt. Ihr
 18 kennt ihn, weil er bei euch wohnt und in euch ist. Ich will euch
 19 nicht verwaist zurücklassen: ich komme zu euch. Nur noch eine
 kleine Weile, und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber seht mich,
 20 weil ich lebe und ihr leben werdet. An jenem Tage werdet ihr er-

Joh vorkommende (14²⁶ 15²⁶ 16⁷ I Joh 2¹) Wort *παράκλητος* war ursprünglich gewiß im passiven Sinn gemeint gewesen = der zur Unterstützung Herbeigerufene, der als Beistand Zugezogene. Es ist daher verständlich, daß die Lateiner es an den genannten Stellen vielfach mit *advocatus* wiedergeben. Vgl. Tertullian Prax. 9. Cyprian de domin. orat. 3; Epist. 55 18. Novatian de trinitate 28. 29. Hilarius de trinitate VIII 19. Lucifer de s. Athanasio II 26. Augustin c. Faust. XIII 17; Tract. in Joh 94. Tractatus Origenis 20 p. 212 13. Batiffol. Zahlreiche Bibelhandschriften: a c e m q 14¹⁶, a m q 14²⁶, e q r 15²⁶, e m q 16⁷. Vgl. auch Eusebius Hist. eccl. V 1¹⁰, wo Rufin *παράκλητος* mit *advocatus* übersetzt. Aber wenigstens die technische Bedeutung von *advocatus* (= Anwalt vor Gericht, Advokat) läßt sich für *παράκλητος* nicht nachweisen. An den wenigen Stellen, wo sich diese Vokabel in vorchristlicher Zeit findet, hat sie einen wesentlich allgemeineren Sinn: der zugunsten eines anderen Redende, der Mittler, der Fürsprecher, der Helfer. Demosthenes de falsa legatione 1 p. 341 sind die *παράκλητοι* Freunde des Angeklagten, die dessen Sache durch stürmische Kundgebungen vor den Richtern eine günstige Wendung zu geben wünschen. Bion bei Diogenes Laërt. IV 50 τὸ ἱκανὸν σοι ποιήσω, ἂν παρακλητοὺς πέμψῃς καὶ αὐτὸς μὴ ἔλθῃς. Dionys. Hal. XI 37¹ ὅσοι μὲν ἦσαν ἀνέραιοί τε καὶ τῶν τὰ δίκαια λεγόντων παρακλητοί. Dio Cassius XLVI 20¹ δοῦλοι παρακλητοί. Diese Beispiele deuten darauf hin, daß man sich allmählich dessen entwöhnte, in dem Ausdruck das passive Moment des *παρακεκλησθαι* zu fühlen, und vielmehr das aktive des *παρακαλεῖν* empfand. Daß die Gleichsetzung *παράκλητος* = *παρακαλῶν* sprachlich unmöglich sei, kann man nicht behaupten (vgl. Kühner-Blaß II 289). Jedenfalls sind auch in christlichen Schriften die Stellen nicht selten, an denen sich mit dem Wort offenbar ein aktiver Sinn verbindet. Vgl. I Joh 2¹ *παράκλ.* πρὸς τὸν πατέρα (der auf den Vater einwirkende Fürsprecher). Did. 5² = Barn 20² πλουσίῳ παρακλητοί (eine Tätigkeit wird verurteilt). Clemens Alex. Quis div. salv. 25⁷ steht *παράκλ.* neben dem aktiven *συνήγορος*. Origenes de oratione 10² umschreibt *παράκλητος* mit *συμπαρακαλῶν τοῖς παρακαλοῦσιν*. II Clem. 6⁹ τίς ἡμῶν παράκλητος ἔσται ἂν μὴ εὐρεθῶμεν ἔργα ἔχοντες ὅσια καὶ δίκαια; So gestaltete sich die Verwendung des Wortes auch bei den Juden, in deren heimische Sprache *παράκλ.* als Fremdwort eingedrungen ist (vgl. Krauß Griech. und lat. Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum 1898. 99 I 210. II 496). Pirke aboth 4¹¹ *Wer ein Gebot erfüllt, erwirbt sich einen פִּרְקָלִים, und wer eine Uebertretung begeht, erwirbt sich einen פְּשָׁעִים* (vgl. ed. Fiebig 1906 p. 23 f.). Gegenüberstellung der gleichen beiden Fremdwörter im Targum Hiob 33²³. Deshalb können Aquila und Theodotion Hiob 16² מְנַחֵם (= Tröster), wo LXX *παρακλητορες* hat, mit *παράκλητοι* übersetzen (Field Hexapla II 30). Bei Philo bedeutet die Vokabel bald den Fürsprecher (de Jos. 239 p. 75, Vita Mos. II 134 p. 155, de spec. leg I 237 p. 247, de exsecr. 166 p. 436, adv. Flacc. c. 3. 4 p. 519. 520), bald den Ratgeber, Helfer (Opif. mundi 23 p. 5, 165 p. 40). Und aktivisch = *παρακαλῶν* oder *παρακλητῶν* verstanden das Wort griechische Ausleger (Eusebius Theol. eccl. III 5¹¹ p. 161²⁶ Klostermann. Theodor v. Mops.

p. 307 f. Chabot. Ammonius Corderius-Catene 365) und Ephraem (Evang. concord. expositio ed. Aucher-Moesinger 1876 p. 225 = R. Harris Fragments of the comment. of Ephrem S. 1895 p. 86). Doch darf man die Differenz zwischen ihnen und den Lateinern nicht überspannen. Haben diese παράκλητος als Passivform aufgefaßt, so vergessen sie darüber doch die aktive Tätigkeit nicht, die der advocatus entwickelt. Tertullian de ieiunio 13 *paracletus id est advocatus ad exorandum iudicem*. Und bei Hilarius, der de trinitate VIII 19 sagt: *cum venerit advocatus ille*, heißt es Tract. in Ps. 125: *mittit nobis et alium consolatorem*. Die johanneischen Stellen werden durch die Bedeutung „Helfer“ sämtlich befriedigt. Uebrigens ist παράκλητος schon bei Philo ein Ausdruck der religiösen Sprache. Er nennt nach dem richtigen Verständnis von Vita Mos. II 134 p. 155 das Weltall, nicht den Logos, so: ἀναγκαῖον γὰρ ἦν τὸν ἱερωμένον τῷ τοῦ κόσμου πατρὶ παρακλήτῳ χρῆσθαι τελειοτάτῳ τὴν ἀρετὴν οὐκ ἔχοντι ἀμαρτημάτων καὶ χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν. In den johanneischen Schriften dagegen wird I Joh 21 (und Acta Joh in einem leider verstümmelten Fragment P. Oxy. 850 10) Christus als παράκλητος bezeichnet, während sich an unserer Stelle der gleiche Titel für ihn aus der Rede vom ἄλλος π. ergibt (Isho'dad). Das würde in der aktiven Bedeutung = Tröster zu dem Namen Menachem stimmen, den der Messias bei den Juden trug (Bousset Judentum² 261). Ausdrücklich mit dem Titel belegt wird im 4. Evangelium allerdings nur der Geist. Dieser, der nach Mc 13 11 Mt 10 19. 20 Lc 12 11. 12 den Jüngern nur in entscheidender Stunde zu Hilfe kommen soll, wird nach Joh dauernd bei ihnen sein, und zwar εἰς τὸν αἰῶνα: die auf Erden sich einrichtende Kirche. Von ihrem Standpunkt aus sind auch 17 die Präsensia μένει und ἐστίν zu verstehen. τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας wie 16 13 (vgl. I Joh 2 27 5 6); den Gegensatz bildet das πνεῦμα τῆς πλάνης I Joh 4 6. Vgl. Test. Jud. 20. Zum negativen Verhältnis der Welt zum göttlichen Geist vgl. I Cor 2 8—14 und die Weltlichgesinnten μηδεμίαν ἔχοντες ἐπιθυμίαν θεοῦ πνεύματος Irenaeus Haer. V 82. Auf die tröstliche Verheißung eines Stellvertreters folgt 18—20 die Ankündigung eines Wiedersehens (vgl. 16 16. 17. 19. 22). 18 Zu οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὀρφανούς vgl. die Anrede „Vater“, die den Weisen gezollt wurde (s. zu Mt 23 9), die Stellen, wo bei Philo der θεῖος λόγος als πατήρ eingeführt wird (Quod deus sit imm. 134 p. 292, de conf. lingu. 43 p. 411), vor allem aber das Verhältnis des scheidenden Sokrates zu seinen Schülern, die Plato Phaed. 65 p. 116^a beschrieben werden als ἀτεχνῶς ἡγούμενοι ὥσπερ πατὴρ στεινόμενος διαξείν ὀρφανοὶ τὸν ἔπειτα βίον. Auch Lucian de morte Peregrini 6 klagt ein Anhänger des Peregrinus, der Meister habe ὀρφανούς ἡμᾶς zurückgelassen. Das ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς schlägt den Ton von 3 πάλιν ἔρχομαι wieder an. Aber jetzt wird es deutlich, wie das gemeint ist. Bei ἔρχ. πρ. ὑ. mag wegen 20 19. 26 (ἔρχεται ὁ Ἰ.) an die Erscheinungen des Auferstandenen gedacht sein. Erschöpfen kann das jedoch den Inhalt der Worte nicht (s. zu 2 22). Denn das Kap. 20 geschilderte Zusammensein des Auferstandenen mit den Seinen war ein vorübergehendes, das den Ausdruck οὐκ ἀφήσω ὑ. ὀρφ. nicht rechtfertigt. Auch setzt 19 voraus, daß noch in der Gegenwart des Evangelisten (das Präsens θεωρεῖτε) die Christen — weil dem Meister gleich als Lebendige (vgl. 5 24) — ihn schauen und so im Gegensatz zur Welt in der Lage sind, sich von seinem Gekommensein zu überzeugen. Es muß daher ein Kommen geistiger Art angenommen werden (vgl. 23), das sich, da der Paraklet „in Ewigkeit“ bleibt (16), von dessen Erscheinen nicht unterscheidet (s. zu 15 26). Zur Gleichsetzung des Geistes mit dem erhöhten Herrn vgl. II Cor 3 17 u. s. Joh 7 39. Die ἐκεῖνη ἡμέρα (16 23. 26) 20 ist als Nachahmung prophetischen Sprachgebrauchs (vgl. Zach 12 3—9) von der ganzen durch das

kennen, daß ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch.
 21 Wer meine Gebote hat und sie bewahrt, der ist es, der mich liebt.
 Wer aber mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden, und ich
 22 werde ihn lieben und mich ihm offenbaren. Judas, nicht der Iska-
 riote, sagt zu ihm: Herr, wie kommt es, daß du dich uns offenbaren
 23 willst und nicht der Welt? Jesus antwortete und sagte zu ihm: wenn
 mich jemand liebt, wird er meine Worte bewahren, und mein Vater
 wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei
 24 ihm nehmen. Wer mich nicht liebt, bewahrt meine Worte nicht. Und
 das Wort, das ihr hört, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich

Kommen Christi eingeleiteten Periode zu verstehen (vgl. 16 23). Zur Erkenntnis, daß der Sohn im Vater ist (vgl. 10. 11 10 38), tritt hier, wo das ἐγὼ ζῶ καὶ ὑμεῖς ζήσετε 19 das Verhältnis Jesu zu den Seinen ins Auge gefaßt hat, die weitere ὅτι ὑμεῖς ἐν ἐμοὶ καὶ ἐγὼ ἐν ὑμῖν. Vgl. 6 56. 21—24 führt den Gedanken aus, daß wie im Geist der Sohn, so mit dem Sohn der Vater in den Gläubigen einzieht. Aber die Bedingung solcher Erfahrung ist 21 keine andere, wie die 15 formulierte: die im Halten der Gebote Christi sich betätigende Liebe zu ihm. ἐμφανίζειν, von der Offenbarung Gottes gebraucht, kann hier so wenig einen äußeren Vorgang bezeichnen wollen wie Sap 1 2 εὐρίσκεται τοῖς μὴ πειράζουσιν αὐτόν, ἐμφανίζεται δὲ τοῖς μὴ ἀπιστοῦσιν αὐτῷ. Der Einwand des Judas 22 (über die Varianten *Judas Thomas* syr cur, *Thomas* syr sin s. Zahn Joh 561 43), der an eine wirkliche Erscheinung denkt (in diesem Sinne steht ἐμφανίζειν Ex 33 13. 18 Jos. Ant. I 131), beruht auf dem üblichen Mißverständnis. Die mit καὶ (so ist vor τί γέγονεν zu lesen mit S gegen ABDL) lebhaft angeknüpfte Frage (s. darüber zu 9 36 und über konsekutives ὅτι zu 7 35) betrifft das der antichristlichen Polemik (vgl. Celsus bei Origenes II 63. 64. 67. 70. 73 VII 35. Der Philosoph bei Macarius Magnes Apocriticus II 14) gegenüber besonders quälende Rätsel, weshalb sich Jesus nur den Seinen, nicht aber der feindlichen Welt gezeigt habe (vgl. Act 10 40. 41). Für Joh, der, wie auch 23 wieder ganz deutlich wird, die Erscheinungen in das Innere des Menschen verlegt und von dem sittlichen Verhalten abhängig macht (vgl. 15. 21), hat das Problem seinen Stachel verloren. Für solche Erlebnisse kommen selbstverständlich nur Gläubige in Frage. Zu μόνῃν ποιεῖσθαι vgl. Jos. Ant. VIII 137 XIII 21, auch BGU 742. παρ' αὐτῷ unterscheidet sich in diesem Zusammenhang von ἐν αὐτῷ nur formell; vgl. 17 vom Geist ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἐστίν. Zur Einwohnung des Logos im Menschen vgl. Philo de posteritate Caini 122 p. 249 (ὥσθ' οἷς μὲν ὁ ψυχῆς βίος τετίμηται, λόγος θεῖος ἐνοικεῖ); Quod deus sit imm. 134 p. 292; de fuga et invent. 117 p. 563. Aber auch Gott selbst zieht in die Menschenseele ein und wohnt in ihr: Philo de cherub. 98. 100. 101 p. 157; de sobrietate 62. 64 p. 402; de somn. I 149 p. 643 σπουδαζε οὖν, ὃ ψυχῇ, θεοῦ οἶκος γενέσθαι, ἱερὸν ἄγιον, ἐνδιαίτημα κάλλιστον. So wird die alttestamentliche Idee vom Wohnen Gottes unter seinem Volke Wirklichkeit. Vgl. Ex 25 8 29 45 Lev 26 11. 12 Ezech 37 26. 27 Zach. 2 10 τέρπου καὶ εὐφραίνου, θύγατερ Σειῶν, διότι ἰδοὺ ἐγὼ ἔρχομαι καὶ κατασκηνώσω ἐν μέσῳ σου, λέγει κύριος. Die Welt oder, wie es 24, wo Joh wie so oft durch Wiederholung der gleichen Ausdrücke mit der Negation die den zuvor ins Auge gefaßten gegensätzlichen Verhältnisse beleuchtet, heißt, ὁ μὴ ἀγαπῶν με verwirft mit dem λόγος (= διδαχὴ 7 16, ῥήματα 12 48. 49 14 10, ἐντολαί 14 15. 21) Jesu den, der hinter ihm steht, den Vater. Formell vgl. Euripides Helena 513 λόγος γὰρ ἐστίν οὐκ ἐμός, σοφὸν δ' ἔπος, δεινῆς

gesandt hat. Das habe ich zu euch geredet, während ich bei euch 25 weilte. Der Helfer aber, der heilige Geist, den der Vater in meinem 26 Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe. Frieden lasse ich euch zurück, 27 meinen Frieden gebe ich euch. Nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch. Euer Herz erschrecke nicht und verzage nicht! Ihr habt ge- 28 hört, daß ich euch gesagt habe: ich gehe hin und komme zu euch. Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater 29 gehe, weil der Vater größer ist als ich. Und schon jetzt habe ich es 30 euch gesagt, bevor es geschieht, damit ihr, wenn es geschieht, gläubig bleibt. Ich werde nicht mehr mit euch reden; denn es kommt der 30

ἀνάγκης οὐδὲν ἰσχύειν πλέον. Nachdem an Stelle der Gebote Jesu der allgemeine Begriff seines Wortes getreten ist, bezeichnet Jesus 25 den eben gesprochenen λόγος als den Abschluß seines Redens. Sein persönliches Einwirken soll 26 durch die Tätigkeit des Parakleten ersetzt werden. Ueber *ἐν τῷ ὀνόματί μου* = bei Gebrauch meines Namens s. zu 13. Der Paraklet, als Geist der Wahrheit (17), wirkt als Lehrer und Offenbarer in der christlichen Gemeinde. Vgl. 16 12—14 I Joh 2 20. 27. Und zwar wird sich seine Betätigung darstellen einmal als eine umfassende (*πάντα* im Gegensatz zu *ταῦτα* 25) Unterweisung, sodann als ein Erinnern an alles, was Jesus ihnen gesagt hat (vgl. hierzu 2 22 13 7. 36 und Corpus Hermet. XIII [XIV] 2, Reitzenstein Poimandres 340 vgl. 247 *τοῦτο τὸ γένος, ὃ τέκνον, οὐ διδάσκεται, ἀλλ', ὅταν θέλῃ, ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀναμνησέσθεται*). Also: Ergänzung und Befestigung der Lehre Jesu ist die Aufgabe des Parakleten. Nachdem Jesus für seine Person die Belehrung zum Abschluß gebracht und auf den seine Tätigkeit fortführenden Stellvertreter verwiesen hat, richtet er 27—31 ein Abschiedswort an die Jünger. Seine Worte 27 knüpfen an den orientalischen Scheidegruß „Gehe hin in Frieden“ oder „Friede sei mit dir“ an; vgl. I Reg 1 17 20 42 29 7 Mc 5 34 Lc 7 50 8 48 Act 16 36 Jac 2 16 Eph 6 23 I Petr 5 14 III Joh 15, auch Lc 2 29 I Cor 16 11 Gal 6 16 I Thess 5 23 Hebr 13 20. Aber Jesus wünscht den Frieden nicht nur, er läßt ihn sterbend zurück (*ἀφίημι* wie Mc 12 19—22, Lc 20 31 als Variante zu *κατέλιπον*, Joh 14 18). Der Friede als hohes Gut im AT: Num 6 26 25 12. 13 Ps 28 11 Jes 54 13 57 19 Ezech 37 26. Vgl. Philo de vita Mos. I 304 p. 129 (*ὁρωρσάμενος ὁ θεὸς Φινεεὶ τὸ μέγιστον ἀγαθόν, εἰρήνην, ὃ μηδεὶς ἱκανὸς ἀνθρώπων παρασχεῖν*); de somn. II 250—254 p. 692; Leg. alleg. III 81 p. 103 (*καλείσθω οὖν . . . ἡγεμὼν εἰρήνης* sc. ὁ ὁρθὸς λόγος). *μὴ παρασέσθω* κτλ. wie 1. *δειλιάω* im NT ἄπ. λεγ., aber Deut 1 21 31 6 Jes 13 7 Sir 22 16 II Macc 15 8 IV Macc 14 4 Diodor. Sic. XX 78. Das, wiederum ungenaue, Selbstzitat 28 blickt wohl auf 8. 18 zurück. Das *εἰ ἡγαπάτε*, das DL in *εἰ ἀγαπάτε* mildern, schließt aus den Anzeichen seelischer Erschütterung bei den Jüngern auf Mangel an Liebe zum Meister. Sie sollten sich für ihren Herrn freuen, der von seinem Hingang zum Vater großen Vorteil für sich erwartet. Vgl. Sokrates, der sich über seinen Tod nicht grämt, weil er zu kommen hofft *πρῶτον μὲν παρὰ θεοῦς ἄλλους σοφοῦς τε καὶ ἀγαθούς, ἔπειτα καὶ παρ' ἀνθρώπους τετελευτηκότας ἀμείνους τῶν ἐνθάδε* (Plato Phaed. 8 p. 63^b, 13 p. 69^a). Der Vater, 10 29 größer als alle, ist auch größer als der Sohn (s. zu 11). 29 ganz wie 13 19. 30 fehlt in syr sin πολλά, und dieses Wort kann gewiß nur als Zusatz betrachtet werden, bestimmt, der Schwierigkeit zu begegnen, daß Jesus 15—17 zu reden fortfährt (s. darüber den Exkurs zu 31). „Nicht mehr“ ergibt einen definitiven Abschluß, der um so weniger zu be-

31 Fürst der Welt, und an mir hat er nichts. Aber, damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe und, wie mir der Vater Auftrag gegeben hat, so handle, steht auf, wir wollen von hinnen gehen.

15 Ich bin der echte Weinstock und mein Vater ist der Weingärtner.

anstanden ist, als ihm 25. 27 und 31 (mit der Aufforderung ἐγείρεσθε κτλ.) sekundieren. Der ἀρχὸν τοῦ κόσμου (s. darüber zu 12 31) ist im Kommen begriffen, nämlich in Judas, seinem Werkzeug (13 2. 27). ἐν ἐμοί = an mir; vgl. 15 2. 4. 6. An dem sündlosen (vgl. zu 8 46) Jesus hat der Teufel nichts, was ihm ermöglichte, seinen Herrschaftsbereich auch auf ihn auszudehnen. Scheint es trotzdem zu einem Sieg Satans zu kommen, so geschieht das, wie 31 nochmals im apologetischen Interesse betont wird, nur deshalb, weil Jesus gehorsam gegen den Vater seinen Tod freiwillig (vgl. 10 17. 18) auf sich nahm. In diesem Zusammenhang spricht Joh einmal von der Liebe des Sohnes zum Vater, während er sonst immer von dessen Liebe zu jenem redet.

Der erste Redegang schließt mit ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν. Aber der Aufbruch erfolgt keineswegs sogleich. Vielmehr fährt Jesus 15—17 zu reden fort und verläßt erst 18₁ das Haus. Ein Grund, die Worte als nicht ursprünglich zu streichen, liegt darin so wenig, wie in der Erkenntnis, daß sie aus Mc 14 42 = Mt 26 46 stammen. Ein Interpolator würde diese Schwierigkeit gewiß nicht geschaffen haben. Auch ist der Aufbau der Rede so geschlossen und führt 25. 27. 30 so ziel sicher dem Ende zu, daß uns jene Wendung 31 gar nicht überraschend kommt. Was man als störend empfindet, sind vielmehr die drei folgenden Kapitel. Soll man sie mit Wellhausen (zuletzt Joh 77—80) als eine Einlage betrachten? Jedenfalls sagt diese Lösung, schon weil sie konsequenter ist, mehr zu als die verschiedenen Vorschläge, die Kap. 15 und 16 irgendwo in den Zusammenhang des 13. Kapitels einzurangieren. Denn so läßt sich der Anstoß nur in sehr bedingter Weise heben, da der Aufforderung immer noch das lange Abschiedsgebet 17 folgt. Und den Beobachtungen, die die Zurückstellung des ersten Redegangs hinter den zweiten zu fordern scheinen (16₁₆ erregt 17—19 Anstoß, während dasselbe Wort 14₁₉ unbeanstandet passiert; 16₅ ist nur vor 13_{33. 36} 14₅ am Platze), stehen andere gegenüber, welche die in den Texten und Ausgaben befolgte Anordnung als richtig erweisen (vgl. 15₂₆ 16₇, wo vom Parakleten als einer aus 14_{16. 17} bekannten Größe gesprochen wird). Durch keinerlei Umordnung läßt sich wirklicher Gedankenfortschritt in die Abschiedsreden hineinbringen. Der Stoff der ersten Hälfte kehrt zum großen Teil in der zweiten wieder: 13_{34. 35} = 15_{12. 17} 14_{10. 11. 20} = 15₁—10 14₁₃ = 15₇ 14_{15. 21} = 15₁₀ 14_{16. 17. 26} = 16₁₃ 14₁₉ = 16₁₆ 14₂₇ = 16₃₃ (vgl. auch 16_{31. 32} mit 13₃₃, 15₃ mit 13₁₀, 15_{15. 20} mit 13₁₆, 16₂₈ mit 13₃). Diese ist nicht die Fortsetzung von jener, sondern in weiten Partien eine Variation desselben Themas, eine parallele Ausführung der gleichen Abschiedsgedanken. Der Gesamteindruck ist, daß sie im zweiten Teil in ruhigerer, aber auch weitschweifiger Form zur Darstellung gebracht werden. Ein äußerlich bemerkbarer Unterschied besteht insofern, als 13₃₁—14₃₁ einzelne, mit Namen genannte Jünger das Wort ergreifen, während 15. 16 die Jünger kollektiv fragen. Ob noch andere Differenzen bestehen, gar die Annahme verschiedener Autoren nötig wird, muß die Einzelsexegese ergeben. Als die beiden Teile zu einem Ganzen verbunden und das Abschiedsgebet beigefügt wurde, blieb der ursprünglich als Schlußsatz gedachte Vers 14₃₁ unverändert. Wohl, weil man auf ihn nicht aufmerksam geworden ist. Denn sich mit den letzten Worten durch die Erwägung abfinden, daß das Folgende unterwegs gesprochen sei, konnte man doch nur, wenn man das ἐξέλθειν 18₁ (s. dort) übersah. Da dieses das Verlassen der Stadt zum Ausdruck bringt, müßten ja deren Straßen als Schauplatz der Rede 15. 16, vor allem des Gebetes 17 gedacht worden sein.

XV 1—16₃₃ Der Abschiedsreden zweiter Teil. Kap. 15 be-

Jede Ranke an mir, die nicht Frucht trägt, nimmt er weg und jede, die 2 Frucht trägt, säubert er, damit sie mehr Frucht trage. Ihr seid be- 3 reits rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe. Bleibt 4 in mir, so ich in euch. Wie die Ranke von sich aus keine Frucht tragen kann, sie bleibe denn am Weinstock, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Ranken. 5 Wer in mir bleibt und ich in ihm, der trägt viel Frucht; denn ge-

ginnt **1** die zweite größere Bildrede des 4. Evangeliums. Sie ist so wenig wie die Hirtenrede 10 1—16 ein Gleichnis und gestattet auch keine Unterscheidung zwischen einer ursprünglichen Parabel Jesu und Zutaten oder Veränderungen, für die Joh zu haften hätte. Vielmehr handelt es sich um eine Allegorie (vgl. Jülicher Gleichnisreden I³ p. 115. 201 f.). Der Weinstock gehört der alttestamentlichen Bildersprache an: Jer 2 21 (ἄμπελος ἀληθινή) Ezech 15 1—6 19 10—14 Ps 79 9—16 Sir 24 17 syr Apoc Bar 36. 37. Daß wir aber die Rätselrede vom Weinstock gerade an dieser Stelle im Evangelium finden, erklärt sich wohl daraus, daß auch über dem johanneischen Bericht von dem letzten Zusammensein Jesu mit den Seinen die Erinnerung an das Abendmahl schwebt (s. Exkurs zu 13 20); vgl. Mc 14 25 = Mt 26 29 = Lc 22 18 γέννημα τῆς ἀμπέλου und in den Abendmahlsgebeten der Didache 9 2 εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβίδ. Zu ἀληθινή vgl. zu 1 9. Der γεωργός, nicht speziell ἀμπελουργός Lc 13 7, bedient auch Mc 12 1—9 Par. Porphyrius de abst. III 10 (γεωργὸς ἀμπελον φυτεύσαι) den Weinstock. Philo de agricultura 4 p. 300 stellt dem ἐργάτης γῆς, der ἰδιώτης ist, den γεωργός als ἐμπειρὸς gegenüber. Nur ein solcher kann die kunstvolle Pflanze der Seele richtig besorgen (de agr. 20 ff. p. 303 ff.). **2** κλήμα im NT ἄπ. λεγ., aber Ezech 17 6 Joel 1 7 Nah 2 3 Plato Rep. I 23 p. 353^a. Theophr. Hist. pl. IV 13 5. Pollux I 237 ὁ τῆς ἀμπέλου (sc. κλάδος) κλήμα. Ueber antike Weinstocksbehandlung im Sinne unserer Stelle vgl. Wetstein zu dieser; zum „Reinigen“ noch Philo de agric. 10 p. 301 f.; de somn. II 64 p. 667. Wie die Rätselrede des 10. Kapitels (s. zu 10 10. 11) von Jesus der Tür zu den Schafen zu Jesus dem Hirten überspringt, so wahrt auch unsere Allegorie die Einheitlichkeit nicht. Zunächst 1. 2 wird den Jüngern die Notwendigkeit, Frucht zu bringen, eingeschärft, weil nur dann, unter der reinigenden Einwirkung des Vaters, eine Steigerung der Ertragsfähigkeit möglich ist. 4—6 dagegen ist der Gesichtspunkt der, daß die Jünger bei Jesus bleiben müssen, wie die Ranken am Weinstock, wollen sie nicht absterben. Der Vater verschwindet, von Reinigung ist keine Rede mehr. **3** leitet nicht eben geschickt vom einen zum andern über. Denn die Feststellung ἡδὴ ὑμεῖς καθαροί ἐστέ (vgl. 13 10 und Corpus Hermet. XIII [XIV] 15 Reitzenstein Poimandr. 247 345) macht die 2 als etwas Erstrebenswertes hingestellte Säuberung überflüssig. Der Zusammenhang wird gewahrt durch Wiederkehr der Züge des am Weinstock Seins und des Fruchttragens, auch des Wegnehmens der Ranke. Zu καὶ ἐν ὑμῖν **4** ist μενὼ zu ergänzen; vgl. 6 56. Diese Stelle lehrt, daß ἐν ἐμοί, was dem Bilde gemäß „an“ mir heißen müßte (vgl. 14 30), in die Bedeutung „in“ mir übergeht. Wie 10 11 ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς die zweite Deutung der ersten 10 7 ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα τ. πρ. anreicht, so korrespondiert **5** das ἐγὼ εἰμι mit dem ἐγὼ εἰμι 1. Dem Bild von Weinstock und Ranken für die mystische Einheit von Christus und den Seinen entspricht bei Paulus das Bild von den Gliedern des Leibes und dem sie belebenden Geist I Cor 12 12. 13. Zu χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν vgl. Ael. Aristides Oratio in Minerv. ed. Keil Orat. XXXVII 10 Ἀθηνᾶς ἡγου-

6 trennt von mir könnt ihr nichts tun. Wenn jemand nicht in mir
bleibt, wird er hinausgeworfen wie die Ranke und verdorrt, und man
7 sammelt sie und wirft sie ins Feuer, und sie verbrennen. Wenn ihr
in mir bleibt und meine Worte in euch bleiben, so bittet, was ihr
8 wollt, es wird euch werden. Dadurch ist mein Vater verherrlicht,
9 daß ihr viel Frucht tragt und euch als meine Jünger erweist. Wie
mich der Vater geliebt hat, habe auch ich euch geliebt; bleibt in
10 meiner Liebe. Wenn ihr meine Gebote bewahrt, werdet ihr in meiner
Liebe bleiben, wie ich meines Vaters Gebote bewahrt habe und in
11 seiner Liebe bleibe. Dieses habe ich zu euch geredet, damit meine

μένης οὐδὲν πώποτε ἀνθρώποις ἡμαρτήθη οὐδ' αὖ πράξουσιν ποτε χρηστὸν οὐδὲν
ἀνευ τῆς Ἀθηνᾶς. Die Aoriste ἐβλήθη und ἐξηράνθη 6 drücken die mit
absoluter Sicherheit unmittelbar eintretende Folge aus. Vgl. Ilias IX 412 f.
XVII 98 f. Euripides Alc. 386 ἀπωλόμην, εἰ με λείψεις. Epictet IV 1³⁹ ἂν
μὲν στρατεύσωμαι, ἀπηλλάγην πάντων τῶν κακῶν 10²⁷ ὅταν θέλῃς, ἐξέλθῃς.
Zu ἐβλήθη ἔξω vgl. 6³⁷ Mt 5¹³ 21³⁹, zu συνάγουσιν vgl. Mt 13³⁰ 40. 41, zu
καίεται vgl. Mt 3¹⁰ 12 7¹⁹ 13³⁰ 42 18⁸ 9 25⁴¹, zum Ganzen vgl. Mal 4¹
(καιομένη, κληῖμα). Nach 2 und 6 scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen,
daß ein zu Jesus Gehöriger sich wieder von ihm scheiden kann (vgl. auch
6⁶⁶ 17¹²). Dagegen soll 6³⁹ 40 nach des Vaters Willen nichts, was er dem
Sohn gegeben hat, verloren gehen und 10²⁸ f. keins seiner Schafe in Ge-
fahr sein, einem Raube zum Opfer zu fallen. Den Widerspruch überbrückt
die Annahme, daß nach der Auffassung von Joh alle, die Jesus wieder den
Rücken kehren, nicht zu seinen echten Jüngern gehört haben (vgl. I Joh 2¹⁹
ἐξ ἡμῶν ἐξήλθαν, ἀλλ' οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν). So erschütternd die Drohung
von 6, so erhaben die Verheißung von 7. An Stelle von καὶ ὁ ἐν αὐτῷ 5
tritt τὰ ῥήματα ἁμαρτίας μου κτλ. und zeigt, wie Christus in den Seinen wohnt.
Ueberhaupt wird jetzt bis 17 die moralische Seite des innigen Verhältnisses
der Gläubigen zu Christus aufgewiesen. Zu der überaus häufigen Vertauschung
von ἂν mit ἐάν nach Relativis vgl. Deißmann Neue Bibelstud. 30—33. ἐν
τούτῳ 8 bezieht sich nicht auf die Gebetserhörung 7 zurück (Cyrill Alex.),
so daß der ἵνα-Satz den Zweck der Verherrlichung des Vaters angäbe. Viel-
mehr bringt dieser Satz die Erklärung zu ἐν τούτῳ, das auf das Folgende
geht (vgl. I Joh 4¹⁷ Joh 6²⁹ 40). Der Aorist ἐδοξάσθη ist vom Standpunkt
der Erfüllung der Voraussetzung aus zu verstehen; vgl. Gal 5⁴ I Cor 7²⁸.
γίνεσθαι hier in der Bedeutung „sich erzeigen“ wie 20²⁷ Mt 5⁴⁵ 6¹⁸ 10¹⁶
I Cor 14²⁰ 15¹⁰ 58 Col 3¹⁵ I Thess 1⁵ 2⁷. Der 8 wieder auftauchende
(s. zu 2) Vater dient 9 und weiterhin dazu, durch sein Verhältnis zum Sohn
dessen Verhältnis zu den Christen zu illustrieren. Die Liebe Gottes zu Jesus
wie 3³⁵ 5²⁰ 10¹⁷ 17²⁴ 26. Zum Bleiben in der Liebe vgl. Sap 3⁹ οἱ πιστοὶ
ἐν ἀγάπῃ προσμενοῦσιν αὐτῷ. „Meine Liebe“ = die Liebe, die ich zu euch
habe. Den Weg, wie die Forderung 9 zu erfüllen ist, weist 10. Vgl. 14¹⁵ 21.
Als letztes Ziel der gegebenen Aufklärung erscheint 11 die Freude, wie sie
Christus hat (vgl. „seinen“ Frieden 14²⁷ 16³³) und wie sie in den Gläubi-
gen zur Vollreife kommen soll. Vgl. 16²⁰ 22. 24 17¹³ I Joh 1⁴ II Joh 12.
Zur Freude als die dem Christen charakteristische Stimmung s. auch II Cor
1²⁴ 13¹¹ Phil 2¹⁷ 18 4⁴. Ueber das hohe Gut der Freude spricht sich Philo
aus de praemiis et poenis 31 f. p. 413 χαρὰν δὲ τῶν εὐπαθειῶν ἀρίστην καὶ
καλλίστην εἶναι συμβέβηκεν, ὅφ' ἥς ὅλη δι' ὅλων εὐθυμίας ἢ ψυχῇ καταπίμ-
πλῃται. Der Logos als Spender der Freude bei Philo: de somn. I 71 p. 631

Freude in euch sei und eure Freude völlig werde. Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe. Eine größere Liebe hat niemand als die, daß er sein Leben für seine Freunde läßt. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage. Ich nenne euch nicht mehr Sklaven, denn der Sklave weiß nicht, was sein Herr tut. Euch aber habe ich Freunde genannt, weil ich euch alles, was ich von meinem Vater gehört, kund getan habe. Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, daß ihr hingehet und Frucht tragt und eure Frucht bleibe, daß, was ihr

ἐν' ἐξαπινάίως ὁ θεὸς λόγος ἐπιφανόμενος ἀπροσδόκητον χαρὰν ἐλπίδος μείζονα ἐρήμῃ ψυχῇ συνοδοιπορεῖν μέλλων προτείνῃ, II 249 p. 691. **12** Zu der ἐντολῇ, in der sich die ἐντολαί 10 zusammenfassen, vgl. 13 34. Die geforderte Liebe erreicht **13** ihren Gipfelpunkt im Opfer des Lebens, wie es Jesus darzubringen im Begriff steht. Der ἵνα-Satz ist wiederum Exposition zum Demonstrativpronomen, wie s (s. dort) 12. Zur Unüberbietbarkeit des Lebensopfers s. Euripides Alc. 301 ψυχῆς οὐδέν ἐστι τιμώτερον. Zu τιθέναι τὴν ψυχὴν vgl. zu 10 11. Anders als Rom 5 6. 8. 10 (Χριστὸς . . . ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν) kommt hier die Preisgabe des Lebens den Freunden zugut. Vgl. die analoge Verengerung des Gebotes der Nächstenliebe zum Gebot der Bruderliebe 13 34. Zu dem in diesem und den folgenden Versen sich aussprechenden Sinn für den Wert der Freundschaft vgl. Epicur bei Diogenes L. X 148 ὧν ἡ σοφία παρασκευάζεται εἰς τὴν τοῦ ὅλου βίου μακαριότητα, πολλὸν μέγιστόν ἐστιν ἢ τῆς φιλίας κτήσις und bei Cicero de fin. II 25 80. Sir 6 14—17. Die Jünger **14** als φίλοι Jesu wie Lc 12 4. Das Verständnis des Ausdrucks gewinnt schwerlich durch den Hinweis auf den offiziellen Titel φίλος τοῦ Σεβαστοῦ oder φίλος τοῦ Καίσαρος = *amicus Caesaris* (s. zu 19 12), weit eher durch die Erinnerung daran, daß Abraham (Jac 2 23 Jes 41 8 und II Paralip 20 7 im hebr. Text Philo de sobr. 56 p. 401 Jubil 19 9 30 20 I Clem 10 1 17 2), die Propheten (Sap 7 27), überhaupt die Frommen, Weisen, Gerechten (Plato Rep. X p. 621^c; Phileb. 24 p. 39^e; Leg. IV 8 p. 716^a ὁ μὲν σώφρων ἡμῶν θεῶ φίλος, ὅμοιος γάρ. Epictet III 22 95 24 60 IV 3 9 ἐλεύθερος γάρ εἰμι καὶ φίλος τοῦ θεοῦ. Philo Quis rer. div. her. 21 p. 476 οἱ σοφοὶ πάντες φίλοι θεοῦ; Quod omn. prob. lib. 7 p. 452; Fragm. Mang. II p. 652) Gottes Freunde heißen. Doch s. Deißmann Bibelstudien 159—161. Zu dem Gegensatz von φίλος und δούλος **15** vgl. Philo de migr. Abr. 45 p. 443 καὶ γὰρ εὐθες τοὺς δούλους οἰηθῆναι πρὸ τῶν φίλων τοῦ θεοῦ τὴν ἀρετῆς χώραν διανέμεσθαι. Das οὐκέτι weist wohl zurück auf 13 16 (vgl. auch 12 26), wo die Jünger freilich nicht eigentlich Sklaven heißen, sondern ein Vergleich gezogen wird, der trotz 15 15 wenig später 20 wiederkehrt. An unserer Stelle dagegen wird erklärt, daß die dem Urchristentum geläufige Bezeichnung der Gläubigen als Sklaven des Herrn (s. zu Rom 1 1) nicht geeignet ist, ihr Verhältnis zu Christus richtig zu umschreiben. Statt ihnen einfach Befehle zu erteilen und Gehorsam zu heischen, hat er ihnen alles enthüllt, was er vom Vater gehört hat. Das πάντα stimmt nun allerdings wiederum nicht zu 16 12. Sollte 15 eine Glosse sein? Doch s. zu 16 5. In dem vorliegenden Zusammenhang führt **16** die Vorzugsstellung der Jünger auf ihre Erwählung durch Jesus (vgl. 6 70 15 19) zurück. Nicht sie ihrerseits haben mit ihm den Freundschaftsbund geschlossen, sondern er hat sie zu sich gezogen. Folge war ihre Einsetzung (τιθέναι wie Act 20 28 I Cor 12 28 II Tim 1 11) zu einem doppelten Zweck. Die beiden ἵνα sind koordiniert. Das

17 den Vater in meinem Namen bittet, er euch gebe. Das trage ich euch
 18 auf, damit ihr einander liebt. Wenn die Welt euch haßt, so wißt
 19 daß sie mich vor euch gehaßt hat. Wenn ihr aus der Welt wäret,
 würde die Welt das ihrige lieben. Weil ihr aber nicht aus der Welt
 20 seid, sondern ich euch erlesen habe aus der Welt, deshalb haßt euch
 die Welt. Denkt an das Wort, das ich euch gesagt habe: nicht ist
 ein Sklave größer als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben,
 werden sie euch auch verfolgen. Wenn sie mein Wort bewahrt haben,
 21 werden sie auch das eurige bewahren. Aber dieses alles werden sie
 euch antun um meines Namens willen, weil sie den, der mich ge-
 22 sandt hat, nicht kennen. Wenn ich nicht gekommen wäre und zu ihnen
 geredet hätte, hätten sie keine Sünde. Nun aber haben sie keinen

φέρειν καρπὸν erinnert an die Allegorie 2. 4. 5. 8; aber ὑπάγῃτε paßt schlecht zu dem Bild. Die Kehrseite der fruchtbaren Arbeit ist die Erhörung der Gebete durch den Vater, wie 14 12. 13 15 7. 8. 17 kann man nach Analogie von 12 (vgl. 13 34) verstehen und das ἵνα als Exposition zu ταῦτα fassen (vgl. 8. 13 17 3). Wohl überrascht der Plural, da es sich nur um ein Gebot handelt. Aber auch 16 6 blickt ταῦτα auf das eine ὑπάγειν zurück. Ebenso wenig ausgeschlossen ist es jedoch, das ἵνα nach ταῦτα hier wie 11 16 1. 4 zu nehmen. ταῦτα sieht dann auf das Vorausgehende und ἵνα κτλ. stellt als Zweck der erteilten Ermahnungen die Erweckung der Bruderliebe hin. Während Jesus zu den Seinen eine Liebe im Herzen trägt, die sich nicht mehr überbieten läßt (vgl. 13), und Liebe das Verhalten der Jünger zu einander bestimmen soll, hegt die Welt für die christliche Gemeinde und ihr Haupt nur Haß 18—16 4^a. Der Evangelist schildert in Gestalt einer Weissagung die Verhältnisse seiner Gegenwart. Der Haß, dem die Christenheit in der Welt begegnet, ist 18 lediglich eine Fortsetzung des Hasses, von dem Christus getroffen worden ist. Ueber πρῶτος mit Komparativbedeutung s. zu 1 15. Der Haß liefert aber auch 19 den tröstlichen Beweis dafür, daß die christliche Gemeinde nicht aus der Welt ist, so wenig als ihr Meister 8 23. Ep. ad Diogn. 6 3 Χριστιανοὶ ἐν κόσμῳ οἰκοῦσιν, οὐκ εἰσὶ δὲ ἐκ τοῦ κόσμου. Zu jenem Moment (18) zurücklenkend und unter Erinnerung an sein Wort 13 16 (vgl. dazu Mt 10 22—25) führt Jesus 20 die beiden Arten vor, wie die Welt sich zu ihm stellen kann. Betont wird dabei die Gewißheit, daß sie sich seinen Jüngern gegenüber nicht anders verhalten wird. Daß die Welt zu einem verwerfenden Urteil über die christliche Sache kommen werde, ist die Voraussetzung für 21. Merkwürdig ist das ταῦτα πάντα (D streicht das letztere Wort), weil bisher noch keineswegs von verschiedenartigen Betätigungen des Hasses und der Verfolgungssucht die Rede war. Die Leser von Joh wußten aber wohl, was „dies alles“ bedeutete (vgl. 16 2. 3). Zum Haß und der Verfolgung „um des Namens willen“, d. h. um des christlichen Bekenntnisses willen, ohne daß irgendwelche Verfehlungen vorlägen, vgl. Mt 10 22. 23 Act 5 41 I Petr 4 14—16 Polycarp. ad Phil. 8 2 ἐὰν πάσχωμεν διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ, δοξάζομεν αὐτόν. Letztes Motiv für die Feindseligkeit der Welt ist ihre Unbekanntschaft mit dem Absender und die daraus sich ergebende Unfähigkeit, den Gesandten und die Seinen richtig zu würdigen. Darin liegt 22 aber keine Entschuldigung. Vgl. 9 41. Ueber die hier und 24 von SBL bezeugte Form εἶχσαν (für εἶχον) vgl. Blaß Grammatik § 21 3, Kühner-Blaß II 55 und J. H. Moulton Einleitung 76 f. Die Feindschaft gegen Jesus (und seine

Vorwand für ihr Sünde. Wer mich haßt, haßt auch meinen Vater. ²³ Wenn ich nicht die Werke unter ihnen getan hätte, die kein anderer ²⁴ getan hat, hätten sie keine Sünde. Nun aber haben sie gesehen und doch gehaßt mich und meinen Vater. Aber das Wort sollte sich er- ²⁵ füllen, das in ihrem Gesetz geschrieben steht: »sie haben mich ohne »Grund gehaßt«. Wenn der Helfer kommt, den ich euch senden werde ²⁶ vom Vater her, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird von mir zeugen. Aber auch ihr legt Zeugnis ab, weil ihr von ²⁷

Sache) ist ²³ Feindschaft gegen Gott. Daß die Gegner ²⁴ den Tatbeweis, den Jesus für die Göttlichkeit seiner Mission erbracht hat (5 ³⁶ 14 ¹⁰), in den Wind geschlagen haben, bleibt wegen des in ihrem Verhalten sich ausprechenden Hasses gegen den Sohn wie den Vater unvergebbare Sünde. Zur Konstruktion vgl. 6 ³⁶. Zu der von ²⁵ vgl. 1 s. Der angesichts alles dessen, was Jesus vor ihren Augen getan hat, unbegreifliche Haß der Juden ist im Willen Gottes begründet. Vgl. 12 ^{37—40}. Das ins Auge gefaßte Wort ihres (so redet Jesus, als ginge ihn das Gesetz der Juden nichts an) Nomos (νόμος = die Schrift; s. zu 10 ³⁴), ist Ps 34 ¹⁹ 68 ⁵ οἱ μισοῦντές με δωρεάν (vgl. 118 ¹⁰¹). δωρεάν hier nicht = gratis (wie Mt 10 s Rom 3 ²⁴) oder = ohne Erfolg, vergebens (wie Gal 2 ²¹), sondern (wie in den zitierten Psalmstellen, auch I Reg 19 ⁵) = unverdientermaßen, ohne Grund. ²⁶ erscheint der aus Kap. 14 ^{16. 26} bekannte παράκλητος wieder, wie dort 17 πνεῦμα τῆς ἀληθείας genannt. An zwei Punkten unterscheidet sich unsere Parakletaussage von denen jenes Kapitels. Deutlicher als dort, wo — wenigstens 14 ^{16—19} — die Wiederkunft Christi mit dem Kommen des Geistes ineinanderfließt (s. zu 14 ¹⁹), erscheint hier die Selbständigkeit des Geistes neben dem Sohn gewahrt. Das Verhältnis beider Größen ist dem des Logos zu Gott analog. Wie der Vater im Sohn ist, gleichwohl aber jeder eine Persönlichkeit für sich bildet, so ist auch der Geist Christus selbst, der im Pneuma wiederkehrt, und doch auch wieder als der „andere“ Helfer von ihm geschieden. Vgl. H. Holtzmann Nt. Theologie² II 514 f. Damit hängt zusammen — und so kommen wir zum zweiten Punkt —, daß als Absender des Geistes bald der Vater genannt wird (14 ^{16. 26}), bald der Sohn (15 ²⁶ 16 ⁷). Eher als diese Differenzen könnte die Beobachtung, daß hier Gedanken von 16 ^{4b} ff. vorweggenommen sind und daß ^{26. 27} den Zusammenhang von ²⁵ und 16 ¹ störend unterbrechen, die Vermutung nahelegen, daß wir es mit einer nachträglichen Zutat zu tun haben. Wie die Versolge ist, kann man den Anschluß an das Vorhergehende etwa so finden: auch nach dem Scheiden Jesu wird das ablehnende Verhalten der Welt der christlichen Sache gegenüber nicht entschuldbar; denn der Geist legt Zeugnis über Jesus ab. Neben den Parakleten treten ²⁷ als Zeugen die Jünger (vgl. Act 1 s. 21. 22 2 ³² 3 ¹⁵ u. ö.). Zu diesem Nebeneinander vgl. Act 5 ³² 15 ²⁸. Es geht gewiß nicht an, das Zeugnis des Geistes mit dem der Apostel und urchristlichen Sendboten, durch die er wirke, gleichzusetzen. Die Apostel verkünden, was sie, die von Anfang an bei Jesus waren (vgl. dazu Act 1 ²¹ f. Joh 1 ¹⁴ I Joh 1 ^{1—4}), im Zusammensein mit ihm erlebt haben. Der Geist, dessen Organe die Geistesträger sind, sorgt nach 16 ¹³ nicht nur für die Weiterverbreitung, sondern auch für die Ergänzung und Fortbildung der apostolischen Tradition. Vgl. Weinle Die Wirkungen des Geistes und der Geister 1899 p. 52 f. 98. 164 f. 192 f. Dadurch aber soll die ursprüngliche Ueberlieferung, die Jesus hier ausdrücklich bestätigt, nicht entwertet werden. Das Präsens ἐστὶ faßt Vergangenheit und Gegenwart in eins zusammen.

- 16 Anfang an bei mir gewesen seid. Das habe ich zu euch geredet, da-
 2 mit ihr keinen Anstoß nehmt. Sie werden euch aus der Synagoge
 ausschließen; ja es kommt sogar eine Stunde, wo jeder, der euch tötet,
 3 einen Gottesdienst zu verrichten wähnt. Und das werden sie tun, weil
 4 sie den Vater nicht erkannt haben und nicht mich. Aber dieses habe
 ich zu euch geredet, damit ihr, wenn die Zeit dafür kommt, euch
 daran erinnert, daß ich es euch gesagt habe. Ich habe euch das aber
 5 nicht von Anfang an gesagt, weil ich bei euch war. Jetzt aber gehe
 ich zu dem, der mich gesandt hat, und keiner von euch fragt mich:
 6 wo gehst du hin? Sondern, weil ich euch das gesagt habe, hat der
 7 Kummer euer Herz erfüllt. Aber ich sage euch die Wahrheit: mein

Jesus hat die Seinen über den Haß der Welt aufgeklärt, um zu verhüten
XVI 1, daß sie am Glauben irre werden. Ueber ἀποσυνάγωγος **2** s. zu
 9 22. ἀλλά steigernd = „ja sogar“, wie II Cor 19 7 11. ἔρχεται ὥρα ἵνα
 wie 12 23 13 1 16 32. λατρείαν προσφέρειν ist ganz streng genommen wohl
 eine unpassende Verbindung, im Grunde aber ebensowenig unmöglich wie
 δεήσεις προσφέρειν Hebr 5 7 oder προσφ. τῷ θεῷ εὐχὴν Jos. Bell. III 8 3.
 Die Mordgier der Juden gegenüber den Christen bezeugt Justin Dial. 95 εἰ
 δὲ αὐτοῦ τε ἐκείνου καὶ τῶν εἰς ἐκεῖνον πιστευόντων καταρᾶσθε καί, ὁπόταν
 ἐξουσίαν ἔχητε, ἀναιρεῖτε κτλ. 110. 131. 133. Mart. Polyc. 13 1. Vgl. Midrasch
 Bemidbar rabba XXI zu Num 25 13 ed. Wünsche 1885 p. 509: *Wer das Blut der
 Frevler vergießt, ist anzusehen, als hätte er ein Opfer dargebracht*. Daß
 hier jüdische und nicht heidnische Verfolgungen in Aussicht gestellt werden,
 hat seinen Grund schwerlich in der frischen Erinnerung des Joh an die Er-
 fahrungen des zweiten jüdischen Krieges, während dessen Bar Kochba die
 Christen, deren er habhaft werden konnte, hinrichten ließ (so zuletzt Schwartz
 1908 p. 147; vgl. auch zu 5 43), sondern entspricht einfach dem Gang der
 Geschichte. **3** fehlt bei syr sin und ist wohl als neben 15 21 entbehrlich und
 den vermeintlich ursprünglichen engen Zusammenhang zwischen 4 und 2 auf-
 hebend gestrichen worden. **4^a** ist doppeltes αὐτῶν zu lesen, hinter ὥρα
 (ABL it vulg gegen SD syr sin) wie hinter μνημονεύετε (gegen DL syr sin).
 Zur Voraussage vgl. 6 64. 70 13 19. — Dem Haß der Welt gegenüber sollen
 die Christen Trost finden an den großen religiösen Gütern, die sie ihrem
 Herrn verdanken. In Form einer Weissagung Jesu werden die Besitztümer
 geschildert: zunächst (bis 15) der Paraklet und seine Bedeutung für die Welt
 wie für das Leben der Gläubigen. **4^b—6** leitet dazu über. ἐξ ἀρχῆς (wie 6 64)
 = ἀπ' ἀρχῆς 15 27. Die Begründung ὅτι μεθ' ὑμῶν ἦμην hat ihren Haupt-
 zweck darin zu erfüllen, daß sie dem Gedanken des Fortgehens und dadurch
 begründeten Kommens des Parakleten zum Anknüpfungspunkt dient. **5** νῶν
 Gegensatz zu ἐξ ἀρχῆς 4. Die Bemerkung, daß ihn niemand frage, steht im
 Widerspruch mit 13 36 14 5 (s. den Exkurs zu 14 31). Trotzdem hat man
 keinen Anlaß, einen Einschub oder Störung der Ordnung im ursprünglichen
 Text anzunehmen. Vielmehr stimmt der Befund durchaus zu der Gleich-
 gültigkeit, die Joh auch sonst vielfach der Form gegenüber an den Tag legt
 (s. zu 15 15). **6** ταῦτα geht nicht auf die 2 in Aussicht gestellten Verfol-
 gungen, sondern auf das ὑπάγειν. Der Hinweis auf den bevorstehenden Ab-
 schied hat die Herzen der Jünger so beschwert, daß sie es versäumen, die
 Frage, auf die alles ankommt, an den Meister zu richten. Dieser beteuert
7, daß es ihnen wahrhaftig nützen wird, wenn er sich entfernt (zur Kon-
 struktion vgl. 11 50), und rechtfertigt so sein Fortgehen angesichts der her-

Fortgehen ist gut für euch. Denn, wenn ich nicht fortgehe, wird der Helfer nicht zu euch kommen. Wenn ich aber gehe, werde ich ihn zu euch senden. Und nach seiner Ankunft wird er die Welt überführen in Bezug auf Sünde, Rechtbeschaffenheit und Gericht. In Bezug auf Sünde, insofern als sie nicht an mich glauben; in Bezug auf Rechtbeschaffenheit, insofern als ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr seht; in Bezug auf Gericht, insofern als der Fürst dieser Welt gerichtet ist. Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt

aufziehenden Gefahren. Vom Scheiden Jesu ist das Kommen des Parakleten abhängig (vgl. 7³⁹ 14¹⁶), den hier wie 15²⁶ (s. dort) der Sohn sendet. Die Wirksamkeit des Parakleten der Welt gegenüber, die 8—11 in einigen durch Knappheit dunklen Sätzen beschrieben wird, soll in einem ἐλέγχειν (s. darüber zu 8⁴⁶) bestehen. Er übt damit eine Tätigkeit aus, die man von Gott und dem Messias erwartete (P. Volz Jüdische Eschatologie 1903 p. 265 f.), die Philo dem Logos zuwies (Quod det. potiori insid. sol. 146 p. 219; Quod deus sit imm. 135 p. 293, 182 p. 299; de fuga et inv. 118 p. 563), die aber auch bereits in vorchristlicher Zeit dem Geist übertragen war (Sap 1 s. 5. 8. 9 Test. Jud. 20). Der Paraklet unterstützt die Gläubigen in ihrem Kampf mit der Welt, indem er, diese verurteilende, Nachweise liefert bezüglich der drei Dinge: ἀμαρτία, δικαιοσύνη, κρίσις. Alle drei Begriffe sind absolut zu nehmen. Sie gehören zu denen, mit welchen im Kampf der Christen mit ihren Widersachern hauptsächlich operiert wurde. Auf welcher Seite ist die Sünde? Wo ist die Gerechtigkeit zu finden? Hat nicht schon der Tod Jesu die Entscheidung gebracht, indem er ein verdammendes Gericht für seine Sache bedeutete? Die drei ὅτι-Sätze 9—11 geben an, inwiefern der Geist bezüglich der genannten Dinge die Welt zu ihrer Beschämung überführt (ὅτι = insofern als, in Rücksicht darauf, daß; s. zu 2¹⁸). Er weist das Vorhandensein von Sünde nach — auf Seiten der Welt; denn sie glaubt nicht an Christus und macht sich dadurch der Sünde schuldig (vgl. 3^{19, 20} 7⁷ 8⁴⁷ 15²²). Seine die δικαιοσύνη betreffende Feststellung hat es 10 mit der Tatsache zu tun, daß Jesus zum Vater geht. Das Abtreten des Herrn vom irdischen Schauplatz ist kein gegen ihn sprechendes Moment, sondern, da es zur Vereinigung mit dem Vater führt, Beweis seiner Rechtbeschaffenheit (Jesus als δίκαιος I Joh 2^{1, 29} 3⁷ Act 3¹⁴ 7⁵² 22¹⁴ I Petr 3¹⁸). Euthymius: δίκαιόν γάρ γνώρισμα τὸ πορεύεσθαι πρὸς τὸν θεὸν καὶ συνεῖναι αὐτῷ. Die Auferstehung und Erhöhung rechtfertigen den Gekreuzigten; vgl. Rom 1⁴ Act 2³⁶ 3¹⁵ 5^{30, 31}. Das οὐκέτι θεωρεῖτέ με entspricht dem Zusammenhang (vgl. 5—7). Der Abschied Jesu von den Seinen, dessen Ankündigung diese mit so starken Empfindungen der Trauer aufgenommen haben, dient ihnen zum Vorteil, da er es ermöglicht, die Rechtbeschaffenheit Jesu der feindseligen Welt gegenüber zu erweisen. Was endlich 11 die κρίσις angeht, so kann unmöglich Jesus, dessen δικαιοσύνη feststeht, ihr verfallen sein. Wohl ist ein Gericht vollzogen. Doch nicht an ihm, sondern wiederum an der Welt, nämlich in ihrem „Fürsten“, über den der Erhöhte triumphiert hat. Auch dafür wird der von diesem gesandte Helfer den Beweis erbringen. Vgl. 12³¹ 14³⁰. Aber die Ueberführung der Welt erschöpft die Aufgabe des Parakleten nicht. Neben das „Strafamt“ tritt das „Lehramt“, dessen er unter den Gläubigen waltet 12—15. Joh vertritt hier die Ueberzeugung, daß, was der irdische Herr die Seinen gelehrt hat, nicht den Charakter der abschließenden Offenbarung zeigt, sondern eine Ergänzung trägt, einer solchen bedarf. πολλὰ ἔχειν = vieles im Vorrat haben; vgl. II Joh 12

13 es jetzt noch nicht tragen. Wenn er aber kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in aller Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von sich aus reden, sondern er wird reden, was er vernimmt, und wird
 14 euch das Kommende verkündigen. Er wird mich verherrlichen, weil
 15 er aus dem Meinigen nehmen und euch verkündigen wird. Alles, was der Vater hat, ist mein. Deshalb habe ich gesagt, daß er aus dem
 16 Meinigen nimmt und euch verkündigen wird. Eine kleine Weile noch und ihr schaut mich nicht mehr; und wiederum eine kleine

III Joh 13 Dionys. Hal. IX 30 4 ἔχων ἔτι πλείω λέγειν, παύσομαι. Die Aussage widerspricht der von 15 15 (s. dort). Zu dem in βασιτάζειν liegenden Bild vgl. Act 15 10 Mt 11 30 Apoc 2 2. 3. Epictet III 15 9 (= Ench. 29 5) ἀνθρώπε, σκέψαι πρῶτον τί ἔστι τὸ πρᾶγμα, εἶτα καὶ τὴν σαυτοῦ φύσιν, τί δύνασαι βαστάσαι. Zur Sache s. I Cor 3 1. 2 ἀγῶ . . οὐκ ἡδυνήθην λαλήσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς . . . οὐπω γὰρ ἐδύνασθε. 13 Zu ἐκείνος vgl. 8. Das πνεῦμα τῆς ἀληθείας wie 14 17 15 26. Da ὁδηγεῖν oft mit ἐν verbunden wird (z. B. Ps 142 10 118 35 Sap 9 11), ist die Lesart ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ SDL (= im ganzen Gebiet der Wahrheit) der anderen εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν AB vorzuziehen. Zur Sache und zum Terminus ὁδηγεῖν vgl. Ps 24 5 ὁδήγησόν με ἐπὶ τὴν ἀλήθειάν σου, 85 11. In der hermetischen Literatur leitet Hermes-Nus die Seelen zur Erkenntnis: εἰς δὲ τὴν εὐσεβῆ ψυχὴν ὁ νοῦς ἐμβὰς ὁδηγεῖ αὐτὴν ἐπὶ τὸ τῆς γνώσεως φῶς (ed. Parthey p. 81 12 vgl. 106 14 66 14 40 13 54 14. Reitzenstein Poimandres 23 5; Mysterienreligionen 124. 129); die von A. Dieterich (Abraxas 1891) wiederhergestellte Κοσμοποιία p. 18 76 ff. πάντα κινήσεις . . . Ἑρμοῦ σε ὁδηγοῦντος. In Sap ist die Weisheit Führerin: 9 11 ὁδηγήσει με ἐν ταῖς πράξεσί μου σωφρόνως, 10 10. 17. Aber 9 17 läßt erkennen, wie nahe Weisheit und Geist in ihren Wirkungen verwandt sind. Speziell zum letzteren als Führer vgl. Jes 63 14 Ps 142 10 δίδαζόν με τοῦ ποιεῖν τὸ θέλημά σου, ὅτι θεός μου εἰ σύ· τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ὁδηγήσει με ἐν τῇ εὐθείᾳ. Philo de vita Mos. II 265 p. 176 (ὁ γὰρ νοῦς οὐκ ἂν οὕτως ἐσκόπως εὐθυβόλησεν, εἰ μὴ καὶ θεῖον ἦν πνεῦμα τὸ ποδηγετοῦν πρὸς αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν); de gigant. 55 p. 270 (τὸ θεῖον . . . πνεῦμα πάσης ὁρθῆς ἀφ' ἡγουμένου ὁδοῦ). Der Geist eignet sich zum Offenbarer der Wahrheit, weil er οὐ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, vielmehr ὅσα ἀκούει (sc. vom Vater 15 26; doch s. unten 14. 15) λαλήσει, in beiden Stücken Christus gleich (vgl. 7 17 14 10 und 3 32 8 26 12 49). Besonders hervorgehoben wird, daß der Geist auch τὰ ἐρχόμενα enthüllen werde. In schweren Zeiten haben sich die Christen an den eschatologischen Bildern aufgerichtet, die der Geist durch seine Organe, die christlichen Propheten und Apokalyptiker (vgl. Apoc Joh), entworfen hat. Wie es Aufgabe des Sohnes ist, den Vater zu verherrlichen (12 28), so ist die Wirksamkeit des Geistes 14 auf die δόξα des Sohnes (11 4 12 23 13 31) gerichtet. Und wie die Verherrlichung des Vaters durch den Sohn dadurch geschieht, daß dieser die Worte redet, die er von jenem gehört hat, und die Taten tut, die jener ihn hat sehen lassen, so kommt die Verherrlichung des Sohnes durch den Geist so zustande, daß dieser bei seiner Belehrung aus dem Besitze jenes schöpft. Daher ist die Unterweisung des Parakleten die organische Fortsetzung des Unterrichtes, den der irdische Jesus den Seinen erteilt hat, stammt aus der gleichen Quelle, die bei dem auch hier wieder betonten Verhältnis von Vater und Sohn letztlich keine andere ist als Gott. Doch nicht nur der Paraklet kommt, auch den Herrn selber sollen die Seinen in Bälde wiedersehen. 16 ff. schließt sich in derselben Weise an das Vorhergehende an, wie 14 18 ff. an 14 16. 17. Das πάλιν μικρόν

Weile und ihr werdet mich sehen. Da sagten einige seiner Jünger ¹⁷ zu einander: was sagt er uns da: eine kleine Weile und ihr schaut mich nicht, und wiederum eine kleine Weile und ihr werdet mich sehen? und: ich gehe hin zum Vater? Sie sagten also: was sagt ¹⁸ er da: eine kleine Weile? wir wissen nicht, was er redet. Jesus ¹⁹ erkannte, daß sie ihn fragen wollten und sagte zu ihnen: ihr diskutiert darüber untereinander, daß ich gesagt habe: eine kleine Weile und ihr schaut mich nicht, und wiederum eine kleine Weile, und ihr werdet mich sehen? Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ihr ²⁰ werdet weinen und klagen, die Welt aber wird sich freuen; ihr werdet traurig sein, aber eure Trauer soll zur Freude werden. Das Weib, ²¹ wenn es gebiert, ist traurig, weil seine Stunde gekommen ist; wenn es aber das Kind geboren hat, denkt es nicht mehr der Not aus Freude darüber, daß ein Mensch zur Welt geboren ist. Nun seid auch ihr ²² jetzt zwar traurig. Ich werde euch aber wiedersehen, und euer Herz wird sich freuen, und niemand nimmt euch eure Freude. Und an ²³ jenem Tage werdet ihr mich nichts fragen. Wahrlich, wahrlich, ich

ist wie das ἔρχομαι ^{14 18} auf die Auferstehung zu beziehen. Damit ist aber auch jetzt wieder nicht alles gesagt. Denn ^{20—24} ist offenbar nicht an einen kurzen Tag der Wiedervereinigung gedacht, sondern an einen ewig dauernden Zustand der Freude (s. zu ²³ und ^{14 20}). Ist die kurze Spanne der Trauer verflossen, so bleiben Jünger und Meister vereint. An eine abermalige Trennung, die durch die Parusie gehoben werden müßte, denkt Joh nicht, und er kann nicht daran denken, weil (analog den Wundern) die Erscheinungen des Auferstandenen vor den Jüngern ihm ein Bild sind für eine dauernde Vereinigung mit ihnen geistiger Art, die im Grunde wieder nichts anderes ist als das Kommen des Geistes zu den Gläubigen (vgl. zu ^{14 19}). Dem johanneischen Schema entsprechend fehlt ^{17 18} den Jüngern das Verständnis für die Worte Jesu. Dieser reagiert ¹⁹ auf die ihnen auf der Zunge liegende Frage, ehe sie fällt (ähnlich ^{6 21}). Zu ζητεῖν μετὰ τίνος περί τίνος vgl. ^{3 25}. Die Freude der Welt, da wo die Jünger voller Trauer sind ²⁰, entspricht ihrem ^{15 18—16 4} charakterisierten gegenseitigen Verhältnis. Das sinnige Gleichnis ²¹ predigt mehr als die alte Weisheit, daß überstandene Mühen vergessen sind (vgl. Sophokl. bei Stobaeus Antholog. III ^{29 37} μόχθου γὰρ οὐδείς τοῦ παρελθόντος λόγος und ³⁸ πόνου μεταλλαχθέντος οἱ πόνοι γλυκεῖς, letzteres aus Laokoon). Die Periode des Kammers soll nicht nur vorüberziehen, sondern in plötzlichem Wechsel einer Zeit höchster Glückseligkeit Platz machen. Zu der Bildersprache vgl. Jes ^{21 3 26 17 37 3 66 7—9} Hos ^{13 13. 14} Mich ^{4 9. 10 5 3} IV Esra ^{16 39. 40}. Ob der Begriff der ὥδινες τοῦ Χριστοῦ (Mc ^{13 9} = Mt ^{24 8}) im Hintergrund des Bewußtseins des Evangelisten stand, als er die Parabel bildete, ist mindestens fraglich. Jedenfalls würde er dem Ausdruck einen ganz anderen Sinn abgewonnen haben, als jüdischer und urchristlicher Sprachgebrauch damit verband. Er hätte die „Wehen des Messias“, statt in ihnen ein Schreckgespenst der Zukunft zu sehen, im Abschiedsschmerz der Jünger finden gelehrt. Für diese ist ²² durch das Wiedersehen mit dem Herrn die Zeit der Trauer abgeschlossen, und zwar definitiv; denn τὴν χαρὰν ὑμῶν οὐδεὶς αἶρει (SAC, wofür BD ἀρει) ἀφ' ὑμῶν. καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία wörtlich = Jes ^{66 14} LXX; vgl. Hab ^{1 16}. Zu ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ²³ vgl. ^{14 20}. ἐρωτᾶν heißt im klassischen

sage euch: wenn ihr den Vater etwas bitten werdet, wird er es euch
 24 geben in meinem Namen. Bis jetzt habt ihr nichts in meinem Namen
 erbeten; bittet und ihr werdet empfangen, damit eure Freude völlig
 25 sei. Das habe ich in Bildern zu euch geredet; es kommt eine Stunde,
 da ich nicht mehr in Bildern zu euch reden, sondern euch offen über
 26 den Vater Kunde geben werde. An jenem Tag werdet ihr in meinem
 Namen bitten, und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch
 27 bitten werde; er der Vater nämlich liebt euch selbst, weil ihr Liebe
 zu mir gewonnen habt und zum Glauben daran gekommen seid, daß

Griechisch „fragen“. In der κοινή hat es daneben auch die Bedeutung „bitten“. Vgl. außer den von v. Wilamowitz (bei Guil. Schmidt de Flavii Josephi elocutione: Fleckeisen Jahrb. Suppl. XX 1894 p. 516) und Deißmann (Bibelstudien 30³¹ 45; Neue Bibelstudien 23 f.) beigebrachten Belegen auch P. Oxy. 110. 111. 113. 269. 294. 744. Dittenberger Syll. 930⁵⁶. Im NT wird es so von Paulus, den Synoptikern, in Act verwendet. Bei Joh wechseln die Bedeutungen; bitten: 4³¹, 40, 47 14¹⁶ 16²⁶ 17⁹, fragen: 1¹⁹, 21, 25 9², 19, 21 16⁵, 19, 30. Für unsere Stelle scheint jene nahegelegt durch die Nachbarschaft von 26, diese durch die von 5. 19. 30. Aber es paßt doch wohl nur „fragen“. Denn gebeten haben die Jünger den Meister bisher um nichts, dagegen sehr häufig gefragt (vgl. 13²⁴ f. 37 14⁵, 8, 22 16¹⁷, 18). Auch würde sich die Uebersetzung „bitten“ an 14¹³, 14 stoßen. 23^b soll nicht mit αἰτί-σῃτε τὸν πατέρα einen Gegensatz zu ἐμὲ οὐκ ἐρωτήσετε οὐδέν bringen, sondern führt durch ἀμὴν ἀμὴν etwas Neues ein. Die Jünger haben zweierlei von jener herrlichen Zeit zu erwarten. Sie brauchen nicht mehr zu fragen; denn der Geist löst ihnen alle Zweifel und Probleme. Und sie können der Erhörung ihrer Gebete gewiß sein. Vgl. Mt 18¹⁹. Zum Gebet im Namen Jesu s. die Erklärung von 14¹³, die auch zu 24 heranzuziehen ist. Zu den Schlußworten des Verses vgl. 15¹¹. Mit 25 wendet sich Joh dem Schluß zu und läßt die Abschiedsreden in ein lockeres Gefüge von Sätzen auslaufen. Die Art, wie nicht mehr vom Parakleten, sondern von dem erhöhten Herrn als dem Inhaber des Lehramtes der Zukunft geredet wird, zeigt aufs neue, wie wenig eine Scheidung zwischen der Wirksamkeit beider Größen, und damit zwischen ihnen selbst, dauernd durchzuführen ist. ταῦτα geht, wenn nicht auf die gesamte Verkündigung des johanneischen Jesus, mindestens auf das Ganze der Abschiedsreden zurück. Zu παροιμία vgl. 10⁶, zu παρρησία vgl. 11¹⁴, zum Kommen der Stunde vgl. 4²¹, 23 5²⁸ 16². Die figurliche Redeweise, die ihrer Natur nach dunkel ist und ihrem Gegenstand nur annähernd entspricht, wird einer anderen Ausdrucksform weichen, wenn Geist mit Geist verkehrt (vgl. Rom 8¹⁶) und alle Hüllen, die die Geheimnisse des Jenseits verschleiern, fallen werden. Zu ἀπαγγέλλειν vgl. Epictet II 23². Or. Sibyll. VII 83. Euseb. Demonstr. evang. V Prooem. 1 p. 202^b θεοῦ λόγον ἐν ἀνθρώπῳ τῆς τοῦ πατρὸς εὐσεβείας ἀπαγγελτικόν. In der Offenbarung der letzten Wahrheit erschöpft sich, was Jesus zu jener Zeit den Jüngern sein wird. Seines hilfreichen Eingehens auf ihre Wünsche oder auch nur seiner Fürsprache werden sie 26, anders als 14¹³, 14 I Joh 2¹, nicht bedürfen. Denn sie stehen 27 dann selbst mit Gott im Verkehr und empfangen von seiner Liebe alles direkt. Vgl. den philonischen Gedanken, daß der von Gott Ergriffene zuletzt die Leitung des Logos entbehren kann und aus eigener Kraft dem Ziele zueilt: de migratione Abr. 174 f. p. 463 ἕως μὲν γὰρ οὐ τετελείωται (sc. ἡ ψυχὴ), ἡγεμόνι τῆς ὁδοῦ χρῆται λόγῳ θεῷ . . . ἐπειδὴν δὲ

ich vom Vater ausgegangen bin. Ich bin vom Vater ausgegangen und ²⁸ in die Welt gekommen; hinwiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater. Seine Jünger sagten: siehe, jetzt redest du offen und ge- ²⁹ brauchst kein Bild. Nun wissen wir, daß du alles weißt und nicht ³⁰ nötig hast, daß jemand dich fragt. Deshalb glauben wir, daß du von Gott ausgegangen bist. Jesus antwortete ihnen: glaubt ihr jetzt? ³¹ Siehe, es kommt eine Stunde, und sie ist schon gekommen, da ihr ³² euch zerstreut, ein jeder in seine Heimat und mich allein laßt. Und doch bin ich nicht allein; denn der Vater ist bei mir. Das habe ich ³³ zu euch geredet, damit ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Not. Aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.

πρὸς ἄκραν ἐπιστήμην ἀφίκηται, συντόνως ἐπιδραμὼν ἰσοταχίσει τῇ πρὸς θεὸν ἡγουμένῳ τῆς ὁδοῦ· ἀμφοτέροι γὰρ οὕτως ὁπαδοὶ γενήσονται τοῦ πανηγυρισμοῦ τοῦ θεοῦ. Der Glaube der Jünger, in dem die Liebe des Vaters zu ihnen ihren Grund hat, wird **28** inhaltlich kurz bestimmt. Vgl. 13 3. πάλιν = hinwiederum, gegenteils, umgekehrt. Vgl. I Joh 2 8 Mt 4 7 Lc 6 43 I Cor 12 21 II Cor 10 7 II Macc 15 39 Sap 13 8 16 23. Während Jesus ²⁵ hüllenlose Rede für die Zukunft in Aussicht gestellt hat, glauben die Jünger **29**, solche schon jetzt vernommen zu haben. Soll das als ein letztes Mißverständnis aufgefaßt werden? Nach ³² sind die Jünger noch weit vom Ziel der Reife. Oder soll man aus der zweifellosen Korrektheit ihres Bekenntnisses **30** schließen, daß es auch mit jenen Worten seine Richtigkeit hat? Sehr merkwürdig ist das ἵνα τίς σε ἐρωτᾷ. Das „daß du einen Menschen fragst“ des syr sin ist natürlich Korrektur, die um so weniger bestechend ist, als auch ^{23a}, wenn auch in anderem Sinn, gesagt war, daß man Jesus nicht mehr fragen werde. S. übrigens die geistreich spielende Umkehr der normalen Verhältnisse I Joh 5 2 vgl. mit 4 11. 12. Zum Schluß von der Allwissenheit auf die göttliche Herkunft vgl. Joh 1 48. 49 4 19. 29. Zu πιστεύομεν ὅτι ἀπὸ (nach ²⁸ = ἐκ) θεοῦ ἐξῆλθες vgl. Philostratus Vita Apollon. I 1 p. 2, wo von Pythagoras gesagt wird, seine Jünger hätten ihn verehrt ὡς ἐκ Διὸς ἦγοντα. Mag es mit dem Wissen und Glauben der Jünger bestellt sein, wie es wolle, die ihnen noch bevorstehende Belastungsprobe **32** werden sie jedenfalls nicht aushalten. Zu τὰ ἴδια = Heimat s. zu 1 11. Zum ganzen Ausdruck vgl. I Macc 6 54 ἐσκορπίσθησαν ἕκαστος εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ. Wir haben hier das johanneische Gegenstück zu der auf dem Wege nach Gethsemane gesprochenen, Zach 13 7 verwertenden, Weissagung Mc 14 27 = Mt 26 31. Aber während bei den Synoptikern die Jünger sich tatsächlich zerstreuen und den Meister verlassen Mc 14 50 = Mt 26 56, trennen sie sich bei Joh (18 8. 9) auf ausdrückliche Weisung Jesu von ihm. Zwei von ihnen folgen dem Gefangenen bis in den Hof des Hohenpriesters (18 15—18. 25—27), einen sieht man zu Füßen des Kreuzes (19 26. 27), alle sind am Auferstehungssonntag in Jerusalem (20 2—10. 18—23), also keineswegs in ihrer Heimat. Zu dem ausdrücklichen Protest gegen den Gedanken, daß Verlassenheit bei Jesus jemals Gottverlassenheit sein könnte, vgl. zu 8 29. Von Jesus gilt in einzigartiger Weise, was der Stoiker von allen Menschen sagt: οὐδεὶς ἐστὶν ἀνθρώπος ὀρφανός, ἀλλὰ πάντων ἀεὶ καὶ διηγεκὼς ὁ πατήρ ἐστιν ὁ κηδόμενος (Epictet III 24 15). Vgl. auch zu **33** den begeisterten Preis des inneren Friedens, der aller äußeren Anfechtung spottet, durch den Stoiker, Epictet III 12 9 ff., spez. 12 ταύτην τὴν εἰρήνην τίς ἔχων . . . ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεκρυμμένην διὰ τοῦ λόγου οὐκ ἀρκεῖται, ὅταν ᾖ μόνος; Ueber die εἰρήνη Jesu vgl. zu 14 27. Zu ἐν ἐμοί vgl.

17 So redete Jesus, und seine Augen zum Himmel erhebend sprach er:
 Vater, die Stunde ist gekommen; verherrliche deinen Sohn, damit der
 2 Sohn dich verherrliche, wie du ihm ja Vollmacht gegeben hast über alles
 Fleisch, damit er allem, was du ihm gegeben hast, ewiges Leben gebe.
 3 Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wirklichen Gott
 4 erkennen und den, den du gesandt hast, Jesum Christum. Ich habe
 dich verherrlicht auf der Erde, indem ich das Werk, das du mir zu
 5 tun gegeben hast, vollendet habe. Und jetzt verherrliche du mich,

154—6. Zur θλίψις in der Welt s. 158—164. Ueber Christus als den Sieger der Welt und ihres Fürsten vgl. zu 12 31; s. auch Apoc 3 21 5 5. Mit Christus überwinden die Seinen die Welt; vgl. I Joh 5 4. 5 4 4, auch Rom 8 37. 17 1—26 Das hohepriesterliche Gebet. **XVII** 1 fügt sich, ohne daß ein Szenenwechsel erfolgte, den Abschiedsreden das Schlußgebet an. Das Aufheben der Augen wie 11 41, die gekommene Stunde wie 12 23 (vgl. 27 13 1 16 32), die Verherrlichung des Sohns wie 7 39 12 16, die damit gegebene Verherrlichung des Vaters wie 12 27. 28 13 31 f. (vgl. 11 4). Zur Formelsprache vgl. außer I Reg 2 30 τοὺς δοξάζοντάς με δοξάσω auch P. Lond. I p. 100 κυρία Ἰσις . . . δόξασόν με, ὡς ἐδόξασα τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ σου Ὡρου. Zu dem Gedanken 2, daß der Sohn vom Vater empfangen habe ἐξουσίαν πάσης σαρκός (ἡ ψῆ-λῶ = die Gesamtheit der Menschen bei Joh nur hier in feierlicher Rede), vgl. Philo de agricultura 51 p. 308 θεὸς . . . προστησάμενος τὸν ὄρθον αὐτοῦ λόγον καὶ πρωτόγονον υἱόν, ὃς τὴν ἐπιμέλειαν τῆς ἱεράς ταύτης ἀγέλης (d. h. die Gesamtheit der Wesen in der Welt) οἶά τις μεγάλου βασιλείως ὑπαρχος διαδέξεται. Die Verherrlichung des Vaters, die der Sohn, wenn die eigene Verherrlichung, d. h. die Erhöhung in den Himmel, ihn dazu befähigt hat, herbeiführen wird, besteht in der Begabung der Seinen mit ewigem Leben. Das πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ ist ein engerer Kreis als die πᾶσα σὰρξ (vgl. 6). Die Verherrlichung des Vaters kann auf diesem Wege bewerkstelligt werden, weil 3 ewiges Leben (ζωή in den Abschiedsreden nur 14 6) nichts anderes ist als Gotteserkenntnis. Zu der engen Verbindung von Leben und Erkenntnis vgl. den Exkurs zu 6 69. Ueber ἀληθινός s. zu 1 9. Seine Bedeutung an unserer Stelle illustriert gut das Zitat aus Demochares bei Athenaeus VI 62 p. 253^c τὸν Δημήτριον οἱ Ἀθηναῖοι ἐδέχοντο . . . ἐπάδοντες ὡς εἴη μόνος θεὸς ἀληθινός, οἱ δ' ἄλλοι καθεύδουσιν ἢ ἀποδημοῦσιν ἢ οὐκ εἰσίν, γεγωνὶς δ' εἴη ἐκ Ποσειδῶνος καὶ Ἀφροδίτης. Vgl. I Clem 43 6 τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου. Ähnliche Zusammensetzungen mit μόνος θεός Rom 16 27 Jud 25 Apoc 15 4. Durch das Attribut μόνος ἀληθινός wird Gott aufs deutlichste auch von dem Sohn unterschieden (vgl. Origenes in Joh II 2 16—18; in Ps 17 31), der mit dem, in Joh nur noch 1 17 vorkommenden (oft dagegen in I II Joh), dem Urchristentum geläufigen Doppelnamen bezeichnet wird. Daß dieser in den Mund des historischen Jesus nicht paßt, ist selbstverständlich. Es liegt hier eben kein Herrnwort, sondern ein Ansatz zu formuliertem Gemeindebekenntnis vor, wie Mt 28 19 I Cor 12 3 I Joh 4 2 I Tim 3 16 6 13 II Tim 2 8. Vgl. auch II Clem 20 5 und das ähnlich geformte Bekenntnis des Islam: „Es gibt keinen Gott außer Allah und Mohammed ist der Gesandte Allahs“ (Chantepie de la Saussaye Lehrbuch der Religionsgeschichte³ 1905 I 498). Daß der Sohn den Vater 4 durch Erledigung der ihm übertragenen Aufgabe (zu ἔργον τελειοῦν vgl. 5 36) auf Erden verherrlicht hat, berechtigt ihn zu der Bitte 5, nun auch seinerseits vom Vater verherrlicht zu werden. Die Verherrlichung Jesu erscheint hier, wie Hebr 5 7—10 12 2 Phil 2 9, als Lohn für seine Leistung.

Vater, bei dir mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, bevor die Welt war. Ich habe deinen Namen den Menschen geoffenbart, die du mir aus der Welt gegeben hast. Dein waren sie und mir hast du sie gegeben, und sie haben dein Wort bewahrt. Sie sind jetzt zu der Erkenntnis gekommen, daß alles, was du mir gegeben hast, von dir stammt. Die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, und sie haben sie angenommen und haben in Wahrheit erkannt, daß ich von dir ausgegangen bin, und sind zum Glauben gekommen, daß du mich gesandt hast. Ich bitte für sie; nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, welche du mir gegeben hast, weil sie dein sind — was mein ist, ist ja alles dein und das Deine mein — und ich in ihnen verherrlicht bin. Ich bin schon nicht mehr in der Welt, doch sie sind in der Welt, und ich gehe zu dir. Heiliger Vater, bewahre sie durch deinen Namen, den du mir gegeben hast, damit sie eins

Aber, anders als an den genannten Stellen, wird ihm nicht etwas ganz Neues zuteil, sondern er empfängt, was er bereits besessen, zurück: die von keiner Hülle bedeckte Herrlichkeit. Während seines irdischen Lebens hat sich die göttliche Glorie nur gelegentlich geltend gemacht — bei den Allmachts-
wundern (s. zu 2 11), im übrigen war sie unter dem Schleier der Endlichkeit versteckt. Das hört mit der Erhöhung auf und der Zustand wird wiederhergestellt, wie er vor der Fleischwerdung des Logos gewesen ist. Nicht eine ideale, sondern eine wirkliche Präexistenz Christi wird hier gelehrt, und zwar hat der irdische Herr ein Bewußtsein seiner früheren Seinsweise (vgl. 1 1 8 58 17 24). Zur Ewigkeit des Logos vgl. außer den Stellen bei Philo, die ihn als ἀρχή an die Spitze alles Geschaffenen rücken (s. zu 1 1), auch de plantatione 18 p. 332 ὁ ἀίδιος λόγος, de confus. lingu. 41 p. 411. Oden Salomos 41 16 *Der Gesalbte ist in Wahrheit Einer, und er war bekannt vor Grundlegung der Welt.* — Wie 1—5 für sich selbst, so betet Jesus 6—19 für seine Jünger. Zu τὸ ὄνομα 6 vgl. 1 12. Zu 6^b s. als formale Parallele Epictet IV 10 16 σὰ γὰρ ἦν πάντα, οὐ μοι αὐτὰ δέδωκας. Die Jünger gehören Gott, schon bevor sie mit Jesus in Verbindung treten. Vgl. 6 37. 44 f. 8 47 10 16. 26—29 11 52. Zu den Perfektformen τετήρησαν und ἔγνωσαν, die nach Sextus Empiricus adv. grammaticos § 213 spezifisch alexandrinisch sind, vgl. außer den neutestamentlichen Beispielen bei Blaß (Gramm. § 21 3), der den Gebrauch für die neutest. Schriftsteller übrigens nicht als gesichert ansieht, auch Deut 11 7 Jes 5 29 I Esra 4 19 II Macc 10 21 IV Macc 18 4 S (Helbing Grammatik der LXX I 1907 p. 67. 78). Dittenberger Syll. 330 2. 30. 31. 44 930 44. 52. Mayser Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit I 1906 p. 323. 383. Nur für die Seinen, welche die Erkenntnis und der Glaube eint, daß er von Gott hergekommen ist, die seine Worte festhalten und damit das göttliche Gebot bewahren, betet Jesus 9. Die Welt wird ausdrücklich aus dem Kreise derer, denen die Fürbitte gilt, ausgeschlossen. S. den Exkurs zu 1 10. Jer 7 16 11 14 14 11 οὐ μὴ προσεύχου περὶ τοῦ λαοῦ τούτου. Zur Formelsprache 10. 21. 23 vgl. das zu 10 14. 15 mitgeteilte Stück aus dem Zaubergebet des Astrampsychos. Völlige Gütergemeinschaft zwischen Vater und Sohn wie 16 15. Ammonius Corderius-Catene 412 οὐδέν ἐστι τοῦ πατρὸς, ὃ μὴ ἐστὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τὸ ἀνάπαλιν. Wie der Sohn den Vater verherrlicht, so dienen die Jünger der Verherrlichung des Sohns. 11 Die Fürbitte ist besonders nötig angesichts des bevorstehenden Abschiedes. Das οὐκέτι

12 seien wie wir. Als ich bei ihnen war, habe ich sie bewahrt durch deinen Namen, den du mir gegeben hast, und habe sie behütet, und keiner von ihnen ist verloren gegangen, außer dem Sohn des Verderbens, damit die Schrift erfüllt würde. Jetzt aber gehe ich zu dir; und das rede ich in der Welt, damit sie meine Freude völlig in sich haben. Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt hat sie gehaßt, weil sie nicht aus der Welt sind, wie ich nicht aus der Welt bin. Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt wegnehmest, sondern daß du sie vor dem Bösen bewahrest. Sie sind nicht aus der Welt, so wie ich nicht aus der Welt bin. Weihe sie durch die Wahrheit; dein

εἶμι ἐν τῷ κόσμῳ ist wohl nicht als eine durch Betrachtung vom Standpunkt der späteren Gemeinde aus herbeigeführte Stilwidrigkeit zu beurteilen, sondern angesichts des gleich folgenden, der Situation entsprechenden, καὶ πρὸς σέ ἔρχομαι als eine die Trennung in unmittelbarste Nähe rückende proleptische Wendung. Doch s. den Exkurs zu 26. καὶ (αὐτοὶ κτλ.) = „doch“ wie II Reg 3 8 Mal 2 14. Als „heilig“ wird Gott angeredet, weil diese Eigenschaft ihn von der Welt scheidet und es gilt, die Jünger im Gegensatz zu der Welt zu bewahren, oder, wie es 17 heißt, sie zu „heiligen“. Mittel dazu ist der göttliche Name (6). Zu dem das Mittel einführenden ἐν vgl. Mt 6 7 12 28 Phil 1 8 Col 2 16 Eph 3 13, speziell zu ἐν τῷ ὀνόματι vgl. I Cor 6 11 Ps 88 25. S. auch Did. 10 2 εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἄγιε, ὅπερ τοῦ ἀγίου ὀνόματος σου, οὗ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν. Da Gott dem Sohn seinen Namen gegeben hat, damit dieser ihn an die ihm vom Vater Zugewiesenen übermittle, dient der Name als das die Gläubigen verbindende Element. Bisher hat Jesus die Seinen bewahrt 12. Zu οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο vgl. Jes 34 16 μία αὐτῶν οὐκ ἀπώλετο. ἀπώλεια ist das Gegenteil von ζῶή und ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας (II Thess 2 3 vom Antichrist gesagt) nach Art von υἱὸς γεέννης (Mt 23 15) aufzufassen; vgl. die ähnlichen Bildungen υἱοὶ τῆς βασιλείας Mt 8 12, υἱοὶ τοῦ νομῶντος Mc 2 19. Gemeint ist Judas, in dem sich der Verrat an der christlichen Sache verkörpert. Er ist nicht aus Mangel an Fürsorge verloren gegangen, sondern weil es Gottes in der Schrift ausgesprochener Wille war: Rückgriff auf 13 18 und das dort zitierte Wort Ps 40 10. Da Jesus die Seinen verlassen muß und nicht mehr persönlich über ihnen wachen kann, legt er sie 13 laut dem Vater ans Herz. Der Zweck der Gebetsworte wird hier ebenso bestimmt wie 11 42. Sie suchen bei den Zeugen des Gebetes Gehör, um die freudige Stimmung des Betenden völlig auf sie zu übertragen; vgl. 15 11 16 24. 14 Bewahrung und Erweckung freudiger Stimmung ist, wie schon 11 angedeutet war, nötig, weil die Jünger in der Welt zurückbleiben, einer Welt, die sie, die Besitzer des göttlichen Wortes (6, 8), haßt, weil sie sowenig als Jesus selbst (8 23) ihr angehören (15 18. 19). Die Bewahrung soll jedoch 15 nicht so bewerkstelligt werden, daß Gott die Gläubigen aus der ihnen feindseligen Welt hinwegnimmt. Das würde Preisgabe ihres Berufs, der ihnen eine Wirksamkeit im Dienste Gottes auf Erden zur Pflicht macht (9 4), bedeuten. Es gilt nicht Wegnahme aus der Welt, sondern Bewahrung in der Welt. τηρεῖν ἐκ wie Apoc 3 10. Auf Fassung des τοῦ πονηροῦ als Maskulinum (nicht Neutrum) führen Stellen wie I Joh 2 13. 14 3 12 5 18. 19, auch Mt 6 13 (vgl. auch Joh 17 6 den Anklang an das Herrngebet) Lc 22 31. 32. 16 wiederholt den Gedanken von 14, der diesmal 17 der positiven Seite der Bitte Jesu zur Begründung dient. Die vor der befleckenden Berührung mit der Welt be-

Wort ist Wahrheit. Wie du mich in die Welt gesandt hast, habe ¹⁸ auch ich sie in die Welt gesandt. Und zu ihrem Besten weihe ich ¹⁹ mich, damit auch sie selbst wahrhaft geweiht seien. Doch bitte ich ²⁰ nicht nur für diese, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben, daß alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in ²¹ dir, daß auch sie in uns seien, damit die Welt glaube, daß du mich

wahrten Anhänger Jesu sollen die Gemeinde der Geweihten (ἅγιοι) bilden. Als Mittel der Weihe erscheint die Wahrheit, d. h. die richtige Gotteserkenntnis, wie sie in dem Worte Gottes (6. 8) enthalten ist. Chrysostomus Hom. 82¹ t. VIII 483^a = Catene 373²⁰ ἁγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου ἁγίους ποίησον διὰ τῆς τοῦ πνεύματος δόσεως καὶ τῶν ὁρθῶν δογμάτων. Anders Sir 45⁴ ἐν πίστει καὶ πραύτητι αὐτοῦ ἡγίασεν, ἐξελέξατο αὐτὸν ἐκ πάσης σαρκός. Zu 17^b vgl. Ps 118¹⁴² καὶ ὁ λόγος σου ἀλήθεια. Sachlich vgl. Plutarch de Iside et Osir. 2 p. 351^e θειότητος ὁρεξίς ἐστὶν ἡ τῆς ἀληθείας μάλιστα δὲ τῆς περὶ θεῶν ἔφεσις, ὥσπερ ἀνάληψιν ἱερῶν τὴν μάθησιν ἔχουσα καὶ τὴν ζήτησιν, ἀγνείας τε πάσης καὶ νευκορίας ἔργον ὁσιώτερον. Die Ueberleitung zu 18 bewerkstelligt wohl der Gedanke, daß die Weihe den Jüngern Fähigkeit zu ihrem Berufswirken in der Welt verleiht. Zur Form des Ausspruchs vgl. 15⁹, zur Sache 20²¹ 4³⁸ 10³⁶. 19 ist durch den aus 17 bekannten Begriff des ἁγιάζειν beherrscht. Das Verbum bezeichnet sowohl die Tätigkeit, die den Priester zur Ausübung seines Amtes geeignet macht (Ex 28⁴¹), als die, welche die Qualität einer Gott wohlgefälligen Opfergabe verleiht (Ex 13² Deut 15¹⁹). Die Entscheidung ist insofern nicht dringend, als Jesus bei Joh wie in Hebr Priester und Opfer zugleich sein kann (vgl. Hebr 9^{11—14} 10¹⁰). Jedenfalls liegt der Nachdruck für Joh, trotz Philo, der den Logos oftmals Priester oder Hohenpriester nennt (vgl. Leg. alleg. III 82 p. 103; de somn. I 215 p. 653, II 183 p. 683), auf dem zweiten Moment: der Scheidende weiht sich selber — und so bleibt ihm die Initiative bis zuletzt (vgl. zu 10¹⁸) — zum Opfer für (ὕπέρ wie 11^{50—52} 15¹³) die Seinen. Daher Chrysostomus t. VIII 484^b = Catene 373³¹ τί ἐστὶν „ἁγιάζω ἑμαυτόν“; προσφέρω σοι θυσίαν. αἱ δὲ θυσίαι πᾶσαι ἅγιοι λέγονται καὶ κυρίως ἅγια τὰ τῷ θεῷ ἀνακείμενα. Vgl. auch 1²⁹. In der Aussage über die Jünger 19^b gewinnt die Vokabel natürlich eine andere Bedeutung (über den Gebrauch doppelsinniger Ausdrücke s. zu 2²²), nämlich die von 17: geweihtes Gottes-eigentum sollen die Jünger durch das Tun ihres Meisters werden. Durch ἐν ἀληθείᾳ (wohl zu unterscheiden von ἐν τῇ ἀλ. 17) wird die durch das Selbstopfer Jesu herbeigeführte „echte“ Weihe aller nur symbolischen, wie die im AT vorgeschriebenen Maßnahmen sie lediglich bewirken, gegenübergestellt. Vgl. 4²³ I Joh 3¹⁸ II Joh 1 III Joh 1. Chrysostomus 484^b = Catene 373³⁴ ἐπειδὴ γὰρ τὸ παλαιὸν ἐν τύπῳ ὁ ἁγιασμὸς ἦν ἐν τῷ προβάτῳ· νυνὶ δὲ οὐκ ἐστὶν ἐν τύπῳ, ἀλλ’ ἐν αὐτῇ τῇ ἀληθείᾳ, διό φησιν „ἵνα ὡς ἡγιασμένοι ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου“. Zu der Frage, ob und inwieweit für Joh der Tod Jesu nicht nur Weihe-, sondern auch Sühnopfer war, vgl. H. Holtzmann Neutest. Theologie² II 523 ff. Mit 20 erweitert sich der Kreis der von Jesus dem Vater Anbefohlenen. Vor den Augen des Betenden erscheinen die durch die Missionsarbeit der Jünger gewonnenen Gläubigen: die Kirche. Ihre Einheit bildet ^{21—23} den Gegenstand der Bitte. Von den drei ἵνα-Sätzen 21 ist der zweite dem ersten koordiniert, während der letzte die bezweckte Folge des in den früheren erbetenen Zustandes angibt. Der Wunsch Jesu zielt einmal darauf ab, ἵνα πάντες ἐν ὧσιν (Wiederholung von 11; die durch καθὼς zum Vergleich herangezogene Einheit von Vater und Sohn wie 10³⁸

22 gesandt hast. Und ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast,
 23 ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie wir eins sind; ich in ihnen
 und du in mir, damit sie zur vollendeten Einheit kommen, damit die
 Welt erkenne, daß du mich gesandt und sie geliebt hast, so wie du
 24 mich geliebt hast. Vater, was du mir gegeben hast, ich will, daß,
 wo ich bin, auch sie bei mir seien, auf daß sie schauen meine Herr-
 lichkeit, die du mir gegeben hast, weil du mich geliebt hast vor Grund-
 25 legung der Welt. Gerechter Vater, die Welt hat dich nicht erkannt,
 ich aber habe dich erkannt, und diese haben erkannt, daß du mich
 gesandt hast. Und ich habe ihnen deinen Namen kund getan und
 werde ihn kundtun, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in
 ihnen sei und ich in ihnen.

18 Nach diesen Worten ging Jesus mit seinen Jüngern hinaus über den

14 10. 11 17 22), sodann aber darauf, daß die untereinander Geeinten ἐν ἡμῖν ὄσιν, d. h. im Sohn und durch ihn im Vater seien (vgl. 14 23). Für Joh ist der Weg, zu Gott zu gelangen und mit ihm geeint zu werden, nicht die Ekstase, wie für Philo (vgl. Bousset Judentum² 516) und die Neuplatoniker (vgl. Zeller Philosophie der Griechen III 2⁴ 665 ff. Porphyrius Vita Plotin. 23 τέλος γὰρ αὐτῷ καὶ σκοπὸς ἦν τὸ ἐνωθῆναι καὶ πελάσαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ), sondern der Glaube, das Bewahren des göttlichen Wortes und der Gebote Christi, der Gebrauch der der Gemeinde verliehenen Gnadenmittel, die Hingabe an den in der Kirche waltenden göttlichen Geist. Deshalb kann er ebenso wie von der innigen Vereinigung der Gläubigen untereinander (vgl. 13 35), so auch von ihrer Verbindung mit dem Vater durch den Sohn (22. 23) erspriessliche Folgen für die Ausbreitung des Evangeliums erwarten: ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ κτλ. Vgl. auch 17 23. Christus hat 22 den Grund zu der Einheit gelegt, indem er den Seinen die Doxa verlieh, die er selbst vom Vater erhalten hat. Dieser für Gott und die ihm zunächst Stehenden charakteristische Besitz (vgl. den Exkurs zu 1 14) schließt die Gläubigen unter sich zusammen — im Gegensatz zur Welt. Er ist aber auch 23 das Mittel ihrer innigen Verbindung mit dem Herrn und durch ihn mit Gott, so daß eine vollkommene Einheit hergestellt wird. Zu τελειοῦν vgl. 4 34 5 36 17 4, auch die πεπληρωμένη χαρά 13. Der zweite ἵνα-Satz ähnlich wie der Schluß von 21. Der Abschluß des Gebetes 24—26 faßt das Ziel aller Bitten des zweiten (6—19) und dritten (20 ff.) Teils 24 in einem nachdrücklichen Wunsch zusammen. Es ist charakteristisch für die Unbestimmtheit der Ausdrucksweise des 4. Evangelisten, daß die δόξα Christi, in deren Besitz nach 22 die Seinen mit eingeschlossen worden waren, hier von ihnen geschaut werden soll, und zwar erst in der Zukunft. Die Verleihung dieser Herrlichkeit an den Sohn wird auf den Liebeswillen des Vaters zurückgeführt, der sich bereits πρὸ καταβολῆς κόσμου (vgl. darüber zu 5) auf ihn richtete. In erneuter Anrede wird 25 Gott als der Gerechte apostrophiert, weil diese Eigenschaft durch das Verhältnis der Welt und andererseits der Gläubigen zu ihm engagierte ist. Die Christen haben die tröstliche Gewißheit, daß Gott in seiner Gerechtigkeit sich nicht für den κόσμος erklären kann, der die Augen vor ihm und seinen Manifestationen verschlossen hat. Vielmehr muß er auf der Seite der Gläubigen stehen, die in Jesus den Gottgesandten erkannt haben und durch ihn, der die γνώσις Gottes besitzt, selber der Gotteserkenntnis teilhaftig geworden sind. Die Offenbarung des Vaters durch den Sohn (vgl. 6) soll aber 26 nicht mit dessen Lebenswerk ihr Ende finden,

sondern fort dauern (s. zu 16 25). Ihr Zweck ist die Herstellung eines großen Liebesbundes, der Vater, Sohn und Gläubige umschließt.

Das Gebet, mit dem Jesus das letzte Zusammensein mit den Jüngern krönt, heißt das „hohepriesterliche“ (seit David Chyträus † 1600: *precatio summi sacerdotis*), wohl weil der Scheidende die Seinen fürbittend vor Gott vertritt und sich selbst zum Opfer für sie weihet (19). Weniger als sonst stört hier die johanneische Art, dieselben Gedanken in steter Wiederholung mit geringen Variationen vorzutragen. Denn die feierliche Gemessenheit, die so entsteht, ist von starker Wirkung. Nach 11 41 f. 12 27 (s. zu diesen Stellen) werden wir aus dem Munde des johanneischen Jesus kein eigentliches Gebet zu vernehmen erwarten. Der Inhalt von Joh 17 erweist sich denn auch durchaus als Werk des Evangelisten, was vor allem daraus hervorgeht, daß uns auf Schritt und Tritt Wendungen begegnen, die nur vom Standpunkt des Joh aus gesprochen sein können: 3 Jesus Christus, 12 εἰς ἡμῶν μετ' αὐτῶν, 18 καὶ γὰρ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον, 22 τὴν δόξαν δέδωκα αὐτοῖς, 24 (s. dort). Der johanneische Christus gebraucht sogar in dem Abschnitt (20 ff.), wo er sein Auge auf die Menge der durch seine Jünger noch zu gewinnenden Gläubigen richtet, das Präteritum, während der synoptische Jesus überhaupt keine neuen Geschlechter kennt, die auf das seiner Zeitgenossen folgen (Mc 9 1 Par. 13 30 Par.). Wir haben es also mit einem schriftstellerischen Produkt des Evangelisten zu tun, ähnlich etwa den Gebeten Act 4 24—30 II Macc 1 24—29 III Macc 2 1—20 6 2—15 Daniel 3 25—45 (Gebet Asarjas) 51—90 (Lobgesang der drei Männer im Feuerofen) Zusätze zum Buche Esther LXX hinter 4 17 (= Vulg. 13 8—10 14 1—19). Joh gibt den heißen Wünschen, die er für seine Kirche im Herzen trägt, seinem unerschütterlichen Glauben an ihren Triumph einen erhabenen Ausdruck.

In viel höherem Maße als bisher schließt sich Joh in der Leidens- und der Auferstehungsgeschichte, die in der Ueberlieferung des Lebens Jesu begreiflicherweise am schnellsten feste Gestalt gewannen, an seine Vorgänger an. Doch verleugnet er auch jetzt seine Art, die Geschichte zu betrachten, nicht. **XVIII** 1—11 Die Verhaftung Jesu. 1. 2. = Mc 14 26 = Mt 26 30 = Lc 21 37 22 39; sodann 3—12 = Mc 14 43—50 = Mt 26 47—56 = Lc 22 47—53. Das ἐξῆλθεν 1 bezieht sich — anders als 13 31 — nicht auf das Verlassen des Hauses, sondern, wie der unmittelbare Anschluß des πέραν κτλ. erweist, auf den Auszug aus der Stadt. Die synoptischen Parallelen (Mc 14 26 etc.) zeigen, daß 181 trotzdem auf den Bericht über eine Szene folgen kann, die im Hause gespielt hat (s. den Exkurs zu 14 31). Die nur bei Joh sich findende nähere Angabe bezüglich des Baches Kidron ist in drei Formen überliefert: 1. χειμ. τῶν Κέδρων BCL; 2. χ. τοῦ Κέδρου SD cod. it; 3. χ. τοῦ Κεδρών A cod. it syr sin. Sprachlich richtig ist nur die Lesart 3. Κεδρών (= hebr. קדרון, trübe, schwarz) war ursprünglich ein indeklinabler Name wie Ἀερμών, Ἄμμων, Σαρών, Χεβρών. Vgl. III Reg 2 37 τὸν χειμάρρου Κεδρών IV Reg 23 6. 12. Josephus dekliniert nach seiner Gewohnheit auch diesen semitischen Ortsnamen griechisch. Vgl. Ant. VIII 1 5 τὸν χειμάρρου Κεδρώνα IX 7 3; Bell. V 4 2 6 1 12 2 (s. auch 2 3). Auch unsere Lesart 2 ist, wie es scheint, als Genitiv eines Namens beabsichtigt. Dagegen hängt Lesart 1 offenbar mit dem Mißverständnis zusammen, als sei τ. Κέδρων Genitiv des Plurals von ἡ κέδρος = die Zeder. Vgl. dazu II Reg 15 23 ἐν τῷ χ. τῶν Κεδρων III Reg 15 13. S. auch Thackeray Grammar of the OT 1909 p. 169. Für Lesart 3 als ursprünglich bei Joh spricht trotz ihrer Korrektheit die Erwägung, daß man aus ihr die Entstehung der anderen Lesarten am leichtesten erklären kann. Das im NT nur hier vorkommende, in LXX häufige χειμάρρος (oder χειμάρρους) erklärt Suidas richtig mit ὁ ἐν τῷ χειμῶνι ῥέων ποταμός. Die von Joh so wenig wie von Lc mit Namen genannte Oertlichkeit wird vom 4. Evangelisten genauer als von den Synoptikern (Mc 14 32 = Mt 26 36 χω-

Gießbach Kidron hinüber, dahin, wo ein Garten war: in den trat er mit
 2 seinen Jüngern ein. Aber auch Judas, der ihn verriet, kannte den Ort, weil
 3 Jesus dort oft mit seinen Jüngern zusammenkam. Judas nun nahm die
 Kohorte und Diener von den Hohenpriestern und Pharisäern und kam
 4 dorthin mit Laternen und Fackeln und Waffen. Jesus nun, der alles
 wußte, was über ihn kam, ging hinaus und sagte zu ihnen: wen sucht ihr?
 5 Sie antworteten ihm: Jesus den Nazarener. Er sagte zu ihnen: ich bin es.
 6 Es stand aber auch Judas, der ihn verriet, bei ihnen. Als er nun zu

ρίον, das Γεθσημανεί heißt) als κήπος bezeichnet. Es wird 2 ausdrücklich bemerkt, daß Jesus sich an einen dem Judas von häufigen früheren Besuchen her wohlbekannten Ort begibt. Er will sich finden lassen, wie denn überhaupt die ganze Erzählung von dem Gesichtspunkt beherrscht ist, daß Jesus vollkommen freiwillig in den Tod geht. Es ist die Antwort auf den Hohn der Gegner: πῶς δ' ἐμέλλομεν τοῦτον νομίζειν θεόν, ὃς . . . κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων ἐπονειδιστότατα ἐάλω . . . ; καίτοι θεόν, φησὶν, ὄντα οὔτε φεύγειν ἐντῇ οὔτε δεθέντα ἀπάγεσθαι κτλ. (der Jude bei Origenes c. Cels. II 9). Ist aber das die Stimmung Jesu, so kann es in dem Garten schlechthin nicht zu jenem Gebetsringen kommen, das überhaupt nicht in das Logosevangelium hineinpaßt. S. zu 12 27. Die Diener von den Hohenpriestern und Pharisäern (vgl. 7 32. 45 Act 5 22. 26) 3 stimmen zu Mc 14 43 = Mt 26 47, nicht so die σπείρα, die erst nach der Ablieferung des Gefangenen an Pilatus (Mc 15 16 = Mt 27 27) am Platze ist. Denn es handelt sich um die auf der Burg Antonia liegende Kohorte römischen Militärs (vgl. Act 21 31 u. s. zu Mc 15 16). Wie kann Judas sie samt ihrem Hauptmann (12) einfach nehmen? Vgl. den wohl von Mt 28 12 angeregten Versuch, diese Schwierigkeit zu beseitigen, bei Chrysostomus t. VIII p. 490^a = Catene 376 12 καὶ πῶς τὴν σπεῖραν ἐπεισαν; ἄνδρες ἦσαν στρατιῶται χρημάτων ποιεῖν πάντα μεμελετηκότες. Hat unter den so veränderten Umständen die ausdrückliche Erwähnung der ὄπλα (vgl. Mc 14 43 = Mt 26 47 Mc 14 48 Par.), die syr sin bezeichnenderweise wegläßt, noch einen Sinn? Und was sollen die φανοί (= Leuchte, Fackel, wird aber später zum Verdruß der Attizisten im Sinne von λυχνούχος = Laterne gebraucht; so hier neben λαμπάς) und λαμπάδες (beide Geräte Dionys. Hal. Ant. XI 40 2 im römischen Lager), da doch das Passafest den Vollmond mitbringt? Man sieht, die Abweichungen des Joh von den Synoptikern empfehlen sich nicht eben durch historische Treue. Zu ἔρχεσθαι ἐπὶ τινα 4 vgl. Mt 23 35 Deut 28 15. 45 Ps 54 5 Dionys. Hal. XI 40 6 οὐδὲ δέδοικε, μὴ καὶ ἐπ' αὐτὸν ἔλθοι ποτὲ σὺν χρόνῳ τὰ δεινά. Die Antwort der Gefragten 5 und die Tatsache, daß Jesus sich ihnen 6 offenbar erst zu erkennen geben muß, hat zur Voraussetzung, daß die Häscher sich selber nicht zu orientieren vermochten. Das aber will nicht recht zu der Notiz stimmen εἰστίηαι δὲ καὶ Ἰούδας. Alte Kirchenväter verfielen auf die Erklärung, daß Jesus die Augen der Ankommenden geblendet hätte. Chrysostomus t. VIII 490^b (vgl. Catene 376 23) εἶδες δύναμιν ἄμαχον πῶς ἐν μέσῳ ὧν ἐπήρωσεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμούς . . . ἐποίησε δὲ τοῦτο ὁ Ἰησοῦς, δηλῶν ὅτι οὐ μόνον συλλαβεῖν αὐτὸν οὐ δύνανται, ἀλλ' οὐδὲ ἰδεῖν ἐν μέσῳ ὄντα, εἰ μὴ αὐτὸς ἐνδοίῃ. Ammonius Presb. Catene 377 3. Sie haben jedenfalls den Wunsch des Evangelisten richtig begriffen, Jesus als den hinzustellen, der allein die Verhaftung ermöglicht, der sich ihr mit Leichtigkeit hätte entziehen können. Vgl. auch Isho'dad. Die ausdrückliche Erwähnung des Judas, der im übrigen weiter keine Rolle spielt, da er den sich selbst vorstellenden Jesus nicht durch den Kuß zu bezeichnen braucht, soll ihn gewiß in die Reihe derer stellen, die 6 von dem majestätischen ἐγώ εἰμι zu Boden ge-

ihnen sagte: ich bin es, wichen sie zurück und fielen zu Boden. Da 7 fragt er sie aufs Neue: wen sucht ihr? Sie aber antworteten: Jesus den Nazarener. Jesus antwortete: ich habe euch gesagt, daß ich es 8 bin: wenn ihr also mich sucht, laßt diese da fortgehen. Damit das 9 Wort erfüllt würde, das er gesagte hatte: von denen, die du mir gegeben hast, habe ich keinen verloren gehen lassen. Simon Petrus nun, 10 der ein Schwert hatte, zog es und schlug nach dem Sklaven des Hohenpriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab. Der Sklave aber hieß Malchus. Da sagte Jesus zu Petrus: stecke das Schwert in die Scheide. 11 Soll ich den Kelch, den mir der Vater gereicht hat, nicht trinken?

schmettert werden. Ueber χαμαί = χαμᾶς s. zu 9 6. Ohne Zweifel will Joh hier ein Allmachtswunder erzählen, das die Vorgänge 7 44—46 8 59 10 39 in den Schatten stellt. Vgl. Jes 11 4 vom ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί: πατάξει γῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἐν πνεύματι διὰ χειλέων ἀνελεῖ ἀσεβῆ. Daniel 10 9 Theod. καὶ ἤκουσα τὴν φωνὴν τῶν λόγων αὐτοῦ, καὶ ἐν τῷ ἀκοῦσαί με αὐτοῦ ἤμην κατανευγμένος, καὶ τὸ πρόσωπόν μου ἐπὶ τὴν γῆν. Apoc 1 11. 17. Wie der κύριος Ἰησοῦς einst den Antichrist ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ (II Thess 2 8), so streckt er hier die Werkzeuge des Teufels nieder. Die Acta Thomae 157 lassen in ihrer Wiedergabe des Inhaltes von Joh 18 6 den Hauch als das Wirkungskräftige erscheinen: τοῖς ἐχθροῖς αὐτοῦ ἐμφυσήσας εἰς τὰ ὀπίσω ὑποχωρῆσαι ἐποίησας καὶ πρηνεῖς καταπεσεῖν. Durch nochmalige Frage 7 „drängt sich Jesus den Häschern geradezu auf“. 8—11 gibt Joh die Erklärung dafür, wie es kam, daß die Jünger weder die Gefangenschaft des Meisters teilten noch ernstlichen Widerstand leisteten. Das apologetische Motiv ist deutlich. Vgl. Celsus bei Origenes II 9, der den Juden sagen läßt: ἤμισα δὲ ὑπὸ τῶν συνόντων αὐτῷ καὶ παντὸς ἰδίᾳ κεκοινωνηκότων καὶ διδασκαλῶν χρωμένων σωτήρα νομιζόμενον καὶ θεοῦ τοῦ μεγίστου παῖδα καὶ ἄγγελον ἐγκαταλείπεσθαί τε καὶ ἐκδίδοσθαί 12. 18. 45 οἱ . . . αὐτῷ συνόντες . . . οὔτε συναπέθανον οὔτε ὑπεραπέθανον αὐτοῦ οὐδὲ κολάσεων καταφρονεῖν ἐπέσθην, ἀλλὰ καὶ ἡρνήσαντο εἶναι μαθηταί. Jesus selber hat seinen Jüngern ermöglicht, sich zu entfernen. Daß sie es taten, entsprach also seinem Willen. Der λόγος 9 findet sich 17 12, wo die ἀπώλεια freilich einen tieferen, umfassenderen Sinn hat als hier (Chrysostomus t. VIII 490^a Catene 377 11 ἀπώλεια: οὐ δὲ ἐνταῦθα οὐ ταύτην φησὶ τὴν τοῦ θανάτου, ἀλλ' ἐκεῖνην τὴν αἰώνιον. ὁ δὲ εὐαγγελιστὴς καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος αὐτὸ παρέλαβε). Vgl. dazu den Wechsel der Bedeutung von σωτηρία (und σώζειν) Act 4 9 (Rettung von Krankheit) und 12 (das messianische Heil). Andererseits war es auch der Herr selber, der dem Versuch, bewaffneten Widerstand zu leisten, entgegengetreten ist. Weder der Name des Jüngers, der 10 das Schwert zog, noch der des Sklaven ist der älteren Ueberlieferung bekannt. S. darüber zu 1 29. Das Ohr (Mc 14 47 Mt 26 51) war schon Lc 22 50 zum rechten Ohr geworden. Zum Namen Malchus s. Josephus (Register), Wetstein z. St., Zahn 611 12. Zu dem Befehl Jesu 11 vgl. Ezech 21 30 Jer 29 6 I Paralip 21 7. Das Kelchwort aus der Gethsemaneszene Mc 14 36 Par. findet hier Verwendung, freilich nicht mehr als zagender Gebetsseufzer, sondern als Ausdruck fester Entschlossenheit (s. zu 2). Jesus spricht die Worte (die ein Analogon in den älteren Evangelien nur bei Mt 26 52—54 haben) δεικνὺς ὅτι οὐ τῆς ἐκείνων δυνάμεως τὸ γινόμενον, ἀλλὰ τῆς αὐτοῦ συγχωρήσεως (Chrysostomus t. VIII 491^c = Catene 378 21). 18 12—27 Jesu Verhör vor dem Hohenpriester und die Verleugnung des Petrus. Synoptische Seitenberichte: Mc 14 53—72 Mt 26 57—75

12 Die Kohorte nun und der Chiliarch und die Diener der Juden nahmen
 13 Jesus und banden ihn und führten ihn zunächst zu Annas; denn der
 war Schwiegervater des Kaiphas, welcher Hoherpriester jenes Jahres
 14 war. Kaiphas aber war es, der den Juden den Rat gegeben hatte, es
 15 sei besser, ein Mensch stirbe für das Volk. Simon Petrus aber folgte
 Jesus nach, sowie ein anderer Jünger. Jener Jünger aber war mit
 dem Hohenpriester bekannt und ging mit Jesus hinein in den Hof des
 16 Hohenpriesters. Petrus aber stand draußen an der Tür. Da kam der
 andere Jünger, der mit dem Hohenpriester bekannt war, heraus und
 17 sprach mit der Türhüterin und führte den Petrus hinein. Da sagte
 die türhütende Sklavin zu Petrus: gehörst nicht auch du zu den
 18 Jüngern dieses Menschen? Er sagte: nein. Es standen aber die
 Sklaven und die Diener da herum, die, weil es kalt war, ein Kohlen-
 feuer gemacht hatten, und wärmten sich. Aber auch Petrus stand bei
 19 ihnen und wärmte sich. Da fragte der Hohepriester Jesus nach seinen

Lc 22 54—71. 12 *χιλίαρχος*, im AT vorkommend (Num 31 14 ff. I Reg 18 13), findet sich bei den verschiedensten Völkern als Titel, nicht nur der Militärsprache (s. zu Mc 6 21). An unserer Stelle, wie Act 21 31, steht es als terminus technicus der römischen Soldatensprache, um den die Kohorte befehlighenden Offizier zu bezeichnen (s. zu Mc 15 16). Vgl. BGU 265 *χειλίαρχου λεγεώνομος* β. Neu gegenüber den Synoptikern ist bei dieser Gelegenheit die Fesselung. *πρώτον* 13 weist auf 24. Die in Vers 13 enthaltene Begründung befriedigt den Historiker nicht. Ueber den *ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου* s. zu 11 49, eine Stelle, auf deren Fortsetzung 50 14 zurückblickt. Der *ἄλλος μαθητής* 15 wird von der Mehrzahl der Väter (Chrysostomus, Theodor, Cyrill Al., auch Ephraem Hymni et Sermones I 432 Lamy), vielleicht zu Recht (s. den Exkurs zu 13 23), mit dem Lieblingsjünger identifiziert, während sich Augustin jeder Meinungsäußerung enthält. *γνωστός* ist „bekannt“, „befreundet“, nicht „verwandt“ (= *συγγενής* 26). Vgl. Lc 2 44 23 49 IV Reg 10 11 Ps 30 12 54 14 87 9. 19. Vgl. die Art, wie sich Ammonius (Catene 380 5) mit der ihn eigentümlich anmutenden Bemerkung abfindet: *συνεισῆλθεν ὁ Ἰωάννης τῷ Ἰησοῦ μετὰ τοῦ ὄχλου ἀγνώστως, καὶ τότε ὡς γνωστός εἶπε τῇ θυρωρῇ καὶ εἰσήνεγκεν τὸν Πέτρον*. 16 17 ἡ θυρωρὸς findet sich auch II Reg 4 6 Jos. Ant. VII 2 1, während zur Sache außer Act 12 13 auch Plautus Curculio I 1 76 *ianitrix* zu vergleichen ist. *syr sin* hat statt dessen einen Türhüter und seine Sklavin. Die Türhüterin stellt die erste Frage statt der *παιδίσκη* Mc 14 67. 67 = Mt 26 69 = Lc 22 56, aber im Gegensatz zu den Synoptikern nicht erst, nachdem sich Petrus im Hof ans Feuer gesetzt hat (bei Joh bleibt Petrus übrigens stehen 18. 25), sondern gleich beim Eintritt in den Hof. Das „dieser Mensch“ entspricht dem *ἄνθρωπος* Mc 14 71 = Mt 26 74, hat also einen verächtlichen Klang, nicht einen mitleidigen, wie Chrysostomus (t. VIII 492^c) daraus schließt, daß die Frau nicht statt dessen die Ausdrücke *πλάνος* und *λυμῶν* gebraucht. Zur Frage und Antwort vgl. Jude 12 5. Die Sklaven 18 (s. 10) und die Diener (s. zu 3) haben eine *ἀνθρακιά* (im NT nur noch 21 9, aber Sir 11 32 IV Macc 9 20 und in der Profangräßität) = einen „glühenden Kohlenhaufen“ zurechtgemacht. 19—24 schiebt sich der Bericht über das Verhör in die Erzählung von der Verleugnung, die 25—27 ihren Abschluß findet, ein. Die summarische Angabe über die Verhandlung, die den Kirchenvätern Anlaß ist, über besondere Bosheit des Hohenpriesters zu klagen

Jüngern und nach seiner Lehre. Jesus antwortete ihm: ich habe ²⁰ öffentlich zu der Welt geredet. Ich habe allezeit gelehrt in der Synagoge und im Tempel, wo alle Juden zusammenkommen, und nichts im Geheimen geredet. Was fragst du mich? Frage die es gehört ²¹ haben, was ich zu ihnen geredet. Siehe, die wissen, was ich gesagt habe. Als er aber das gesagt hatte, gab ein herumstehender Diener ²² Jesus einen Backenstreich mit den Worten: antwortest du so dem Hohenpriester? Jesus antwortete ihm: habe ich lästerlich geredet, so ²³ gib Zeugnis über das Lästerliche; war es aber recht, was schlägst du mich? Da sandte ihn Annas gebunden zum Hohenpriester Kaiphas. ²⁴ Simon Petrus aber stand und wärmte sich. Da sagten sie zu ihm: ²⁵

(Catene 380 16. 27), dient zur Anknüpfung der Aussage des Beschuldigten **20 21**, die sich mit den von dem synoptischen Jesus an die Häscher gerichteten Worten (Mc 14 49 = Mt 26 55 = Lc 22 53) berührt, aber johanneische Farbe zeigt (παρησία 7 4. 26 11 54, auch 16 29; τῷ κόσμῳ 7 4 12 19; ἐν κρυπτῷ 7 4. 10, vgl. zum letzteren Jes 45 19 48 16; ἐν συναγωγῇ s. zu 6 59) und energischer als jene Aeüßerung den Gedanken abweist, als würde die Religion Jesu von einer Winkelsekte gepflegt. Vgl. das höhnische Wort des Celsus über Jesus (Orig. c. Cels. II 70): τίς δὲ πώποτε πεμφθεὶς ἄγγελος, δέον ἀγγέλλειν τὰ κεκελευσμένα, κρύπτεται; **22** Einer der umstehenden Diener glaubt sich zum Rächer des verletzten Gebotes Ex 22 28 (ἄρχοντας τοῦ λαοῦ σου οὐ κακῶς ἐρεῖς) berufen. Ob die ähnliche Szene Act 23 2 die unsere durch literarische Befruchtung erzeugt hat, ist mindestens zweifelhaft. Außer im Detail weicht Joh vor allem in den Vokabeln ab, die ihn vielmehr auch an diesem Punkt von den synoptischen Evangelien beeinflusst zeigen: ῥάπισμα stammt aus Mc 14 65, δέρειν ²³ aus Lc 22 63. ῥαπίζειν (und entsprechend ῥάπισμα) bedeutet ursprünglich: mit der ῥάβδος oder ῥαπίς schlagen. Später bekommt es, unter dem Widerspruch der Attizisten (Phrynichus p. 175 Lobeck), die Bedeutung: Backenstreiche verabreichen; ῥαπίσαι· πατάσσειν τὴν γνάθον ἀπλῆ τῇ χειρὶ Suidas. So werden Verbum und Hauptwort gebraucht z. B. Mt 5 39 Hos 11 4 Jes 50 6, ἔδωκα . . . τὰς σιαγόνας μου εἰς ῥαπίσματα. Jos. Ant. VIII 15 4 ersetzt bei der Wiedergabe der Erzählung III Reg 22 24 das πατάσσειν ἐπὶ τὴν σιαγώνα durch: ῥαπίζειν. Auch Acta Jo. c. 90 p. 195 f. Bonnet wird ῥαπίσματα neben dem „Zupfen am Kinn“ p. 195 22. 25 am besten von Schlagen ins Gesicht verstanden. Daher übersetzen an unserer Stelle wohl richtig syr sin pesch: „er schlug Jesus auf seine Wange“, und die älteren Lateiner: *palmam* (einige + *in faciem*), vulg: *alapam*. Zu κακῶς λαλεῖν **23** = „lästerlich reden“ vgl. die oben zitierte Stelle Ex 22 28 und I Macc 7 42 κακῶς ἐλάλησεν ἐπὶ τὰ ἅγια σου. Nach der kurzen Bemerkung **24**, Annas hätte Jesus gebunden zu Kaiphas gesandt, lenkt Joh **25** wieder in die Erzählung der Verleugnung ein. Der Leser bleibt mit Petrus im Hofe des Annas zurück. Dabei ist der Inhalt von 25–27 wohl nicht als gleichzeitig mit dem von 19–24 gedacht, sondern soll den Zeitraum füllen, den Jesus bei Kaiphas zubringt. Ueber das Verhältnis zu den älteren Evangelisten ist zu bemerken, daß wenigstens bei Mt (26 57) ausdrücklich die Wohnung des Kaiphas als Schauplatz der Verleugnung bezeichnet wird (Mc 14 53 = Lc 22 54 reden vom Hohenpriester ohne Namenangabe). Isho'dad gibt die Zwiespältigkeit der Ueberlieferung zu und erklärt sie sich aus der Tatsache der Flucht der Jünger. Bezüglich der Einzelheiten ist außer dem zu 16. 17 Ausgeführten Folgendes zu sagen: während die zweite Verleugnung Mc 14 69

gehörst nicht auch du zu seinen Jüngern? Er leugnete und sagte:
 26 nein. Einer von den Sklaven des Hohenpriester, der verwandt war
 mit dem, welchem Petrus das Ohr abgehauen hatte, sagte: sollte ich
 27 dich nicht in dem Garten bei ihm gesehen haben? Da leugnete
 Petrus wieder; und alsbald krächte ein Hahn.

28 Da führten sie Jesus von Kaiphas in das Prätorium. Es war aber
 morgens früh. Und sie selbst gingen nicht in das Prätorium hinein, um

von derselben Sklavin wie die erste, Mt 26 71 von einer ἄλλη παιδίσκη
 herbeigeführt wird, ist es Lc 22 58 ein Mann, der sie veranlaßt; bei Joh
 sind es mehrere Männer (das εἶπον 25 gewinnt sein Subjekt aus 18). Die
 dritte Verleugnung erfolgt Mc 14 70 Mt 26 73 auf Grund der Äußerungen
 herumstehender Diener, Lc 22 59 als Antwort auf die Bemerkung eines ein-
 zelnen. Auch 26 ist es Einer; doch hat seine Frage ein anderes, Joh
 eigentümliches, Motiv und entsprechenden Inhalt. Was die Anordnung der
 verschiedenen Akte betrifft, so verbindet Joh, wie Mc 14 70 = Mt 26 73
 (μετὰ μικρόν), die beiden letzten zeitlich eng miteinander, während Lc viel-
 mehr den zweiten μετὰ βραχύ (22 58) auf den ersten folgen läßt und den
 dritten von seinen Vorgängern um eine Stunde abrückt (59). 27 wörtlich
 wie Mt 26 74. So erfüllt sich die Weissagung 13 38.

Der Abschnitt 12—27 bereitet große Schwierigkeiten. Sachlich fällt die un-
 gemeine Dürftigkeit des Berichtes über die Verhandlung auf, aus dem noch nicht
 einmal hervorgeht, was man eigentlich Jesus Schuld gab. Das Verhör wird durch
 das brutale Eingreifen eines Dieners abgebrochen, ehe es ernstlich eröffnet war.
 Und wie kommt Annas zu der Hauptrolle, während dem amtierenden Hohenpriester
 Kaiphas so gut wie nichts zu tun übrig bleibt (s. zu 13)? Außerdem wird die Er-
 zählung von der Verleugnung durch die Szene vor Annas in zwei Stücke 15—18.
 25—27 gerissen. Weiter muß die Stellung von 24 auffallen, da 25—27 doch wieder
 im Hofe des Annas, wohin 15 Petrus dem Herrn gefolgt ist, spielen. Vieler dieser
 Schwierigkeiten glaubte man durch die Annahme Herr werden zu können, daß die
 Perikope nicht mehr die ursprüngliche Anordnung zeige. Eine solche Vermutung
 schien um so mehr der Sachlage zu entsprechen, als bereits syr sin — für Tatian ist
 das gleiche nicht unwahrscheinlich — eine andere Versfolge aufweist: 12. 13. 24. 14. 15.
 19—23. 16—18. 25—27. Diese wird heute vielfach als die echte betrachtet (zuletzt von
 Merx 428—435). Aber gewiß ist bei ihrer Entstehung der Wunsch ausschlaggebend
 gewesen, einem in Verwirrung geratenen Text aufzuhelfen. Wie schwer es vielen
 wurde, sich mit der überlieferten Gestalt der Erzählung abzufinden, beweisen die
 Versuche Cyrills, Luthers und Bezas, 24 in die Nähe von 14 zu versetzen. Min. 225
 hat 24 hinter πρῶτον 13 gestellt. Theodor von Mops. hat in seiner erklärenden Para-
 phrase 25—27 zwischen 18 und 19 geschoben (p. 369 ff. Chabot). Entsprechend ist syr
 sin zu beurteilen (so zuletzt Schwartz 1907 p. 350 f. Wellhausen Joh 81—83). Bei
 ihm tritt zwar Kaiphas, wie es sich für den Hohenpriester gehört, in den Vorder-
 grund. Dafür aber wird Annas entbehrlich und man weiß mit der kurzen Notiz,
 Jesus sei zunächst zu Annas gebracht 13, von diesem an Kaiphas weitergegeben 24
 worden, schlechthin nichts anzufangen. Die Trennung von 15 und 16 ist sicherlich
 nicht ursprünglich. Endlich erweist die Tatsache, daß syr sin 25 zu εἶπον als Sub-
 jekt ein „diese Leute, die sich wärmten“ hat, daß 25 kaum von Anfang an
 direkt hinter 18 gekommen ist. Die Charakteristik der Leute begreift sich ent-
 schieden viel besser, wenn sie etwas Zurückliegendes ins Gedächtnis rufen will.
 Da auch moderne Vorschläge, die Anordnung zu verbessern, nicht befriedigen, wird
 es bei dem griechischen Text sein Bewenden haben müssen. Er läßt sich ver-
 stehen aus der Art, wie Joh auch sonst seine synoptischen Vorlagen gebraucht.

In ihnen fand er Mc 14⁵⁵⁻⁶⁵ = Mt 26⁵⁹⁻⁶⁸ eine Nachtsitzung, Lc 22⁶⁶⁻⁷¹ eine Morgensitzung. Er sucht beiden Darstellungen gerecht zu werden, indem er zwei Akte unterscheidet und sie auf zwei Hohepriester, die ihm Lc 3² (vgl. Act 4⁶) liefert, verteilt. Denn auch Annas gilt ihm nach 15, 16, 19, 22 als Hohepriester (wie Kaiphas 13, 24 11 49, 51). Die Zerlegung der Verleugungsgeschichte durch Einschlebung des Berichtes über eine Verhandlung war gleichfalls bereits durch Mc 14^{54, 66-72} = Mt 26^{58, 69-75} gegeben. Dafür, wie die Verhöre sich abgespielt haben und es schließlich zu einer Verurteilung kam, sehen sich die Leser von Joh an die älteren Referenten verwiesen. Der 4. Evangelist interessiert sich für das jüdische Gericht so gut wie gar nicht.

18²⁸—19¹⁶* Jesus vor Pilatus. Vgl. Mc 15¹⁻¹⁹ Mt 27¹¹⁻³⁰ Lc 23¹⁻²⁵. Nachdem er auch bei Kaiphas gewesen 24, kommt Jesus 28 bereits in der Morgenfrühe (πρωΐ aus Mc 15¹) ins Prätorium. Ueber πραιτώριον s. den Exkurs zu Phil 1 13. Zu den da gegebenen Belegen für die Bedeutung „Amtswohnung des Statthalters“ kommt hinzu P. Oxy. 471 110. Inscriptiones graecae Siciliae et Italiae (= IG XIV) 2548 θεοῖς τοῖς τοῦ ἡγεμονικοῦ πραιτωρίου. Als Prätorium diente in Jerusalem der Palast des Herodes an der Westgrenze der Stadt. Schürer⁴ I 458. Vgl. 33 19⁹ Mc 15¹⁶ Mt 27²⁷. Die heidnischen Häuser sind an sich unrein. Ihr Betreten befleckt. S. darüber Schürer⁴ II 92, Bousset Judentum² 108 und vgl. Act 10²⁸. φαγεῖν τὸ πάσχα bedeutet den Verzehr der eigentlichen Passamahlzeit, den Genuß des Osterlammes. Das ergibt sich deutlich aus Stellen wie Mc 14^{12, 14} Mt 26¹⁷ Lc 22^{8, 11, 15} II Paralip 30¹⁸ II Esra 6²¹. Vgl. Schürer Ueber φαγεῖν τὸ πάσχα 1883. Dementsprechend verstanden unseren Vers bereits Tatian, wenigstens wenn Ephraems Kommentar zum Diatessaron zu trauen ist (ed. Aucher-Moesinger 238. H. Hill A Dissertation on the gospel comm. of S. Ephraem the Syrian 1896 p. 116. „Und sie traten nicht in das Gerichtshaus ein, um nicht befleckt zu werden, damit sie zuvor das Lamm in Heiligkeit essen könnten“), Clemens Alex. (περὶ τοῦ πάσχα ed. Stählin III 216 f., spez. 217 s) und gewiß auch die übrigen Gegner der Quartadecimaner. Ob syr sin es anders gehalten hat, ist mit keinerlei Sicherheit zu sagen. Bei ihm lautet der Text: „(Die Juden) traten nicht ein in das Prätorium, damit sie nicht verunreinigt würden, während sie das Ungesäuerte aßen.“ Aus der Wiedergabe des griechischen τὸ πάσχα mit „das Ungesäuerte“ erschließt Zahn (zuletzt Joh 621 34) als Meinung des Uebersetzers, das eigentliche Passamahl hätte nicht mehr in Aussicht gestanden, vielmehr wäre das Lamm bereits verzehrt gewesen. Merx (437) dagegen vertritt die Ansicht, man dürfe den Ausdruck des syr sin nicht pressen. Er hätte trotzdem das Passamahl als noch bevorstehend angesehen. Noch andere endlich (wie Loisy 831 1) warnen davor, aus der von syr sin gebrauchten Wendung irgendwelche Folgerungen zu ziehen, da der Syrer auch überall sonst, wo das griechische Johannesevangelium τὸ πάσχα sagt, „das Ungesäuerte“ einsetzt (2²³ 6⁴ 12¹ 13¹). Sollte Zahn Recht haben, so spricht der Uebersetzer, in dessen griechischem Text jedenfalls τὸ πάσχα gestanden hat, nur seine Auffassung aus. Uns dagegen kann er nicht nötigen, das φαγεῖν τὸ πάσχα anders zu verstehen, als der übliche Sprachgebrauch es uns lehrt. Für uns besteht das Motiv nicht, das ihn geleitet haben wird: der Wunsch, bei Joh dem Bericht der Synoptiker wieder zu begegnen. Wir sind vielmehr entschlossen, anzuerkennen, daß der Jesus, der nach der Erzählung der älteren Evangelisten mit den Seinen das Passamahl gehalten hat (Mc 14¹² Mt 26¹⁷ Lc 22⁷), nicht, wie Joh will (vgl. auch Ev Petr 2⁵ καὶ παρέδωκεν αὐτὸν τῷ λαῷ πρὸ μᾶζ τῶν ἁγίων), bereits an dem Tag, an welchem die Lämmer nach dem Gesetz gegessen werden mußten, vor seinen Richtern gestanden haben kann.

29 sich nicht zu beflecken und das Passa essen zu können. Da kam Pilatus zu ihnen heraus und sagte: welche Anklage bringt ihr gegen diesen Menschen vor? Sie antworteten und sagten zu ihm: wäre das kein Uebeltäter, 30 so würden wir ihn dir wohl nicht überliefert haben. Da sagte Pilatus

Die zahlreichen Versuche, die Existenz des Widerspruchs zu leugnen, oder ihn aus den geschichtlichen Verhältnissen heraus als nur scheinbar aufzuweisen, da jede der beiden Darstellungen eine andere Mahlzeit meine, sind gescheitert. Es kann sich nur fragen, auf welcher Seite das Recht der Geschichte steht: ist Jesus am 14. Nisan verurteilt und hingerichtet worden (Joh), oder hat er an diesem Tage das Passamahl gehalten, um erst am 15. Nisan zu sterben (Syn.)? Für Joh entscheiden sich keineswegs nur die Streiter für die Echtheit des 4. Evangeliums, sondern auch zahlreiche andere Gelehrte (z. B. Wellhausen D. Evangelium Marci² 1909 p. 108. Heitmüller Jesus Christus: Die Religion in Geschichte und Gegenwart III 369). Sie halten es für schwer denkbar, daß die jüdische Behörde den großen Festtag des 15. Nisan durch Gerichtssitzungen und die Aktionen vor Pilatus entweiht hätte. Auch sollen die Synoptiker wider den eigenen Bericht zeugen, insofern sie den Simon „vom Felde“ kommen (Mc 15 21), die Frauen Salbe bereiten (Lc 23 56), Joseph von Arimathäa ein Leintuch kaufen (Mc 15 46) lassen. Doch auch Polykarp ist an einem großen jüdischen Festsabbat (Mart. Pol. 7 1 8 1 21) unter reger Beteiligung der Juden (13 1) zu Tode gebracht worden. Und was wollen die geltend gemachten Momente besagen gegenüber der Unmöglichkeit, die Entstehung der synoptischen Erzählung begreiflich zu machen, wenn der Tag in Wirklichkeit ein anderer war? Dagegen ist die Abweichung des Joh vom historischen Verlauf aus dem symbolischen Charakter seines Evangeliums leicht zu begreifen. Er führt in der Passionsgeschichte den Gedanken durch, den Paulus gelegentlich hingeworfen hat: ὁ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός. Christus, das „Lamm Gottes“ (1 29) stirbt an dem Tag und zu der Stunde, wo nach dem Gesetz das Passalamme geschlachtet wird. Vgl. Justin Dial. 40. 72. 111. Der Evangelist selbst weist auf diese Deutung, indem er 19 31—33. 36 konstatiert, daß dem Herrn in Erfüllung der Schrift (Ex 12 46) „kein Bein zerschlagen“ worden ist. Auch sein Judenthum wird mitgesprochen haben, der den Gedanken nicht ertrug, daß sich Jesus noch am letzten Abend durch Feier des heiligen Mahles zum Judentum bekannt haben sollte. Erinnerung man sich der Art und Weise, wie Joh sonst mit den Einzelheiten des Lebens Jesu umgeht, so wird man auch an diesem Punkt seine Führerschaft der der Synoptiker nicht vorziehen. Pilatus fragt 29 nach der κατηγορία. Auch die Leser müssen orientiert werden, da eine Verurteilung wie Mc 14 64 = Mt 26 66 bisher noch nicht erzählt war. Die Juden suchen freilich 30 einer Antwort auszuweichen, indem sie dem hohen römischen Beamten gegenüber einen Ton anschlagen, der um so weniger nach geschichtlicher Wirklichkeit schmeckt, als Pilatus sich ihn 31 nicht verbittet, sondern den Juden freistellt, wenn sie sich ihm nicht anvertrauen wollen, nach eigenem Gesetz selbständig zu verfahren (vgl. Mt 10 17 Act 4 1—23 5 17—40). Oder sollte nach der Meinung des Joh darin eine Zurückweisung der jüdischen Anmaßung liegen, daß Pilatus die Juden, deren Verlangen nach einem Todesurteil er durchschaut, zum Eingeständnis ihrer Ohnmacht zwingt? Aber, weder daß der Prokurator den Wunsch der Juden erkennt, noch daß er sie zu verspotten wünscht, wird gesagt. Und das Eingeständnis, der potestas gladii beraubt zu sein, entspricht zwar den Verhältnissen (vgl. Schürer⁴ II 261), scheint aber in unserem

zu ihnen: nehmt ihr ihn und richtet ihn nach eurem Gesetz. Da sagten die Juden zu ihm: wir haben nicht das Recht, jemand zu töten. Damit Jesu Wort erfüllt würde, welches er gesprochen hatte, um an-³² zudeuten, was für einen Tod er sterben sollte. Da ging Pilatus wieder³³ in das Prätorium hinein, rief Jesus und sagte zu ihm: du bist der König der Juden? Jesus antwortete: sagst du das von dir selbst aus³⁴ oder haben es die andern von mir gesagt? Pilatus antwortete: ich³⁵ bin doch kein Jude! Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir übergeben. Was hast du getan? Jesus antwortete: mein König-³⁶ reich ist nicht aus dieser Welt. Wäre mein Königreich aus dieser Welt, dann hätten meine Diener gekämpft, daß ich den Juden nicht ausgeliefert worden wäre. Nun ist aber mein Königreich nicht von daher. Da sagte Pilatus zu ihm: du bist also doch ein König? Jesus³⁷ antwortete: gewiß, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit Zeugnis ablege. Jeder,

Ev. dazu dienen zu sollen, **32** die Feststellung anzuknüpfen, daß ein Wort Jesu so seine Erfüllung gefunden hätte (s. auch zu 19 6). Dürfen die Juden nicht töten, dann kann Jesus auch nicht die jüdische Strafe der Steinigung erleiden, sondern nur die Kreuzigung, die römische Strafe für Aufruhr: so kommt es zu einer „Erhöhung“ und Jesu Wort 12³² wird wahr (s. zu 12^{32, 33}). Anders als Mc 15²⁻⁴ Mt 27¹¹⁻¹⁴ Lc 23^{13, 14} und im Widerspruch zu aller historischen Wahrscheinlichkeit bringt Pilatus **33** die Parteien nicht zusammen, sondern unterwirft den Delinquenten einem Privatverhör und verhandelt auch mit den Anklägern gesondert. Seine Frage (formell vgl. Epictet III 22⁹¹ $\sigma\upsilon\ \epsilon\lambda\ \delta\ \Delta\iota\omicron\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma$) setzt wie Mc 15² = Mt 27¹¹ die Lc 23² formulierte Anschuldigung voraus. Als Zweck der Doppelfrage **34** erweist die Beantwortung, die sie **35** findet, daß sie die Juden von vornherein ins Unrecht setzen soll. Von sich aus wäre der Prokurator gar nicht auf solchen Verdacht geraten. Während der synoptische Jesus nur ein $\sigma\upsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$ entgegnet (Mc 15² Mt 27¹¹ Lc 23³), stellt der johanneische **36** die wahre Natur seiner Königsherrschaft ($\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ bei Joh nur hier und 3 3. 5) klar. Wie er selber von oben stammt 8²³, so sind auch die Interessen, die in seinem Reich zur Verwirklichung kommen sollen, nicht irdischer Natur (vgl. Mc 10^{42, 43} 12¹⁷ Lc 12¹⁴). Das apologetische Motiv ist deutlich (Justin Ap. I 11). Die $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ des Christus und der Christen hat nichts mit Hochverrat zu schaffen. Vgl. die Aussage der Verwandten Jesu vor Domitian bei Hegesipp (Eusebius Hist. eccl. III 20 4). Tertullian de idolol. 18. Acta Pilati 3 2 (Evang. apocr. ed. Tischendorf² 1876 p. 229 f. 294). In dem Brief des Pilatus an Claudius wird im Bezug auf Jesus $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\varsigma$ mit „Heiliger Gottes“ erklärt (Acta apost. apocr. I 136 4 196 9 Lipsius). Die Bezeichnung der Jünger als $\upsilon\pi\eta\rho\acute{\epsilon}\tau\alpha\iota$ enthält keinen Widerspruch zu 15 15. Denn $\upsilon\pi$. ist von $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ wohl zu unterscheiden. Vgl. 18 3 mit 10, 18 18 und 18 22 mit 26. $\upsilon\pi$. ist der Gehilfe, Assistent, mit dem man auf der Grundlage gegenseitiger Achtung verkehrt. So sehr oft in den Papyri; vgl. P. Oxy. 51. 63. 65. 106. 475. 476. In diesem Sinn ist Joh. Marcus $\upsilon\pi$. des Paulus und Barnabas (Act 13 5). $\acute{\alpha}\gamma\omega\upsilon\acute{\iota}\zeta\sigma\theta\alpha\iota$ wie hier vom wirklichen Kampf oft in den Inschriften. Vgl. Dittenberger Syll. 163 18 180 10 198 19 199 7 213 33 214 10. Auf die Frage, die Pilatus **37** stellt, um sich zu vergewissern, antwortet Jesus bestätigend, nicht ohne, jedem Mißverständnis vorbeugend, hinzuzufügen, auf welche Weise das Reich, dessen

- 38 der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme. Pilatus sagte zu ihm: was ist Wahrheit? Und nach diesen Worten ging er wieder hinaus
 39 zu den Juden und sagte zu ihnen: ich finde keine Schuld an ihm. Es ist aber Brauch bei euch, daß ich euch am Passa einen frei gebe.
 40 Wollt ihr nun, daß ich euch den König der Juden freigebe? Da schrien sie wieder: den nicht, sondern Barabbas. Barabbas aber war
 19 ein Räuber. Darauf nahm nun Pilatus Jesus und ließ ihn geißeln.
 2 Und die Soldaten flochten einen Kranz aus Dornen und setzten ihn
 3 ihm auf den Kopf und legten ihm ein Purpurgewand an und kamen zu ihm und sagten: sei gegrüßt, König der Juden! und gaben ihm
 4 Backenstreiche. Und Pilatus kam wieder heraus und sagte zu ihnen: sieh, ich bringe ihn euch heraus, damit ihr erkennt, daß ich keine
 5 Schuld an ihm finde. Da kam Jesus heraus, den Dornenkranz tragend

Herrscher zu sein er in Anspruch nimmt, sich verwirklicht. Nicht mit Gewalt, sondern indem ein Zeugnis für die Wahrheit (zu dem Dativ vgl. III Joh 6) laut wird, das die Reichsgenossen um ihren König sammelt. Gedanke und Ausdrucksformen sind ganz johanneisch. Ueber γεγένν. καὶ ἐλήλυθα εἰς τ. κόσμον s. zu 1 9 und vgl. 16 28. ἀλήθεια in objektivem Sinn die wahre Gotteserkenntnis wie 1 14 8 46. 47 (im gleichen Sinn nennt Philo Spec. leg. IV 178 p. 365 den Proselyten einen μεταναστὰς εἰς ἀλήθειαν). Jesus als Zeuge der Wahrheit wie 3 32. Zu πᾶς ὁ ὢν κτλ. vgl. 8 47 10 26 ff., auch 3 21. Die Frage des Pilatus 38 ist nicht von Wissensdurst diktiert, sondern Ausdruck skeptischer Stimmung. Doch ist er von der politischen Ungefährlichkeit eines solchen Königs überzeugt und erklärt demgemäß den Juden, keine Schuld an Jesus zu finden (vgl. Lc 23 4). Trotzdem verfügt er nicht die Freilassung, sondern schlägt sie 39 nur vor auf Grund der Passasitte (s. darüber zu Mc 15 6 und vgl. die Parallele in dem Florentiner Pap. 61 59 vom Jahre 85 p. Chr. n. αἴσιος μὲν ἦς μαστιγωθῆναι, . . . χαρίζομαι δέ σε τοῖς ὄχλοις. Deißmann Licht vom Osten 193). Dabei bezeichnet er Jesus als König der Juden nach Mc 15 9. Während bei Mc 15 7. 8 die Initiative beim Volke liegt, dessen Sympathie sich auf Barabbas richtet, bei Mt 27 27 zwar Pilatus das Wort nimmt, aber sogleich beide Gefangenen zur Wahl stellt, bildet 40 die Freilassung des Barabbas den Inhalt eines Gegenvorschlags der Juden. Das im Zusammenhang unмотivierte πάλιν stammt aus Mc 15 13. Die nachträgliche Charakterisierung des B. erinnert an Lc 23 19, wie überhaupt die johanneische Darstellung auch an diesem Punkt der lucanischen am meisten gleicht (vgl. Lc 23 18). Bei Mc 15 15 ist die Geißelung samt der daran sich anschließenden Verspottung durch das Militär 16—20 der Anfang der Exekution (ebenso Mt 27 26. 27—31). XIX 1—5 dagegen sind beides Akte in dem Ringen zwischen Pilatus und den Juden um das Leben Jesu. Nachdem sein Plan, sich die Festsitte dienstbar zu machen, gescheitert ist, versucht der Prokurator den in seinen Augen Unschuldigen freizubekommen durch Erregung des Mitleids bei seinen Anklägern. Das Lc 23 16. 22 entwickelte Projekt, Jesus körperlich zu züchtigen, um ihn vor Schlimmerem zu bewahren, wird bei Joh wirklich ausgeführt. Aber durfte ein römischer Richter die Geißelung ohne Urteilsspruch vollziehen lassen, überhaupt mit der Strafe experimentieren? Das πλέξαντες — κεφαλῇ 2 fast wörtlich nach Mt 27 29, das Purpurkleid mehr nach Mc 15 17 (doch vgl. auch Epist. Jerem. 11 περιβεβλημένων αὐτῶν ἱματισμὸν πορφυροῦν). Die Begrüßung als Judenkönig 3 nach Mc 15 18 = Mt 27 29. Ueber ῥάπισμα s. zu 18 22. φορεῖν 5 auch Mt 11 8

und das Purpurgewand. Und er sprach zu ihnen: da ist der Mensch. Als ihn nun die Hohenpriester und die Diener sahen, schrien sie: ⁶ kreuzige, kreuzige! Pilatus sprach zu ihnen: nehmt ihr ihn und kreuzigt ihn; denn ich finde keine Schuld an ihm. Da antworteten ⁷ ihm die Juden: wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muß er sterben, weil er sich zum Sohn Gottes gemacht hat. Als nun Pilatus ⁸ dieses Wort hörte, erschrak er noch mehr und ging wiederum ins ⁹ Prätorium hinein und sagte zu Jesus: wo bist du her? Jesus aber gab ihm keine Antwort. Da sagte Pilatus zu ihm: redest du nicht mit mir? ¹⁰ Weißt du nicht, daß ich Machtvollkommenheit habe, dich loszulassen, und Machtvollkommenheit habe, dich zu kreuzigen? Jesus antwortete ¹¹ ihm: du hättest keinerlei Machtvollkommenheit in Betreff meiner, wäre

Rom 13 4 I Cor 15 49 Jac 2 3, speziell von Kronen und Kränzen Sir 11 5 40 4. Zu ἰδοὺ ὁ ἀνθρώπος vgl. 14. 26 f. und Jes 40 9 ἰδοὺ ὁ θεὸς ὑμῶν = da ist euer Gott, Zach 6 12 ἰδοὺ ἀνὴρ = da ist ein Mann. Doch auch der neue Rettungsversuch schlägt **6** fehl. Der Ruf: ans Kreuz! wie Mc 15 13. 14 = Mt 27 22. 23 Lc 23 21. Pilatus wiederholt die Aufforderung von 18 31, indem er ihr eine Form gibt, welche die Erklärung der Juden, zur Vollstreckung von Todesurteilen nicht befugt zu sein, einfach ignoriert. Dafür erhöht das betonte ὑμεῖς die Wirkung, mit der das ihm gegenüber tretende ἐγώ das dritte (4 18 38, wie Lc 23 4. 14 f. 22) Zeugnis für die Schuldlosigkeit Jesu einleitet. Um dem Pilatus die fehlende Unterlage für eine Verurteilung zu verschaffen, beschuldigen die Juden **7** Jesus, gegen ihr Gesetz verstoßen zu haben. Bisher war Jesus dem römischen Beamten als politisch verdächtig hingestellt worden (18 33), und dieser Gesichtspunkt ist auch 19 12 wieder maßgebend. Jesus, der sich Sohn Gottes nennt, macht sich damit Gott gleich (5 18) und so der Lästerei schuldig (10 33). Dann aber ist sein Leben verwirkt nach Lev 24 16. Vgl. Mc 14 61—64 = Mt 26 63—66. **8** bereitet Schwierigkeiten, formell, weil μᾶλλον in der Luft steht, sachlich, insofern als nicht klar ist, vor wem sich Pilatus fürchtet. Vor dem Fanatismus der Juden, die er nach ihrer letzten Äußerung in einer Sache engagiert sieht, bei deren Regelung es für sie kein Zurück gab? Oder vor der römischen Obergewalt, die ihren Organen Beschützung der religiösen Gefühle der unterworfenen Völker zur Pflicht machte? Oder sah er in Jesus jetzt nicht mehr einen Unschuldigen, sondern ein höheres Wesen und stieg ihm die Besorgnis auf, etwa das Schicksal des Pentheus teilen zu müssen, der dem Dionysos die Ehre weigerte? Die Frage des Pilatus **9** kann im Zusammenhang der Stelle, wie des ganzen Evangeliums (vgl. 7 27. 28 8 14 9 29. 30), nur die Ermittlung bezwecken wollen, ob Jesus aus dem Himmel stammt. Da aber dessen ganzes Leben hierauf bereits die Antwort gegeben hat, hüllt er sich jetzt in ein erhabenes, seine Ueberlegenheit beweisendes Schweigen. Vgl. Mc 15 5 = Mt 27 12. 14 (Lc 23 9). Pilatus beruft sich **10** auf die ihm zustehende Amtsbefugnis. Vgl. Digesten 50, 17, 37: *Nemo, qui condemnare potest, absolvere non potest*, ähnlich ebenda 42, 1, 3. Aber Jesus begegnet dem **11** in echt johanneischer Weise (vgl. 10 18 3 27) mit dem für die Christen der Verfolgungszeit so tröstlichen Hinweis darauf, daß alle irdische Gewalt ihre Quelle, deshalb aber auch ihre Schranke in dem Willen Gottes hat. Vgl. Rom 13 1. Ueber das Fehlen von ἄν bei εἶχες s. zu 8 39; über ἐξουσία s. zu 1 12; über ἀνοθεύειν s. zu 3 3 und vgl. Aelian Nat. an. IX 30 καὶ ταῦτα μὲν λέοντων ἐστὶν ἴδια δῶρα φύσεως ἀνοθεύειν αὐτοῖς δοθέντα. Zwar haben 18 30. 35 die Juden und die

sie dir nicht von oben her verliehen. Deshalb hat der, der mich dir
 12 auslieferte, größere Sünde. Infolgedessen suchte Pilatus ihn freizulassen.
 Die Juden aber schrien: wenn du den freiläßt, bist du kein Freund
 des Kaisers. Jeder, der sich zum König macht, widersetzt sich dem
 13 Kaiser. Als nun Pilatus diese Worte hörte, führte er Jesus heraus und
 setzte sich auf den Richterstuhl an einem Ort »Mosaikboden« genannt,

Hohenpriester Jesus „überliefert“, ungleich zahlreicher aber sind die Stellen, wo nur Judas als Subjekt zu παραδίδοναι in Frage kommt (6 64. 71 12 4 13 2. 11. 21 18 2. 5. 36 21 20). Und spricht gegen ihn vielleicht ganz streng genommen das σοι, so für ihn der Singular. Während Pilatus, wenn er das Todesurteil vollstreckt, nur das tut, wozu Gott ihn, indem er ihn auf seinen Posten stellte, bestimmt hat, ist Judas, der zu denen gehört, die der Vater dem Sohn verliehen hat (17 9. 12), aus freien Stücken den Weg des Verderbens gegangen, wie die Pharisäer 9 41. Das ἐκ τούτου 12 (s. zu 6 66) läßt die erneute (vgl. 18 39 19 1—5; auch bei Lc spricht der Prokurator dreimal den Wunsch aus, Jesus frei zu lassen: 23 16. 20. 22) Bemühung des Prokurators im Interesse Jesu als durch dessen Zugeständnis 11^b veranlaßt erscheinen. Doch ruft die Drohung der Juden mit Denunziation den Beamten bald und endgültig von seinem Vorhaben zurück. Mit größerem Recht als zu 15 14 (s. dort) erinnert man hier an den offiziellen Titel „Freund des Kaisers“. Vgl. z. B. die beiden Inschriften aus Thyatira Corpus Inscr. Graec. Nr. 3499 4 3500 4. Jos. Ant. XIV 8 1. Epictet III 4 2 IV 1 8. 45—48. 95 4 5. ἀντιλέγειν nicht nur „widersprechen“, sondern auch „sich widersetzen“, „tätlichen Widerstand leisten“. Vgl. Tit 2 9 Jes 22 22 65 2 (= Rom 10 21) Ignatius Smyrn. 7 1. Lucian Abdicatus 24; Dial. mort. 30 8 ἀντιλέγειν (= ankämpfen gegen) τοῖς μετὰ πάσης ἀνάγκης προσεταγμένοις. Achilles Tatius V 27 πρὸς τὰς περιπλοκάς οὐκ ἀντέλεγον. P. Oxy. 1148 τῷ πατρὶ ἀντιλέγειν καὶ μὴ διδόναι γράμματα = sich dem Vater widersetzen und keinen Kontrakt machen. S. auch ἀντιλογία Hebr 12 3 Jud 11. Dem angedrohten Vorwurf der Begünstigung eines Rebellen sich auszusetzen, war zur Zeit des Tiberius keine Kleinigkeit. Sueton Tiber. 58 *iudicia maiestatis atrocissime exercuit*. Tacitus Annal. 3 38 *maiestatis crimen omnium accusationum complementum*. Joh hat das Motiv, das den Pilatus bei seinem Vorgehen gegen Jesus bestimmte, wohl richtig gekennzeichnet. Ueber 13 βῆμα = „Richterstuhl“ s. zu Mt 27 19 und vgl. die Szene Jos. Bell. II 14 8 Φλώρος δὲ τότε μὲν ἐν τοῖς βασιλείοις αὐλίζεται, τῇ δ' ὕστεραίᾳ βῆμα πρὸ αὐτῶν θέμενος καθίσταται, καὶ προσελθόντες οἱ τε ἀρχιερεῖς καὶ δυνατοὶ τό τε γνωριμώτατον τῆς πόλεως παρέστησαν τῷ βήματι. Das ἐκάθισεν ist intransitiv zu fassen, wie außer 12 14 der konstante Sprachgebrauch beweist καθίζειν ἐπὶ βήματος = sich auf den Richterstuhl setzen; vgl. Act 12 21 25 6. 17 Jos. Ant. XX 6 2; Bell. II 9 3 (τῇ δ' ἔξης ὁ Πιλάτος καθίσας ἐπὶ βήματος) Epictet IV 10 21 und s. auch die ähnlichen Redensarten Mt 19 28 20 21 23 2 25 31 Hebr 12 2 Apoc 3 21 20 4. Die, rein grammatisch betrachtet, bestehende Möglichkeit, das Verbum transitiv zu verstehen (vgl. Act 2 30 I Cor 6 4 Eph 1 20), kommt auch bei Berücksichtigung der von Justin Apol. I 35 (διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος καὶ εἶπον· κρίνον ἡμῖν, unter Berufung auf den Propheten, d. h. Jes 58 2) und dem Petrus-evangelium 3 7 (ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως λέγοντες· δικαίως κρίνε, βασιλεῦ τοῦ Ἰσραὴλ) vertretenen Gestalt der Passionsgeschichte für Joh kaum in Frage. λιθόστρωτος (im NT. ἄπ. λεγ.) = gepflastert, wovon das Neutrum als Substantivum „Mosaikboden“; vgl. außer den Stellen bei Wetstein II Paralip 7 3 Aristeas 88. Jos. Bell. VI 3 2. Pap. Fiorentini ed. Vitelli 1906

hebräisch aber Gabbatha. Es war aber Rüsttag zum Passa, ungefähr ¹⁴ die sechste Stunde war es. Und er sagte zu den Juden: da ist euer König. Da schrien sie: fort, fort, kreuzige ihn! Pilatus sagte zu ihnen: ¹⁵ so soll ich euren König kreuzigen? Die Hohenpriester antworteten: wir haben keinen König außer dem Kaiser. Darauf nun lieferte er ^{16a} ihn ihnen aus, daß er gekreuzigt würde.

50 ⁹⁷ λιθόστρωτος δρόμος Ἑρμού. Das hebräische Wort ist keine Uebersetzung des griechischen, sondern fügt dem ersten Namen einen zweiten bei. Die Ableitung ist zweifelhaft. Dalman hat es früher (Gramm. des jüdisch-pal. Aramäisch 1894 p. 108) mit כְּתָרִים = Rücken, Bergrücken erklärt, später (Die Worte Jesu I 1898 p. 6 und in der 2. Aufl. der Gramm. p. 160) mit כְּתָרִים = kahler Vorderkopf. Sprachlich jedenfalls paßt besser das syro-palästinische כְּתָרִים, das in dem Evangelienlektionar Mt 26 ²³ für τρυβλίον steht = Schlüssel. Wellhausen Joh 86 macht darauf aufmerksam, daß im Arabischen „Schlüssel“ auf einen eingefaßten freien Platz übertragen wird. Weder bei Josephus noch im Talmud ist die Oertlichkeit jemals erwähnt. An Stelle der synoptischen παρασκευή (s. zu Mc 15 ⁴²) tritt **14** die παρασκευὴ τοῦ πάσχα = „Rüsttag auf das Passa“ und beweist aufs neue, daß die Ereignisse sich am Tag vor dem 15. Nisan abspielen (s. zu 18 ²⁸). Die textkritisch absolut gesicherte 6. Stunde (bezeugt schon durch den Gnostiker Marcus bei Irenäus I 14 ⁶) widerspricht der 3. Stunde Mc 15 ²⁵ (s. dort die Erklärung). Die sehr alten Versuche, die Differenz durch Exegese (vgl. Augustin Tract. in Joh 117; de consens. evang. III 13. Ps.-Augustin Quaestiones Vet. et Nov. Test. 65. Hesych von Jerusalem Catene 389 f.) oder Konjekturen (vgl. Eusebius ad Marinum nach Severus von Antiochien Catene 3891. Ammonius Corderius-Catene 436 f. Hieronymus Anecdota Maredsolana III 2, 60) zum Verschwinden zu bringen, haben keine erfreulicheren Resultate abgeworfen als die auf das gleiche Ziel gerichteten modernen Bemühungen. Zu ἄρρον **15** vgl. P. Oxy. 119 den Brief des bösen Buben Theon: καὶ ἡ μήτηρ μου εἶπε Ἀρχελάω, ὅτι ἀναστατοῖ με ἄρρον αὐτόν = auch meine Mutter sagte zu Arche-laos: „Er macht mich verrückt! Fort mit ihm!“ (Deißmann Licht vom Osten 133). Die Verdopplung wie ο σταύρωσον σταύρωσον. Vgl. das doppelte ἄρρον Thren 2 ¹⁹ cod. A. Das παρέδωκεν αὐτοῖς **16** bezeichnet die Juden zum Schluß nochmals als die eigentlichen Urheber der Kreuzigung. Vgl. Lc 23 ²⁵ Act 2 ²³ 3 ¹⁵.

Während die Schilderung des Verfahrens der jüdischen Behörde außerordentlich dürftig ist, gibt Joh von den durch PILATUS geführten Verhandlungen ein reiches, durch die Teilung der Szene besonders belebtes Bild. Schon dieser Umstand, daß sich die Teilnahme fast ganz der römischen Behörde zuwendet, mehr noch die Art, wie deren Verhalten beschrieben wird, zeigt die Darstellung von dem apologetischen Interesse beherrscht. Das Bild des Prozesses Jesu wird mit Farben gemalt, die Joh nur zum Teil der evangelischen Ueberlieferung entnimmt, zum anderen sich von seiner Gegenwart reichen läßt, von der Einsicht in die Nöte der Gemeinden und von dem Wunsch, sie zu erleichtern: Jesus vor Pilatus das ist zugleich der Christ vor der heidnischen Obrigkeit. Der Gläubige soll seinem Herrn nacheifern und wie dieser das Vertrauen festhalten, auch vor den Schranken des Gerichtes in Gottes Hand zu sein (19 ¹¹). Aber es gilt nicht nur, ihn aufzurichten, auch ihn zu verteidigen. Das Reich des Christus und der Seinen ist schlechthin unpolitischer Natur (18 ^{36. 37}). Niemand würde etwas gegen sie haben, wenn nicht die Juden (18 ^{34. 35}), ihr eigentliches Motiv (19 ⁷) heimtückisch zurückhaltend, sie als Uebeltäter (18 ³⁰; vgl. I Petr 2 ^{12. 14} 3 ¹⁷ 4 ¹⁵) und Rebellen (18 ³³ 19 ¹²)

16^b 17 Da übernahmen sie Jesus, und sich selbst das Kreuz tragend ging er
18 hinaus zur sogenannten Schädelstätte, die hebräisch Golgotha heißt, wo-
selbst sie ihn kreuzigten und mit ihm zwei andere hüben und drüben, in
19 der Mitte aber Jesus. Pilatus schrieb aber auch eine Inschrift und heftete
sie an das Kreuz; es stand aber geschrieben: Jesus der Nazarener, der

denunzierten. Waren die Juden es doch, die schon im Falle Jesu nicht ruhten, bevor nicht das Urteil vollstreckt wurde. Der römische Beamte dagegen vermochte sich keineswegs von der Schuld des angeblichen Verbrechers zu überzeugen. Vielmehr glaubte er fest an dessen Unbescholtenheit und gab diesem Glauben nicht nur mehrfach Ausdruck (18³⁸ 19 4. 6), sondern erschöpfte sich auch in Versuchen, den Gefangenen frei zu bekommen (18³⁹ 19 1—5. 12). Die Ansätze zu einer der Apologetik dienenden Betrachtung des Prozesses Jesu, die bereits die synoptischen Evangelien (vgl. Mt 27 17—19. 24. 25), am ausgeprägtesten Lc (s. zu Joh 18³⁸. 40 19 1. 6. 12) aufweisen, finden sich bei Joh fortentwickelt in der Richtung auf die Pilatusakten und das Petrus-evangelium zu. Daß eine bei ihrer Entstehung derartigen Einflüssen ausgesetzte Darstellung Spuren von Ungeschichtlichkeit aufweist (s. zu 18³⁰. 33 19 1. 6), kann nicht wundernehmen.

19 16^b—42 Jesu Kreuzigung und Begräbnis. Vgl. Mc 15 20—47 Mt 27 31—61 Lc 23 26—56. 16^b ist unklar. Nach 16^a möchte man die Juden für das Subjekt zu *παρέλαβον* halten; aber nach 23 sind es die römischen Soldaten. 17 Das *βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρόν* korrigiert die synoptische Darstellung, wonach Simon von Kyrene das Kreuz getragen hat (Mc 15 21 Mt 27 32 Lc 23 26). Denn die alte Auskunft, daß beide abgewechselt hätten (Origenes Comm. in Mt ser. 126. Hesych von Jerus. Catene 390²⁹ vgl. 447²⁷. Acta Pilati B 10 1. Isho'dad), befriedigt nicht. Der sich selbst das Kreuz tragende Jesus motiviert den Ruf zur Nachfolge Mc 8 34 = Mt 16 24. Die Kirchenväter waren schon früh glücklich, Nachahmung des Vorbildes Isaaks Gen 22 6 (Melito von Sardes Fgm. XI p. 416 f. Otto. Irenaeus IV 5 4. Tertullian adv. Marc. III 18. 19; adv. Iudaeos 10. 13. Ps.-Cyprian de pasch. comp. 10) oder Erfüllung von Jes 9 6 (Tertullian adv. Marc. III 19; adv. Iud. 10. Altercatio Simonis 25. Apollinaris Corderius-Catene 437) konstatieren zu können. Der wahre Grund zu der Veränderung, die übrigens keineswegs unerhörte Zustände schafft (vgl. Plutarch de sera numinis vindicata 9 p. 554^a *ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν*. Artemidor Oneirocr. II 61), liegt aber wohl darin, daß der johanneische Christus keiner Unterstützung bedarf: der Gott stirbt freiwillig und behält die Initiative bis zuletzt. Ferner liegt der Gedanke an Opposition gegen eine Ketzerei, die, wie die basilidianische, den Simon an Stelle Jesu gekreuzigt werden ließ; Irenaeus I 24 4: *Quapropter neque passum eum, sed Simonem quandam Cyrenaeum angariatium portasse crucem eius pro eo; et hunc secundum ignorantiam et errorem crucifixum, transfiguratum ab eo, uti putaretur ipse esse Iesus; et ipsum autem Iesum Simonis accepisse formam et stantem irrisisse eos.* *ἐξήλθεν* bezieht sich, anders als *ἐξάγουσιν* Mc 15 20, wo es zweifelhaft bleibt, wegen 19 20 auf das Verlassen der Stadt (vgl. 18 1), so daß die Situation der von III Reg 20 13 entspricht. Ueber den *Κρανίου τόπος* und *Γολγοθᾶ* s. zu Mc 15 22. Ueber die beiden Genossen der Strafe 18 s. zu Mc 15 27. Ueber 19 die Gewohnheit, das Verbrechen auf einer Tafel zu vermerken, s. zu Mc 15 26. Das den synoptischen Parallelen fremde, im NT nur hier und 20 sich findende *τίτλος* ist Latinismus = *titulus*. Vgl. die als Belege für die Sitte zu Mc 15 26 zitierten Stellen Sueton Calig. 32; Domit. 10. Beispiele für den Gebrauch des Latinismus bei Hatch Journal of Biblical Literature

König der Juden. Diese Inschrift nun lasen viele Juden, weil der Ort, wo ²⁰ Jesus gekreuzigt war, nahe bei der Stadt lag. Und die Fassung war hebräisch, römisch, griechisch. Da sagten die Hohenpriester der Juden zu ²¹ Pilatus: schreibe nicht: der König der Juden, sondern, daß er behauptet hat: ich bin König der Juden. Pilatus antwortete: was ich geschrieben ²² habe, habe ich geschrieben. Die Soldaten nun nahmen, als sie Jesus ge- ²³ kreuzigt hatten, seine Kleider und machten vier Teile, für jeden Soldaten einen Teil, dazu das Untergewand. Das Untergewand aber war ohne Naht von oben her ganz durchgewebt. Da sprachen sie zueinander: wir ²⁴ wollen es nicht zerreißen, sondern darüber losen, wem es gehören soll — damit die Schrift erfüllt würde: »sie haben meine Kleider unter »sich geteilt, und über mein Gewand haben sie das Los geworfen«. Das

XXVII p. 143 f. Zur Mehrsprachigkeit der Inschrift **20** vgl. Jul. Capitolinus Gordianus 34 (in Scriptores historiae Augustae XX): *Gordiano sepulchrum milites apud Circesium castrum fecerunt in finibus Persidis, titulum huius modi addentes et graecis et latinis et persicis et iudaicis et aegyptiacis litteris, ut ab omnibus legeretur*: es folgt der Inhalt. S. auch Jos. Ant. XIV 10 2 das Dekret Caesars: βούλομαι δὲ καὶ ἑλληνιστὶ καὶ ῥωμαϊστὶ ἐν δέλτῳ χαλκῇ τοῦτο ἀνατεθῆναι Dittenb. Or. I 56. 90. 599. Während Mc 15 31 f. = Mt 27 41 f. die ἀρχιερεῖς den Gekreuzigten als βασιλεὺς Ἰσραὴλ verhöhnern, protestieren sie **21** gegen seine Bezeichnung als βασιτῶν Ἰουδαίων. Zum Perfektum γέγραφα **22** vgl. die griechische, von den Römern übernommene Wendung κέκρικα = ich habe ein für allemal entschieden Epictet II 15 5. Plinius Epist. I 12 10. Zur Wiederholung des Verbums vgl. Gen 43 14 ἐγὼ μὲν γὰρ καθὰ ἡτέκνωμαι, ἡτέκνωμαι. οὖν ²³ knüpft an 18 an. Die kurzen Worte Mc 15 24 = Mt 27 35 = Lc 23 34 finden weitere Ausführung. Die vier Soldaten bilden eine militärische Einheit, τὸ τετράδιον Act 12 4. Ueber χιτῶν = Unterkleid und ἱμάτιον = Oberkleid s. zu Mt 5 40. Als „ungenäht“ beschreibt Josephus Ant. III 7 4 das Kleid des Hohenpriesters (ἔστι δ' ὁ χιτῶν οὗτος οὐκ ἐκ δυοῖν περιτμημάτων, ὥστε ῥαπτὸς ἐπὶ τῶν ὤμων εἶναι καὶ τῶν παρὰ πλευράν, φάρσος δ' ἐν ἐπίμυκας ὑφασμένον), das Philo ein Symbol des Kleides ist, welches sich der Logos aus den verschiedenen Kräften und Elementen der Welt bildet und dessen Unzerreißbarkeit er bewirkt; de fuga et inv. 110—112 p. 562 ἐνδύεται δ' ὁ μὲν πρεσβύτατος τοῦ ἔντος λόγος ὡς ἐσθῆτα τὸν κόσμον (γῆν γὰρ καὶ ὕδωρ καὶ ἀέρα καὶ πῦρ καὶ τὰ ἐκ τούτων ἐπαμπίσχεται) . . . „οὐδ' αὖ τὰ ἱμάτια διαρρήξει.“ (Lev 21 10) · ὁ τε γὰρ τοῦ ἔντος λόγος δεσμὸς ὢν τῶν ἀπάντων, ὡς εἴρηται, καὶ συνέχει τὰ μέρη πάντα καὶ σφίγγει κωλύων αὐτὰ διαλύεσθαι καὶ διαρτᾶσθαι. Zu δι' ὅλου vgl. P. Oxy. 53 10, wo von einem δι' ὅλου vertrockneten Baum die Rede ist. Die ausdrückliche Hervorhebung des Zuges, daß der Rock ungenäht war, ruft die Empfindung wach, daß dahinter ein tieferer Sinn liegt. Am wahrscheinlichsten ist dann, daß die unteilbare Einheit der Kirche symbolisiert werden soll. So schon Cyprian de cathol. eccles. unitate 7. Doch ist zu bedenken, daß die genannte Eigenschaft des Rockes allein die Erfüllung des Schriftwortes so, wie Joh es **24** will, ermöglicht. Denn er sieht ja in dem, was Ps 21 19 nur poetische Wiederholung derselben Sache ist, eine Weissagung auf zwei getrennte Akte (vgl. den ähnlichen Fall einer Pressung des Parallelismus membrorum Mt 21 2 ff.) und braucht deshalb ein Kleidungsstück, das sich nicht zur Verteilung, sondern nur zum Verlosen eignet. Wieviel Frauen Joh **25** aufzählt, ist unsicher, aber ganz unwahrscheinlich, daß es nur zwei sind.

25 also taten die Soldaten. Es standen aber bei dem Kreuz Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria die (Frau) des Klopas und Maria die Magdalenerin. Als Jesus nun die Mutter sah und den Jünger, den er lieb hatte, dabeistehen, sagte er zur Mutter: Frau, das ist dein Sohn. Darauf sagte er zum Jünger: das ist deine Mutter. Und von der Stunde an nahm der Jünger sie zu sich in sein Heim. Hier- nach, da Jesus wußte, daß bereits alles vollbracht war, sagte er, da-

In dem eher denkbaren Fall, daß er drei meint, ist die ἀδελφὴ τ. μητρ. αὐτ. mit Μαρία ἡ τ. Κλ. identisch. Nimmt man vier Persönlichkeiten an, was sich mehr empfiehlt, da zwei Schwestern nicht den gleichen Namen zu führen pflegen, so läßt sich freilich für die Ansicht, daß die dann ungenannte Tante Jesu Salome (Mc 15 40) oder Johanna (Lc 24 10) hieße, kein überzeugender Beweis liefern; so wenig wie für die Auffassung, daß Μαρία ἡ τ. Κλ. mit Maria, der Mutter des kleinen Jakobus (Mc 15 40) gleichzusetzen sei. Würde diese letztere Meinung zu Recht bestehen, so müßte, vorausgesetzt daß der kleine Jakobus das zweite Glied dieses Namens im Apostelkreise (Mc 3 18 = Mt 10 3 = Lc 6 15) wäre, Klopas mit Alphäus zusammenfallen. Doch denkt man vielfach lieber an Kleopas Lc 24 18 oder auch, falls man ihn von diesem unterscheidet, an den von Hegesipp als Bruder des Joseph erwähnten Klopas (bei Euseb. Hist. eccl. III 11 32 1—4. 6 IV 22 4). Für das Verständnis der Szene 26. 27 kommt auf genauere Feststellung nur dann einiges an, wenn man in dem Lieblingsjünger den Zebedaiden Johannes wiederfindet (s. den Exkurs zu 13 23). In diesem Fall ist man daran interessiert zu konstatieren, daß sich unter den Frauen die Mutter der Zebedäiden (Mt 27 56) nicht befunden hat. Anders als Mc 15 40 = Mt 27 55 (γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι) und gewiß historisch minder glaubhaft stehen die Frauen hier παρὰ τῇ σταυρῷ (die einzige Stelle im NT, an der παρὰ mit einem Dativ der Sache verbunden ist; vgl. Blafß Grammatik § 43 6), unter ihnen die Mutter, die von der älteren Ueberlieferung nirgends unter den Frauen genannt wird, die für den sterbenden und toten Jesus interessiert waren. Jene Tradition weiß auch nichts von einem Jünger, der 26 sich bis unter das Kreuz gewagt hätte. Ueber die Anrede γύναι s. zu 24. Ueber τὰ ἴδια 27 s. zu 1 11. Vgl. Lucian Toxaris 22 ἀπολείπω Ἀρεταίῳ τὴν μητέρα μου τρέφειν καὶ γηροκομεῖν. Die angegebenen Gründe für die Ungeschichtlichkeit unserer Erzählung, verstärkt durch die Beobachtung, daß Act 1 14 Maria in Jerusalem mit ihren Söhnen zusammen erscheint, nicht aber einer neuen Familie angehört, verweisen uns auf den „tieferen Sinn“. In der Kanaperikope repräsentierte die Mutter Jesu die alttestamentliche Gottesgemeinde (s. den Exkurs zu 2 12). In dem wahrscheinlichen Fall, daß dieselbe Deutung hier erlaubt ist, soll dem treu gebliebenen Israel auch für die Zukunft sein Platz innerhalb der Kirche gesichert werden. Dem, die dem Judentum erwachsene Religion des Geistes und der Wahrheit verkörpernden, Lieblingsjünger wird zur Pflicht gemacht, der Judenchristenheit die Ehrerbietung zu erweisen, die Dienste zu leisten, die einer Mutter gebühren. So wird die Einheit der Kirche gewahrt, die dem Meister so sehr am Herzen liegt (vgl. 10 16 17 11. 20 ff.). Mit seiner eindringlichen Mahnung ist sich Jesus 28 bewußt, das Ziel erreicht zu haben. Vgl. 13 1. Nur noch eins ist nötig zur abschließenden Erfüllung (es heißt τελειοῦν wie 4 34 5 36 17 4, nicht πληροῦν wie 12 38 13 18 17 12 19 24. 36, auch 18 9. 32) des gesamten Schriftinhaltes. Deshalb (der ἵνα-Satz steht voraus wie 14 31) spricht Jesus: διψῶ. Welchem Schriftwort sein Wunsch zur Erfüllung verhelfen soll, ist zweifelhaft. In dem bereits 24 vorgekommenen, auch

mit die Schrift endgültige Erfüllung fände: mich düstet. Es stand da ²⁹ ein Gefäß voll Essig. Da steckten sie einen Schwamm voll Essig auf ein Hyssoprohr und brachten ihn an seinen Mund. Als Jesus nun den ³⁰ Essig genommen hatte, sagte er: es ist vollbracht, neigte das Haupt und gab den Geist auf. Die Juden nun baten, da es Rüsttag war, da- ³¹ mit die Leiber nicht während des Sabbats am Kreuze blieben — der Tag jenes Sabbats war nämlich groß —, den Pilatus, man möchte ihnen die Schenkel zerschmettern und sie fortschaffen. Da kamen die ³² Soldaten und zerschmetterten dem ersten die Schenkel und dem anderen, der mit ihm gekreuzigt war. Als sie aber zu Jesus kamen, ³³

Mc 15 ³⁴ = Mt 27 ⁴⁶ einen Kreuzesruf stellenden Ps 21 heißt es ¹⁶ ἐξηράνθη ὡσεὶ ὄστρακον ἡ ἰσχύς μου, καὶ ἡ γλῶσσά μου κεκόλληται τῷ λάρυγγί μου. Das Folgende würde eher auf Ps 68 ²² καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος führen. Gewiß ist nur, daß bei Joh jede Spur von Qual und Leiden Jesu verschwunden ist. Er wird nicht getränkt, um die Pein zu erleichtern, von der sein schmerzliches Rufen zeugt (vgl. Mc 15 ³⁴, ³⁶ = Mt 27 ⁴⁶, ⁴⁸), sondern er erbittet einen Trunk, weil die Schrift das verlangt. Ueber **29** s. zu Mc 15 ³⁶. ἔκαίτο wie 2 ⁶. Da dem Hyssop entsündigende Kraft inne- wohnt (Lev 14 ⁴, ⁶, ⁴⁹, ⁵¹, ⁵² Num 19 ⁶ Ps 50 ⁹ Hebr 9 ¹⁹ Barn 8 ¹, ⁶), er Ex 12 ²² speziell beim Passa Verwendung fand (s. zu 18 ²⁸ Jesus das Passa- lamm), ist die in der Gegenwart häufig empfohlene Konjektur des Joachim Camerarius († 1574) ὕσσῳ (pilum) προπεριθέντες abzulehnen. Statt mit einem lauten Schrei (wie Mc 15 ³⁷ = Mt 27 ⁵⁰) stirbt Jesus **30**, nachdem er trium- phierend festgestellt hat, daß seine Aufgabe zu Ende geführt ist. Der Gesichtspunkt der Freiwilligkeit wird bis zuletzt festgehalten. Denn das κλίνειν τὴν κεφαλὴν bedeutet nicht: den Kopf in Resignation oder Schwäche sinken lassen, sondern wie Mt 8 ²⁰ = Lc 9 ⁵⁸: das Haupt zum Schlummer neigen. Vgl. Ammonius Corderius-Catene 442 τὴν κεφαλὴν ἐκλινεν . . . καὶ τότε ἐξέπνευσε. καὶ γὰρ τοῦ παντὸς ἦν κύριος, καίπερ τοῦ ἔθους ἔχοντος πρῶτον ἐκπνεῖν καὶ τότε τὴν κεφαλὴν κλίνειν. **31** lenkt zu den Juden 20—22 zurück. Nach Deut 21 ²³ soll ein Gehenkter nicht über Nacht hängen bleiben (s. zu Mc 15 ⁴²). Dagegen spielt im AT keine Rolle der Gesichtspunkt, der hier (und vgl. Mc 15 ⁴² Lc 23 ⁵⁴) in den Vordergrund geschoben wird, daß es παρασκευή (vgl. 42) und daher der Sabbat nahe ist. Für Joh ist der kommende Sabbat zugleich erster Festtag und daher besonders heilig (s. zu 14). Zum großen Sabbat vgl. die zu 18 ²⁸ aus dem Martyr. Pol. zitierten Stellen. Das crurifragium, die Zerschmetterung der Beinknochen, hier zur Beschleunigung des Todes dienend (vgl. Cicero Philippica XIII 27. Firmicus Maternus Mathes. VIII 6. Ev. Petr. 4 ¹⁴ erscheint es als ständige Zubehör zur Kreuzi- gung), war sonst eine selbständige Strafe. Vgl. Seneca de ira III 32 ¹. Sueton Aug. 67 ²; Tib. 44 ². Euseb. Hist. eccl. V 21 ³ über den Denunzianten des Märtyrers Apollonius κατεάγνυται τὰ σκέλη cf. Mart. Apoll. 45 ^b. Philo- storgius III 27 Ἀέτιον . . . ἀμφοῖν τοῖν σκέλοιν κατεαγῆναι. Weiteres Material bei Wetstein und bei Hitzig in Pauly-Wissowa Realencyclopädie IV 1731. Die Verbindung des Neutr. Plur. bald mit dem Singular des Verbums (μείνῃ), bald mit dem Plural (κατεαγῶσιν, ἀρθῶσιν; vgl. Rom 15 ²⁷ I Tim 5 ²⁵) wie Apoc 1 ¹⁹. Der Sing. faßt das Neutrum als Kollektivbegriff, der Plur. betont das einzelne. Zur „Verschleppung des Augments in augmentlose Modi“ bei κατεαγῶσιν s. Radermacher Grammatik 69 f. Jesus entgeht der Prozedur, deren Opfer seine Leidensgenossen **32** werden, weil er **33** bereits gestorben ist.

zerschmetterten sie ihm, da sie sahen, daß er bereits tot war, die
 34 Schenkel nicht, sondern einer von den Soldaten stieß ihm mit der
 35 Lanze in die Seite, und alsbald kam Blut und Wasser heraus. Und
 der es gesehen hat, hat es bezeugt — und sein Zeugnis ist echt, und

So erfüllt sich an ihm 36 auch nach seinem Tode noch die Schrift, nämlich die das Passalammbetreffende Bestimmung Ex 12 46 Num 9 12. S. zu 18 28. Die Form συντριβήσεται mag aus Ps 33 21 stammen. Weiter jedoch reicht der Einfluß dieser Stelle, die seit H. Grotius viele hier fälschlicherweise überhaupt nur finden wollen, nicht. Ungebrochenes Licht fiele von dem alttestamentlichen Zitat auf den vom crurifragium Verschonten, den wir bei den Synoptikern begreiflicher Weise nicht antreffen, wenn man 34 35 und den damit eng verbundenen Vers 37 als Einschub ausscheiden dürfte (so Wellhausen Joh 89 f. Vgl. Schwartz 1907 p. 359 und Heitmüller² 851 f.). Ein im Zusammenhang unentbehrliches Stück würden wir damit nicht zum Opfer bringen. Doch ist die Preisgabe der durchaus dem Charakter des 4. Evangeliums angemessenen Erzählung aus sachlichen Gründen nicht leicht. So wie sie dem Verzicht auf den Schenkelbruch den Lanzenstich anreihet, könnte man ihn als Mittel zur Sicherung gegen die Möglichkeit eines Wiederauflebens begreifen (Quintilian *Declamationes maiores* VI 9 Lehnert *cruces succiduntur, percussos sepeliri carnifex non vetat*). Galten doch Stiche, die das Herz trafen, für absolut tödlich: Hippocrates Aphorismen VI 18. Galenus de optima secta 4. Sextus Empir. adv. astrolog. 104 ἡ τῆς καρδίας τρώσις αἰτίον ἐστὶ θανάτου. Celsus V 26 2. Unser Verfasser aber erzählt davon um des seltsamen Vorgangs willen, der die Folge ist. Auf geschichtlichem Boden kann er sich dabei schon deshalb nicht bewegen, weil der synoptische Bericht von dem Lanzenstich nicht nur nichts weiß, sondern ihn durch seinen Centurio, der den Tod Jesu ohne derartiges Mittel feststellt (Mc 15 39) und dem Pilatus meldet (Mc 15 44. 45), geradezu ausschließt. Auch ein Vergleich von Lc 24 39 mit Joh 20 25. 27 spricht zu seinen Ungunsten. Um so mehr sind wir berechtigt, nach dem tieferen Sinn zu fragen. Gewiß genügt die Annahme nicht, daß dem Doketismus gegenüber die wirkliche Leiblichkeit Jesu gewährleistet sein sollte. Dazu hätte das Blut ausgereicht. Das Wasser, das, wie schon Origenes (c. Cels. II 36) gesehen hat, den Vorfall schlechthin wunderbar macht, muß seine Bedeutung haben. Vgl. bereits Apollinaris von Hierapolis Fgm. IV p. 487 Otto ὁ τὴν ἁγίαν πλευράν ἐκκεντηθεὶς, ὁ ἐκχέας ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τὰ δύο πάλιν καθάρσια, ὕδωρ καὶ αἷμα, λόγον καὶ πνεῦμα. Das aus dem Leibe fließende Wasser als Bild des Geistes auch 7 38. 39. Vgl. das zu 7 38 zitierte Stück aus dem Märtyrerbericht der süd-gallischen Gemeinden. Das Blut Jesu übt reinigende Wirkung aus I Joh 1 7 (2 2 3 5) Apoc 1 5. I Joh 5 6—8, wo αἷμα und ὕδωρ gleichfalls verbunden sind, lehrt aber, daß solche Hinweise den Gehalt unserer Stelle nicht erschöpfen. Vielmehr muß man zugleich auch an die beiden Mysterien denken (Wasser Zeichen der Taufe wie 3 5, Blut das der Eucharistie wie 6 53—56), die der „erhöhte“ Christus den Seinen zurückläßt; so die patristische Auslegung z. B. bei Chrysostomus Hom. 85 s. t. VIII 507 ° = Catene 395 1, Theodor von Mops. 382 Chabot und Isho'dad. Apollinaris Corderius-Catene 444. Diese Beziehung wird auch durch die Voranstellung des Blutes nicht hinfällig. Das Blut gehörte eben unbedingt zu dem Eingriff in den Körper Jesu. Wo, wie I Joh 5 6, die Verbindung mit dem Todesbericht fehlt, erscheint die korrekte Anordnung: Wasser und Blut. Für das Wunder tritt 35 ein Augenzeuge ein, gewiß der Lieblingsjünger, der sich 26 als einziger männlicher Anhänger

Er weiß, daß er die Wahrheit sagt —, damit auch ihr glaubet. Ist ³⁶ dies doch geschehen, damit das Schriftwort in Erfüllung ginge: »ein »Knochen soll ihm nicht zerbrochen werden«. Und eine andere Schrift- ³⁷ stelle wiederum sagt: »sie werden auf den sehen, welchen sie durchbohrt

Jesu beim Kreuze befand. Der ist aber keineswegs dem Evangelisten gleich, wie nicht nur die meinen, die beide mit dem Zebedaiden Johannes gleichsetzen (von Chrysostomus und Cyrill Alex. bis in die Gegenwart), sondern z. B. auch Loisy 890. Ist es auch nicht gerade ausgeschlossen, daß der Verfasser von sich selbst in der dritten Person redet (vgl. 9 37, doch andererseits 4 26), so liegt doch die Annahme ungleich näher, daß er sich auf einen anderen beruft und über dessen Zeugnis Bericht erstattet (so zuletzt Heitmüller² 851. Wellhausen Joh. 89). Nur dann vermeidet er auch das verwerfende Urteil von 5 31 8 13. Auf dieser Deutung würde man noch fester bestehen, wenn man, wie es überwiegend geschieht, ἐκείνος mit Sicherheit auf ἐωρακώς beziehen dürfte. Denn man redet sich schwer ein, daß unter „jenem“ der Evangelist sich selber verstanden wissen wollte. Aber die Gleichsetzung des ἐκείνος mit dem Autopten, der das Subjekt von ἀληθῆ λέγει sein muß, ergibt die Schwierigkeit, daß dann dessen persönliche Ueberzeugung, die Wahrheit zu reden, als ein die Sicherheit seiner Aussage in besonderem Maße garantierendes Moment hervorgehoben würde. Dem entrinnt man bei der seit Erasmus gelegentlich, in der Gegenwart häufiger (Zahn, zuletzt Joh 658 f. Schwartz 1907 p. 361) vertretenen Annahme, daß ἐκείνος, emphatisch gebraucht, wie „Er“ in der erbaulichen Phraseologie, auf Jesus geht (vgl. I Joh 2 6 3 3. 5. 7. 16 4 17, auch Joh 3 28. 30 7 11 9 28). Dann schlösse sich der Evangelist unter Berufung auf die höchste Autorität der Gemeinde der Bekundung des Augenzeugen an. Ueber das Perfektum μεμαρτύρηκεν s. zu 1 34; über ἀληθινῇ (nicht ἀληθῆς μαρτ. wie 5 31 8 13. 14. 17 III Joh 12 Tit 1 13) s. zu 1 9. Wie die Unterlassung des crurifragiums, so erfolgt ³⁷ auch der Lanzenstich in Erfüllung eines Schriftwortes. ἐτέρα γραφή λέγει wie II Clem 2 4. Das Zitat Zach 12 10, dessen Bedeutung im Zusammenhang klar ist, macht im einzelnen Schwierigkeiten. Gar nichts hat es mit LXX gemein, wo die entsprechenden Worte lauten ἐπιβλέφονται πρὸς μὲ ἀνδ' ὃν κατωρχήσαντο. Das ὀφονται teilt es mit den beiden anderen neutestamentlichen Stellen, an denen Zach 12 10 messianisch aufgefaßt wird, Mt 24 30 Apoc 1 7, ferner mit Barn 7 9 Justin Apol. I 52; Dial. 14 (vgl. 64 ὁρᾶν). Das ἐξεκέντησαν findet sich Apoc 1 7 Justin Apol. I 52; Dial. 14. 32. 64. 118 (Barn 7 9 κατακέντησαντες), ebenso in den Uebersetzungen des Theodotion und Aquila (während Symmachus ἐπεξεκέντησαν hat). Es entspricht aber auch durchaus dem Urtext, für dessen קרר die LXX קרר gelesen haben. εἰς ὃν begegnet bei Theodotion wieder (vgl. dazu Schürer III⁴ 441 f.); auch Justin hat es Apol. I 52 (ausdrückliches Zachzitat, wörtlich wie Joh); Dial. 14. 32. An den beiden letztgenannten Stellen kann εἰς ὃν nur zu ἐξεκέντησαν gehören = „in welchen sie gestochen haben“. Aber das Verbum bedeutet sonst nicht „hineinstecken“, sondern, mit dem Akkusativ verbunden, „durchbohren“, „durchstoßen“, „durch einen Stich vernichten“. Vgl. Num 22 29 Judc 9 54 I Paralip 10 4 Jer 44 10. II Macc 12 6. Und angesichts von Justin Dial. 64 οἱ ἐκκεντήσαντες αὐτόν 118 ἐκκεντήσαντες τοῦτον τὸν Χριστόν darf man fragen, ob das εἰς in jenen Fällen nicht vielleicht nachträglich von Joh 19 37 aus in den Text des Justin eingedrungen ist. Bei Joh braucht man εἰς ὃν keineswegs mit ἐξεκ. zu verbinden. Es wird vielmehr zu ὀφονται gehören (vgl. Od. V 439 XIX 514 XX 373 u. öfter bei Homer. Sophokl. El. 925. Xenoph. Cyr. IV 1 20).

38 »haben«. Darauf bat Joseph von Arimathäa, der ein Jünger Jesu war — freilich im Geheimen aus Furcht vor den Juden — den Pilatus, den Leichnam Jesu holen zu dürfen. Und Pilatus gestattete es. Da kam er und holte seinen Leichnam ab. Es kam aber auch Nikodemus, der das erste Mal des Nachts zu ihm gekommen war, mit einer Mischung von Myrrhenharz und Aloë, ungefähr hundert Pfund. Da nahmen sie den Leichnam Jesu und banden ihn mit den Gewürzen zusammen in Binden, so wie die Juden zu begraben pflegen. Es befand sich aber an dem Ort, wo er gekreuzigt war, ein Garten, und in dem Garten ein neues Grab, in das noch niemand gelegt worden war. Dort nun legten sie Jesus hin um des Rüsttages der Juden willen, weil das Grab in der Nähe war.

Die Verwendung des Zachspruches bei Joh und in Apoc ist insofern verschieden, als sich bei letzterer (wie bei Barn und Justin) die Weissagung auf die Parusie bezieht und das ἐξεκέντησαν auch ohne die Voraussetzung des Lanzenstichs verständlich ist. Der Bericht über das Begräbnis Jesu 38—42 wird 38 eingeleitet durch die Bitte des Joseph von Arimathäa. S. zu Mc 15 43 f. Zu der heimlichen Jüngerschaft und ihrem Motiv vgl. 12 42. Ob αἶρειν = „abnehmen“ sein kann? Jos 8 29 heißt es καθεύλοσαν αὐτοῦ τὸ σῶμα ἀπὸ τοῦ ξύλου, und entsprechend haben Mc 15 46 Lc 23 53 καθελόν. Das aber ist nicht nur Kompositum, sondern enthält auch ein anderes Verbum. Dagegen ist das Simplex von αἶρειν gebraucht, ohne abnehmen heißen zu können, III Reg 13 29 f. καὶ ἦρεν ὁ προφήτης τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ . . . τοῦ θάψαι αὐτὸν ἐν τῷ τάφῳ ἑαυτοῦ. Vgl. Mc 6 29 = Mt 14 12. Zum mindesten erlaubt ist auch bei Joh die Wiedergabe mit „holen“ (vgl. 20 15), wie 31 mit „fortschaffen“ (vgl. 20 1. 2. 13). σῶμα sehr häufig = Leichnam; vgl. die beiden eben zitierten alttestamentlichen Stellen, ferner Mc 15 43 16 3 Mt 27 58. 59 Lc 22 52. 55 24 3 Act 9 40 Jud 7 Lc 17 37 Pap. Lugd.-Bat. ed. Leemans I M 2 2 II W 7 17. Greek Pap. ser. II ed. Grenf. Hunt 1897, 77 3. 6. 10. 35. Die Beschreibung des Nikodemus 39 nach 32. μύγμα im NT ἄπ. λεγ., aber Sir 38 8 Plutarch de esu carnium II 1 p. 997^a. Athenaeus XV 17 p. 675^{b c}. Pap. Lond. I p. 112. σμύρνα (s. zu Mt 2 11) kommt außer im AT (Ps 44 9 Cant 4 14) und bei Schriftstellern auch vor Pap. Lugd.-Bat. II W 1 18. Greek Pap. chiefly Ptolemaic ed. Grenf. 1896, 14 9. 10. Zauberpapyrus P. Lond. I p. 98, an letzterer Stelle verbunden mit ἄλγη. Zu diesem neutestamentlichen ἄπ. λεγ. vgl. Cant 4 14 S. Pap. Lugd.-Bat. II X 12 36. Die große Masse entspricht dem Grad der Verehrung und Liebe. S. zu 12 3. ὀθόνιον 40, im NT außer 20 5. 6. 7 nur noch Lc 24 12, ist in den Pap. häufig: P. Lond. I p. 163. P. Hib. 67 10 68 6. P. Amh. 29 13. Flinders Petrie Pap. I 1891 XXX 1. Greek Pap. chiefly Ptol. ed. Grenf. 1896, 38 14. S. auch Jude 14 13. Der Leichnam wird nicht behandelt wie der II Paralip 16 14, sondern das (wohl pulverisierte) Myrrhenharz und Aloeholz wird zwischen die Binden gestreut. Chrysostomus t. VIII 510^a σμύρνη συνετάφη πολλῇ, ἣ μολύβδου οὐχ ἦττον συγκολλᾷ τῷ σώματι τὰ ὀθόνια. Ob die Bemerkung 40^b die jüdische Gewohnheit einer anderen, etwa der ägyptischen, gegenüberstellen will? Zu dem Joh eigentümlichen Begräbnis im Garten 41 vgl. Petr. 6 24 κήπος Ἰωσήφ und IV Reg 21 18. 26 II Esra 13 16. μνημεῖον καινόν wie Mt 27 60; ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἐτέθη ganz ähnlich wie Lc 23 53. Daß die Beisetzung 42 nur provisorisch ist, entspricht Mc 16 1. 2 Lc 23 56 24 1. Aber die bei diesen Synoptikern nur ins Auge gefaßte Einbalsamierung wird bei Joh wirklich

Am ersten Wochentage aber kam Maria die Magdalenerin früh, ²⁰ als es noch dunkel war, zum Grabe und sah den Stein vom Grabe weggenommen. Da lief sie und kam zu Simon Petrus und zu ² dem anderen Jünger, dem, den Jesus lieb hatte, und sagte zu ihnen: man hat den Herrn aus dem Grabe weggenommen, und wir wissen nicht, wo man ihn hingelegt hat. Da ging Petrus hinaus und der ³ andere Jünger, und sie kamen zum Grabe. Es liefen aber die beiden ⁴ zusammen; und der andere Jünger lief voraus, schneller als Petrus und kam als erster zum Grabe, beugte sich vor und sah die Binden ⁵ liegen, ging jedoch nicht hinein. Da kam auch Simon Petrus ihm ⁶ nach und ging in das Grab hinein und schaute die Binden liegen und ⁷ das Schweiß Tuch, das auf seinem Kopf gewesen war, nicht bei den Binden liegen, sondern für sich zusammengewickelt an einem Ort. Darauf ging nun auch der andere Jünger hinein, der als erster an das ⁸

ausgeführt, und zwar nicht von den Frauen, die es in den älteren Berichten beabsichtigen, sondern von zwei hervorragenden Männern in der denkbar prächtigsten Art. So nimmt der fleischgewordene Logos auf eine Weise, wie es sich für ihn gebührt, von der Welt Abschied. **XX** 1—29 Der Auferstandene. Die Abweichungen von den entsprechenden Erzählungen der Synoptiker (Mc 16 Mt 28 Lc 24) sind sehr erheblich, ohne daß jedoch deren Einfluß zu verkennen wäre. In der ersten Hälfte des Kapitels 1—18 treten als handelnde Personen neben Jesus Maria von Magdala sowie Petrus und der Lieblingsjünger auf. τῇ μὲν σαββάτῳ **1** wie Mc 16² Lc 24¹ (Mt 28¹). Aber während es bei den Synoptikern schon hell wird, ist es hier noch dunkel; auch kommt die Magdalenerin, die bei jenen wie im Ev. Petr. 12^{50. 51} weibliche Begleitung hat, allein. Die von den Frauen gemachte Beobachtung wie Mc 16⁴ Lc 24². Die Mehrheit von Personen, die sich an diesen Stellen von der Oeffnung des Grabes überzeugt, spricht **2** trotz der veränderten Umstände aus dem οἶδαμεν, ein deutlicher Beweis für die Abhängigkeit des Joh von der älteren Tradition. Der Evangelist faßt sich so kurz, daß er, wie er nicht ausdrücklich erzählt hat, das Grab sei durch einen Stein verschlossen worden, so auch jetzt nicht genauer angibt, wie Maria die Entfernung des Leichnams konstatiert (vgl. Lc 24³ Mc 16⁵). Auf die Meldung hin begeben sich Petrus und der Lieblingsjünger zum Grabe **3**. Vgl. Lc 24^{(12) 24}. Ueber ἦρχοντο s. zu 4³⁰. Ueber den sich **4** entspinrenden Wettkampf zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger s. den Exkurs zu 13²³. προτρέχειν = vorauslaufen, wie Lc 19⁴ I Reg 8¹¹ Tob 11². Der Ungenannte schlägt seinen Rivalen, indem er zuerst am Grabe ankommt. Freilich geht er zunächst nicht hinein **5**, sondern begnügt sich mit einem flüchtigen Blick (βλέπει im Gegensatz zu θεωρεῖ **6**; vgl. 6⁴⁰), während Petrus als erster die Gruft betritt. Dann aber folgt **8** der andere, und nachdem nochmals ausdrücklich hervorgehoben worden ist, daß er zuerst am Grabe angelangt war, wird nur von ihm gesagt, daß er zum Glauben, nämlich an die Auferstehung, gekommen sei. Ueber σουδάριον **7** s. zu 11⁴⁴. Zum adverbialen χωρίς (anders 15⁵ χωρίς ἐμοῦ) vgl. Ignatius Trall. 11². Zu ἐντύλισσιν (Mt 27⁵⁹ Lc 23⁵³) vgl. den magischen Papyrus P. Lond. I p. 110⁸²⁶ ἐντύλισσε τὰ φύλλα ἐν σουδαρίῳ κενῷ (καινῷ?). Die genaue Beschreibung des Befundes verfolgt den apologetischen Zweck, den Gedanken an hastigen Leichenraub durch die Jünger auszuschließen (vgl. Mt 27⁶⁴ 28^{13. 15} Ev. Petr. 8³⁰. Brief des Pilatus

- 9 Grab gekommen war, sah es und glaubte. Denn noch hatten sie die Schrift nicht verstanden, daß er von den Toten auferstehen müsse.
- 10 11 Da gingen die Jünger wieder fort nach Hause. Maria aber stand weinend außen am Grabe. Wie sie nun weinte, beugte sie sich vor
- 12 in das Grab und sah zwei Engel in Weiß dasitzen, einen zu Häupten
- 13 und einen zu Füßen, da wo der Leichnam Jesu gelegen hatte. Und sie sagten zu ihr: Frau, was weinst du? Sie sagte zu ihnen: weil man meinen Herrn weggenommen hat und ich nicht weiß, wo man
- 14 ihn hingelegt hat. Nach diesen Worten wandte sie sich um und sah
- 15 Jesus dastehen, ohne zu wissen, daß es Jesus sei. Jesus sagte zu ihr: Frau, was weinst du? Wen suchst du? Sie sagte zu ihm in der Mei-

an Claudius in den Acta apost. apocr. I Lipsius p. 136 22 197 10. Justin Dial. 108. Tertullian de spect. 30; Apolog. 23). Severus Corderius-Catene 451 ὁρώσιν ἐν τῷ μνήματι τὰ ὀθόνια κείμενα. τοῦτο δὲ οὐκ ἂν ποτε ἐγεγόνει: κλαπέντος τοῦ σώματος κτλ. 9 kann nicht die Tatsache des Glaubens des Lieblingsjüngers begründen, sondern, vorausgesetzt, daß der Text eine einheitliche Auslegung erlaubt (s. dazu Schwartz 1907 p. 347. Wellhausen 92. Merx 442 f.), nur den Zwischengedanken, daß dieser Glaube sehr hoch zu werten sei. Der Schriftbeweis für die Auferstehung Jesu ist, begreiflich genug, erst nach derselben geführt worden. S. zu 2 22 und vgl. Lc 24 25—27. 44—46. Ueber das in Frage kommende alttestamentliche Material s. zu I Cor 15 4. Zu ἀπῆλθον πρὸς αὐτούς 10 vgl. Num 24 25 Ezech 17 12 Polybius V 93. Jos. Ant. VIII 4 6 πρὸς αὐτούς ἀπῆλσαν. 11 sehen wir auf einmal wieder die Maria am Grabe stehen. Es bedingt gewiß eine Schwierigkeit, daß wir nichts davon hören, wie sie den Jüngern, die sie gerufen hat, zum Grabe hinaus nachgegangen ist. Auch steht die folgende Szene ihrer Vorgängerin völlig selbständig zur Seite, ohne auf sie Rücksicht zu nehmen (vgl. Schwartz 1907 p. 346 f. Wellhausen 91). Sollte der Evangelist nicht trotzdem beide Bilder entworfen haben können, das erste, um die Auferstehung indirekt aus dem leeren Grab abzuleiten, das andere, um diesen Beweis durch positive Angaben zu unterstützen? Wie leicht Joh geneigt ist, vermeintlich selbstverständliche Einzelheiten zu übergehen, haben wir eben erst wieder gesehen (zu 2 und vgl. zu 16 und 17). Jedenfalls ist das nach dem Urteil mancher wie eine Einschaltung anmutende Stück 2—10 nach hinten wie nach vorne (Μαρία δὲ gegensätzlich anknüpfend an οἱ μαθηταί 10) fest in den Zusammenhang eingefügt. Und wenn Joh unter dem Einfluß der synoptischen Ueberlieferung die Frau zuerst zum Grabe kommen lassen muß, daneben aber auch Petrus und dem Lieblingsjünger den gebührenden Platz sichern will, bleibt ihm nichts übrig, als zunächst von Maria zu reden und nachher auf sie zurückzugreifen. Die beiden Engel 12, die für unsere Erzählung so gut wie keine Bedeutung haben, stammen aus Lc 24 4. Zu ἐν λευκοῖς = „in Weiß“ s. Mt 11 8 (vgl. dort die Erklärung) Apoc 18 12. 16 Hermas Vis. IV 2 1. Artemidor II 3 p. 84, IV 2 p. 204 ἐν λευκοῖς προϊέναι. Epictet III 22 1 ἐν κοκκίνοις περιπατοῦντα. Die Engel stellen 13, anders als Lc 24 5 ff. (Mc 16 6. 7 Mt 28 5 ff.), nur eine belanglose Frage. Die Antwort der Maria wiederholt 2^b, was wohl auch zugunsten der Meinung spricht, daß die beiden am Grabe spielenden Szenen von Anfang an zueinander gehört haben. Zu den letzten Worten vgl. Mc 16 6 ὅπου ἔθηκαν αὐτόν. Die Frage der Engel erscheint um so überflüssiger, als der, wie Mt 28 9. 10, 14 persönlich eingreifende Herr sie erneuert. Das Nichterkennen wie Lc 24 16. 15 Zu τίνα ζητεῖς vgl. τί ζητεῖτε

nung, es sei der Gärtner: Herr, wenn du ihn fortgetragen hast, so sage mir, wo du ihn hingelegt hast, dann werde ich ihn holen. Jesus ¹⁶ sagte zu ihr: Maria! Sie wandte sich um und sagte auf hebräisch zu ihm: Rabbuni! Das heißt: Meister. Jesus sagte zu ihr: lasse mich ¹⁷ los! Denn noch bin ich nicht hinaufgestiegen zum Vater. Gehe aber zu meinen Brüdern und sage ihnen: ich steige hinauf zu meinem Vater und eurem Vater und meinem Gott und eurem Gott. Maria die ¹⁸ Magdalenerin ging und verkündigte den Jüngern: ich habe den Herrn gesehen, und dieses habe er ihr gesagt. Als es nun Abend war an ¹⁹ jenem Tage, dem ersten der Woche, und die Türen da, wo die Jünger sich befanden, verschlossen waren aus Furcht vor den Juden, kam Jesus und trat in die Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch!

Lc 24⁵ und ζήτησε Mc 16⁶ Mt 28⁵. κηπουρός, im NT nur hier, aber sonst häufig: Epictet III 5¹⁷ 24^{44, 45}. Plutarch de facie in orbe lunae 13 p. 927^b; Aratus 5. 6. 7 p. 1029. 1030. P. Tebt. 401^{9, 15}. BGU 111^{1, 21}. Leipziger Pap. I 97^{xiv 3}. Da Maria nicht weiß, daß sie es mit dem „Herrn“ zu tun hat, kann κύριε den Angeredeten nicht als solchen bezeichnen wollen. Seneca Epist. 3 *obvius, si nomen non succurrit, dominos salutamus*. βαστάζειν speziell vom Wegschaffen von Leichen Jos. Ant. III 8⁷ VII 11⁷. Zum Verständnis von **16** στραφείσα muß, wenn man den Text gelten läßt, wie er ist, ergänzt werden, daß sich Maria, die sich bereits ¹⁴ dem Herrn zuwandte, unterdessen wiederum dem Grabe zugekehrt hat. Denn die Lesart von syr sin: „und sie erkannte ihn und hub an und sagt zu ihm: Rabbuli“ ist gewiß nur Erleichterung. Ueber Παββουνί s. zu Mc 10⁵¹. Zu **17** vgl. Mt 28^{9, 10} αἱ δὲ προσελθούσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ. τότε λέγει αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς· μὴ φοβείσθε· ὑπάγετε ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου κτλ. Aber man darf nicht sagen, daß Joh den 1. Evangelisten habe korrigieren wollen. Ebenso wenig ist es richtig, einen so starken Nachdruck, wie vielfach geschieht, auf die Tatsache zu legen, daß Thomas ²⁷ den Herrn berühren darf. Denn mag nun ἅπτεσθαι lediglich „anrühren“, „anfassen“ heißen oder sich der Bedeutung von κρατεῖν nähern (worauf der Vergleich von Mt 8¹⁴ mit Mc 1³¹ führen könnte), insofern besteht jedenfalls kein Gegensatz zu Mt 28⁹ und Joh 20²⁷, als auch an unserer Stelle Maria den Herrn wirklich angefaßt hat, was nur, wie so manches in unserem Kapitel, ergänzt werden muß (s. zu 11). Denn das μή μου ἅπτου will einem bestehenden Zustand ein Ende machen (s. zu 36). Jesus hat den Wunsch, von Maria loszukommen, weil es ihn drängt, die Erfüllung dessen zu erleben, was er so oft als Erfolg seines Todes angegeben hatte (7³³ 13^{1, 3} 14^{4, 28} 16^{5, 17, 28} 17¹³). Er strebt die Erhöhung zum Vater an, die die Vorbedingung für den Empfang des Geistes ist (s. zu 7³⁹). Erst, wenn er sich so in dessen Besitz gesetzt hat, tritt er mit den Seinen in Verbindung (vgl. 22). Unterdessen soll Maria ihm als Botin an sie dienen und sich selbst so wenig aufhalten wie ihn. Vgl. dazu, besonders zur Bezeichnung der Jünger als „seine Brüder“ Mt 28¹⁰. Nur hier findet sich bei Joh das „euer Vater“. Dabei ist es bezeichnend, daß der joh. Jesus seinen und ihren Vater nicht zusammenfassend „unsern“ Vater nennt. Gott ist in anderer und höherer Weise der Vater Jesu als der der Gläubigen. Die Juden haben an ihm überhaupt keinen Vater, sondern sind des Teufels Kinder (8^{38—44}). Zur Verkündigung an die Jünger **18** vgl. Lc 24⁹. Die zweite Hälfte des Kapitels ^{19—29} führt den Auferstandenen mit den Jüngern zusammen, und zwar **19** am gleichen Tage, der aufs neue als

- 20 Und nach diesen Worten zeigte er ihnen die Hände und die Seite.
 21 Da freuten sich die Jünger, als sie den Herrn sahen. Da sagte er
 wiederum zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater ge-
 22 sandt hat, sende auch ich euch. Und nach diesen Worten hauchte er
 23 sie an und sagte zu ihnen: empfanget heiligen Geist. Wenn ihr irgend-
 welchen die Sünden erläßt, sind sie ihnen erlassen; wenn ihr sie irgend-
 24 welchen festhaltet, so sind sie festgehalten. Thomas aber, einer von
 den Zwölfen, Zwilling genannt, war nicht bei ihnen, als Jesus kam.

erster Wochentag bezeichnet wird. Die erste christliche Sonntagsfeier soll beschrieben werden. Die Türen sind verschlossen (vgl. Act 12 13) aus Furcht vor den Juden (vgl. 7 13 19 38). Aber die Art, wie die Bemerkung 26 wiederholt wird, zeigt, daß ihr Hauptwert darin besteht, das Kommen des Herrn (im ἡλθεν erfüllt sich das ἐρχομ. πρ. ὁ. 14 18) als etwas durchaus Wunderbares erscheinen zu lassen. Vgl. Lc 24 36 αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν (die Kehrseite Lc 24 31 αὐτὸς ἀφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν). Zu der Ellipse εἰρήνη ὑμῖν, auch 21. 26, vgl. Mt 27 19. 25 Gal 1 5 Col 4 6. **20** Aus freien Stücken (weshalb Wellhausen 94 den Vers für eingeschoben hält) führt Jesus sofort den Beweis seiner Identität. Statt der Füße, wie Lc 24 39, wird hier und 25. 27 wegen 19 34 die Seite gezeigt. Zur Freude vgl. Lc 24 41 Joh 16 22 (15 11 16 20. 24 17 13), formell auch Mt 2 10. Zur, 17 18 bereits vorweggenommenen, Aussendung **21** vgl. Lc 24 47 f. Act 1 8 Mt 28 19 f. Mc 16 15. Wie bei Lc 24 49 (vgl. Act 1 5), so schließt sich auch **22** ein Wort über die Verleihung des Geistes an. Mittel derselben ist das Anhauchen; vgl. Gen 2 7 Ezech 37 5—10. 14 Sap 15 11 (bei allen dreien auch ἐμφυσάω, was im NT ἄπ. λεγ.) Dionys von Alex. bei Euseb. Hist. eccl. VII 10 4 und das Anblasen der Christenkinder bei der Taufe zum Zweck der Teufelaustreibung (Augustin c. Julian. I 5 19; de symb. ad catech. I 1 2). Anders als in den lucanischen Schriften (Ev 24 49 Act 1 4 2 1 ff.) empfangen die Jünger bei Joh den Geist schon am Auferstehungssonntag, so daß Ostern und Pfingsten für sie zusammenfallen. Uebrigens, so berechtigt die Annahme ist, daß Jesus seit seinem Zusammentreffen mit Maria beim Vater war und so die Voraussetzung für die Spendung des Geistes geschaffen hat (s. zu 17), so wenig kann man in der Art, wie der Auferstandene den Geist mitteilt, ohne Mühe eine Erfüllung der Verheißungen der Abschiedsreden (14 16 16 7. 13) sehen. Offenbar macht der Evangelist hier volkstümlicher Anschauung eine Konzession, die als solche stehen gelassen werden und von dem Versuch, sie anderweitig ausgesprochenen Vorstellungen anzupassen, verschont bleiben muß (s. zu 5 28). Redet er doch auch **23** das einzige Mal in seinem Buch von der Sündenvergebung, die zu seiner Auffassung vom Christentum gar nicht paßt, um so gewisser Anbequemung an die Gedanken der Gemeinde oder an seine Vorlagen ist (vgl. Lc 24 47 Mt 16 19 18 18). Vgl. zu dem überwiegend bezeugten ἂν = wenn (nach Blaß Gramm. § 26 4 ist das nicht hellenistisch) Plutarch de se ipsum laud. 20 p. 547^a. Epictet (Register). Jos. Ant. IV 4 4 8 15. Ignatius Magn. 10. Radermacher Gramm. p. 161 f. Im Gegensatz zu ἀφιέναι (vgl. Mc 7 8) = „freilassen“, „loslassen“, „erlassen“ bedeutet κρατεῖν „behalten“, „festhalten“, „zurückhalten“ Lc 24 16 Act 2 24 II Thess 2 15 Apoc 2 13—15. 25 3 11 P. Tebt. 61 b 229. 233. Als Vertreter des Zweifels Mt 28 17 Mc 16 11. 13. 14 Lc 24 11. 25. 38. 41 tritt **24** Thomas auf, ein Typ wie Nikodemus und die Samariter (s. die Exkurse zu 3 21 und 4 42), dazu geeignet vielleicht weniger wegen seiner Schwerblütigkeit (11 16 14 5) als wegen seines Namens Δίδυμος = der Zwiefältige (s. zu 11 51). τύπος **25** = Spur, Mal, Eindruck; vgl. Athenaeus XIII 49 p. 585^c.

Da sagten ihm die anderen Jünger: wir haben den Herrn gesehen.²⁵ Er aber sagte zu ihnen: wenn ich nicht in seinen Händen das Mal der Nägel sehe und meinen Finger in die Stelle der Nägel lege und meine Hand in seine Seite lege, so glaube ich nun und nimmermehr. Und nach acht Tagen waren seine Jünger wiederum drinnen und²⁶ Thomas bei ihnen. Da kam Jesus bei verschlossenen Türen und trat in die Mitte und sagte: Friede sei mit euch. Darauf sagte er zu²⁷ Thomas: lege deinen Finger hierher und sieh meine Hände an und nimm deine Hand und lege sie in meine Seite und zeige dich nicht ungläubig, sondern gläubig. Thomas antwortete und sagte zu ihm:²⁸

Philo Vita Mos. I 119 p. 99 τοὺς τύπους τῶν κεραυνίων τραυμάτων. An Stelle des zweiten τύπον wird mit A it syr sin pesch gegen BDL τόπον zu lesen sein. Ob das von SAB bezeugte χεῖραν (vgl. Blaß Gramm. § 81), das in den Papyri häufig ist (vgl. BGU 423 16. P. Lond. I p. 90 187. 189 92 228 101 325 118 65 120 109), dem Joh zugetraut werden darf? 26 μεθ' ἡμέρας ὁπότῃ will gewiß die neue Zusammenkunft gleichfalls auf Sonntag legen. syr sin: „und nach acht Tagen, am anderen Sonntage“. ἔσω (im NT für εἶσω) eigentlich = „hinein“ (Mc 14 54 Mt 26 58), dann auch „drinnen“ (Act 5 23 ἔσω οὐδένα εὔρομεν Rom 7 22 Eph 3 16 ὁ ἔσω ἄνθρωπος I Cor 5 12 οἱ ἔσω). Die Situation wie Ezech 9 6 ἦσαν ἔσω ἐν τῷ οἴκῳ, vgl. Gen 39 11. 27 Zur Betastung als Mittel, sich von der Realität des Leibes Jesu und der Identität seiner Persönlichkeit zu überzeugen, vgl. Lc 24 39 Hebräerevgl. (Hieronymus de vir. ill. 16; Comm. in Jes. XVIII praef. = Ignatius Smyrn. 32) καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς „λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἄσώματον“. καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἠψαντο καὶ ἐπίστευσαν. Justin de resurr. 9. Koptischer Auferstehungsbericht bei Hennecke Neutest. Apokryphen p. 39. S. auch Philostratus Vita Apollon.: Apollonius verheißt VII 41 dem Damis, ihm und Demetrius nach dem Gericht an einem bestimmten Ort bei Puteoli zu erscheinen. Bei der Erfüllung VIII 12 heißt es: προτεινὰς οὖν ὁ Ἀπολλώνιος τὴν χεῖρα „λάβου μου“, ἔφη „κἂν μὲν διαφύγῃ σε, εἰδωλὸν εἰμὶ σοι ἐκ Φερσεφάττης ἦκον . . ., εἰ δ' ὑπομείναιμι ἀπτόμενον, πείθε καὶ Δάμιν ζῆν τέ με καὶ μὴ ἀποβεβληκέναι τὸ σῶμα“. Reitzenstein Hellenist. Wundererzählungen 48 f. Ueber γίνου s. zu 15 8. 28 Thomas scheint, anders als die Jünger im Hebräerevgl., auf die Untersuchung verzichtet zu haben. Auch 29 ist nur von seinem Sehen die Rede. Seine Worte sind nicht an Gott (Theodor von Mops.), sondern natürlich (εἶπεν αὐτῷ) an Jesus gerichtet, eine Annahme, die durch das ὁ θεός (Barhebräus läßt καὶ ὁ θεός μου fort) nicht unmöglich gemacht wird, da der Artikel durch den Vokativ bedingt ist, nicht aber den Angeredeten als den ὁ θεός 11 (s. dort) bezeichnen will. Die Verbindung von κύριος und θεός ist im AT häufig. Vgl. II Reg 7 28 III Reg 18 39 Jer 38 13 Zach 13 9 Ps 29 3 34 23 85 15 87 2. Doch s. auch Epictet II 16 13 εἴτα λέγομεν „κύριε ὁ θεός, πῶς μὴ ἀγωνιῶ“; und die sakralen Wendungen τῷ θεῷ καὶ κυρίῳ Σοκνοπαίῳ (Dittenberger Or. inscr. 655), deo domino Saturno (Inscription der Kaiserzeit aus Thala in der Provinz Afrika: Berl. philol. Wochenschrift 21 1901 Sp. 475) sowie die Sprache des Kaiserkultes: Sueton Domit. 13 dominus et deus noster; Inschrift aus der taurischen Chersonesos, die den Antoninus Pius τὸν θεὸν ἀμῶν καὶ δεσπότην nennt (Latyschev Inscriptiones orae septentrionalis Ponti Euxini IV Nr. 71 7). Deißmann Licht vom Osten 264. Zur Anwendung des Doppelausdrucks auf Christus vgl. Acta Thomae 26 κύριος καὶ θεός πάντων Ἰησοῦς Χριστός, Anonymus bei Euseb. Hist. eccl. V 28 11

29 mein Herr und mein Gott! Jesus sagte zu ihm: weil du mich gesehen hast, bist du gläubig geworden. Selig, die nicht sahen und doch glaubten.

30 Noch viele andere Zeichen nun tat Jesus vor den Jüngern, die
31 in diesem Buche nicht aufgeschrieben sind. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr im Glauben Leben habt durch seinen Namen.

θεός καὶ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός und Harnack Dogmengeschichte ⁴ I 2091. Zur Seligpreisung 29 s. Ps 2 12 Sir 48 11 μακάριοι οἱ ἰδόντες σε. Zum wahren Glauben, der nicht zu schauen braucht, vgl. den Exkurs zu 6 69, I Petr 1 8, Tanchuma fol. 8^a: die Israeliten hätten ohne die große Szene am Sinai nicht geglaubt, der Proselyt, der das alles nicht gesehen hat, ist von Gott darum auch mehr geliebt (Merx 4541) und Plato Theaet. 12 p. 155^e, wo diejenigen „Ungeweihte“ heißen, οἱ οὐδὲν ἄλλο οἰόμενοι εἶναι ἢ οὐ ἂν δύνωνται ἀπριξτοῖν χερσὶν λαβέσθαι, πράξεις δὲ καὶ γενέσεις καὶ πᾶν τὸ ἀόρατον οὐκ ἀποδεχόμενοι ὥς ἐν οὐσίας μέρει. Daß der Auferstandene von den Seinen geschieden sei (Lc 24 51 Act 1 9—11 Mc 16 9), wird nicht erzählt, auch am Schluß von Kap. 21 nicht. Ist das Zufall? Oder erklärt es sich daraus, daß der Herr mit den Seinen dauernd geistig vereint bleibt (s. zu 16 16)? Auch Mt 28 20 verschwindet der Abschied hinter der Erklärung: „ich bin bei euch alle Tage“. 20 30. 31 Schluß des Evangeliums. Joh sieht 30 auf das zurück, was er „in diesem Buche“ niedergelegt hat, also auf sein ganzes Werk. Dessen Inhalt wird nach seinem Hauptbestandteil als eine Auswahl von Wundern beschrieben, zu denen jedenfalls auch die Auferstehung gehört (s. den Exkurs zu 2 22). Zu πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα vgl. Xenophon Hellenica V 41. Jos. Ant. III 15 3. Dionys. Hal. II 67 3 p. 380 (von den Vestalinnen handelnd) πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα μηνύματα εἶναι τῆς οὐχ ὅσως ὑπηρετούσης τοῖς ἱεροῖς. Nicht alle — fehlt ja doch die Hauptmasse der synoptischen Wunder. Zweck der Evangelienschrift ist 31 die Erzeugung des Glaubens (vgl. 19 35) an Jesus als den Christus und Sohn Gottes im johanneischen Sinn. Und der Glaube wiederum soll denen, die ihn besitzen, zum Leben ausschlagen (vgl. 6 47) kraft des Namens Jesu (vgl. 1 12).

Kap. 21: EIN NACHTRAG. Nachdem das Evangelium mit 20 30. 31 in einer Weise zu Ende gekommen ist, die keinen Zweifel daran läßt, daß hier der Abschluß beabsichtigt war, kann Kap. 21 nur als Nachtrag angesehen werden. Und zwar stammt dieser Nachtrag aus fremder Feder. Der Evangelist selbst hätte eine ins Auge gefaßte Ergänzung gewiß nicht so rein äußerlich angefügt. Auch weist Kap. 21, verglichen mit dem Rest des Buches, mancherlei Eigenarten sprachlicher wie sachlicher Art auf. Zwar die Figur des Lieblingsjüngers tritt uns auch hier wieder entgegen. Außerdem aber stoßen wir 2 auf die Zebedaiden, die wir nur aus der synoptischen Ueberlieferung kennen. Ferner ist der Schauplatz jetzt Galiläa (vgl. Mc 16 7 Mt 28 7. 16—20), während sich der Auferstandene den Seinen bisher in Jerusalem (vgl. Lc 24 36—49 Act 1 3—9) gezeigt hat. Störender noch ist, daß Erscheinungen Jesu nach dem Worte 20 29 überhaupt nicht mehr am Platze sind. Und wie kommen die Jünger, die Jesus 20 21 mit der Mission beauftragt hat, ins Fischerboot? S. den Exkurs zu 14. Endlich bezeichnet 24 den Lieblingsjünger als Verfasser des Evangeliums. Nach 19 35 jedoch (s. dort) war er nur Augenzeuge und von dem Autor zu unterscheiden. Schlechthin beweisend aber ist, daß der Mann, der nach 21 24 das Evangelium geschrieben hat, nach 23 bereits gestorben ist. Das zwingt uns mangels eines entscheidenden Grundes, um 24. 25 als Zusatz zu behandeln, zu dem Schluß, daß Kap. 21 von einem anderen abgefaßt ist als

Danach offenbarte sich Jesus den Jüngern abermals am See Tiberias; er offenbarte sich aber auf folgende Weise. Es waren zusammen 2 Simon Petrus und Thomas, Zwillings genannt, und Nathanael aus dem galiläischen Kana und die Zebedaiden und zwei andere von seinen Jüngern. Da sagte Simon Petrus zu ihnen: ich gehe zum Fischen. 3 Sie sagten zu ihm: auch wir gehen mit dir. Sie gingen hinaus und bestiegen das Fahrzeug und fingen nichts in jener Nacht. Als es 4 aber schon Morgen wurde, trat Jesus an das Ufer; die Jünger wußten indes nicht, daß es Jesus sei. Da sagte Jesus zu ihnen: Kinder, ihr 5 habt wohl keinen Fisch? Sie antworteten ihm: nein. Er aber sagte 6 zu ihnen: werft das Netz auf der rechten Seite des Fahrzeugs aus, so werdet ihr finden. Da warfen sie aus und vermochten es nicht mehr

1—20. Doch muß der Zuwachs sehr früh erfolgt sein, da uns jedes Zeugnis dafür fehlt, daß Joh jemals ohne Kap. 21 im Umlauf war.

XXI 1—14 Jesu Erscheinung am See Tiberias: Fischzug und Mahl. Vgl. Lc 5 1—11. Μετὰ ταῦτα 1 wie 5 1 6 1 7 1, φανεροῦν hier anders als 7 4. πάλιν blickt auf 20 19. 26 zurück; doch s. den vorausgeschickten Exkurs. ἐπὶ τῆς θαλ. (anders als 6 19) = „an dem See“; vgl. Polybius Bell. Pun. I 44 ἐπὶ δὲ τῆς θαλάσσης ἔστησαν (οἱ Ῥωμαῖοι). Die drei ersten der 2 Genannten sind dem Leser bekannt. Die Zebedäusöhne befinden sich auch in dem Parallelbericht Lc 5 10 in der Begleitung des Petrus. Die beiden Unbenannten lassen der Kombination weitesten Spielraum, da noch nicht einmal festzustellen ist, ob sie zu den Zwölfen gehören. Hat man auf die sonst im Evangelium vorkommenden Apostel Andreas, Philippus und den anderen Judas zurückzugreifen? Oder handelt man im Sinne von Joh, wenn man jede Frage unterläßt? Oder darf man sich an das Petrusevangelium halten, das eine ähnliche Begegnung zwischen dem Auferstandenen und seinen Jüngern geschildert haben muß, 14 60 ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς μου λαβόντες ἡμῶν τὰ λῖνα ἀπὸ θάλασσαν εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἦν σὺν ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου (vgl. Mc 2 14). Endlich: hat die Siebenzahl der Jünger symbolischen Wert? πιάζειν, sonst im Evangelium = „fassen“, 3 und 10 vom Fischfang, wie P. Lond. II p. 328 76 (vgl. Cant 2 15). Wie 20 14 wird 4 der Auferstandene zunächst nicht erkannt. 5 μὴ τ: leitet Fragen ein, deren Bejahung dem Frager äußerst zweifelhaft ist (vgl. 4 29), in der Regel solche, auf die eine verneinende Antwort erwartet wird (vgl. 4 33 8 22 18 35, so auch bei den Synoptikern II Cor 1 17 12 18 Jac 3 11 Act 10 47. Im AT besonders beliebt bei Aquila Ex 2 14 Jes 7 13 66 9. Vgl. auch Epictet I 16 10 II 19 15 u. ö.). Die Schreibung μὴ τ: würde an dem Sinn nichts ändern, da von bloßem μὴ das gleiche gilt (vgl. z. B. 3 4 4 12. 33 6 37 7 31. 41. 47 u. s.). Jesus weiß, daß die Jünger nichts gefangen haben und entlockt ihnen das Zugeständnis, um für sein Wunder freie Bahn zu haben. προσφάγιον, im NT ἄπ. λεγ., bedeutet nicht „etwas zu essen“ (vgl. Lc 24 41), sondern die „Zukost“ zum Brot (P. Oxy. 498 33. 39 ἄρτον ἕνα καὶ προσφάγιον 736 46. 89 739 7. 10. 12. 14. BGU 916 22. Greek Pap. ser. II Grenf. Hunt 77 21. Dittenberger Or. inscr. 484 26). Moeris und Hesych setzen es mit ὄψον gleich. Das aber heißt, wie sein Diminutiv ὀψάριον, vielfach einfach Fisch (s. zu 6 9). Der Vergleich von 5 mit 9 (ὀψάρ. καὶ ἄρτον) lehrt, daß προσφάγ. = ὀψάριον ist, und dieses wieder bedeutet nach 10 Fisch. Sollte man hier nicht προσφάγιον kurzer Hand mit „Fisch“ wiedergeben dürfen? Zur rechten Seite 6 als Glücksseite vgl. Lc 1 11 Mt 25 33. Zu οὐκ ἐτί: αὐτ. ἐλκ. ἴσχ. s. Lc 5 7.

7 zu ziehen vor der Menge der Fische. Da sagte jener Jünger, den Jesus lieb hatte, zu Petrus: es ist der Herr. Als nun Simon Petrus hörte, daß es der Herr sei, gürtete er sich das Obergewand um, denn er war 8 nackt, und warf sich in den See. Die anderen Jünger aber kamen mit dem Fahrzeug (sie waren nämlich nicht weit vom Lande, sondern 9 nur etwa 200 Ellen), das Netz mit den Fischen schleppend. Als sie nun 10 ausgestiegen waren ans Land, sahen sie ein Kohlenfeuer am Boden und einen Fisch darauf und Brot. Jesus sagte zu ihnen: bringt von 11 den Fischen, die ihr soeben gefangen habt. Da stieg Simon Petrus hinauf und zog das Netz ans Land, gefüllt mit 153 großen Fischen. 12 Und trotzdem es so viele waren, riß das Netz nicht. Da sagte Jesus zu ihnen: kommt und frühstückt! Keiner aber von den Jüngern wagte ihn auszuforschen: wer bist du? Sie dachten sich aber, daß es der Herr sei.

ἀπὸ (vgl. Lc 19³ 21²⁶ Act 22¹¹ Plut. Apophth. Lacon. p. 225^b ἀπὸ τῶν οἰστευμάτων τῶν βαρβάρων οὐδὲ τὸν ἥλιον ἰδεῖν ἔστιν) τοῦ πλήθους wie II Paralip 5⁶. 7 Der Lieblingsjünger (s. Exk. zu 14) erkennt als erster den Herrn. ἐπενδύτης, im NT ἅπ. λεγ. (doch ἐπενδύω II Cor 5^{2.4}), öfters im AT LXX I Reg 18⁴ II Reg 13¹⁸ Lev 8⁷ cod. A, Theodotion Lev 6¹⁰ (9) Ex 29⁵. Theodoret Quaest. in Exod. 60 ed. Schulze I p. 166 erklärt: χιτῶν ὁ ἐξω-θεν. Nach Suidas steht der ἐπενδ. als τὸ ἐπάνω ἱμάτιον dem ὑποδύτης als τὸ ἐσώτερον ἱμάτιον gegenüber. Ueber ἦν γὰρ γυμνός vgl. zu Mc 14^{51 f.} 8 Ueber die Angabe der Entfernung (sie beträgt 96—97 Meter) vgl. zu 11¹⁸. Der γάρ-Satz würde als Begründung besser zu dem Vorgehen des Petrus, als zu dem seiner Gefährten passen. 9 Woher Kohlenfeuer (s. zu 18¹⁸), Fisch und Brot kommen, bleibt dunkel (s. den Exk. zu 14). Ebenso entzieht sich der Erkenntnis, wo eigentlich Petrus 11 „hinaufsteigt“. An den Strand (vgl. 9)? Dann war er bisher also trotz der Kürze der Entfernung 8 und trotz seines Eifers noch im Wasser gewesen und von seinen Gefährten überholt worden. Oder: auf das Schiff? Aber das Netz lag ja im Wasser am Strande. Sicher ist wohl nur, daß Petrus als der eigentliche Fischer erscheinen soll. Auch die Zahl 153, die gewiß nicht genauer Erinnerung des Augenzeugen zu verdanken ist, fordert uns auf, hinter den erzählten Begebenheiten dem tieferen Sinn nachzuspüren. Leider ist eine allseitig befriedigende Deutung unmöglich. Origenes (bei Isho'dad): 3 × 50 + 3 symbolisiert die hl. Dreieinigkeit. Außerdem ist 153 die Zahl der Psalmen und der in Gesetz und Propheten sich findenden Lobgesänge. Ammonius Catene 408¹⁶ und Severus Corderius-Catene 468: 100 die Heiden, 50 die Juden, 3 die Trinität. Lat. Theophilus IV 11 (Zahn Forschungen II 84) = Augustin Tract. 122 in Joh: in 153 verbergen sich die Gläubigen, die vom 7fältigen Geist beseelt die 10 Gebote halten; denn 1 + 2 + 3 . . . + 17 = 153. Hieronymus, zu Ezech 47¹² V 595 Vallarsi, wies darauf hin, daß nach den Zoologen, besonders dem Gedicht des Griechen Oppianus Cilix über den Fischfang die Zahl der Fischgattungen auf 153 berechnet werden könne. So wird die Universalität des apostolischen Wirkens abgebildet. Hier scheint jedenfalls eher der richtige Weg eingeschlagen als bei den modernen Versuchen, 153 als gematri-sches Rätsel nach Art der Zahl Apoc 13¹⁸ zu behandeln (so zuletzt Merx 463 f.). Der Fischer Petrus ist Menschenfischer (Lc 5¹⁰ vgl. Mc 1¹⁷ Mt 4¹⁹). Das Netz, das (anders als Lc 5⁶) trotz des gewaltigen Fanges nicht reißt, symbolisiert die unerschütterliche Einheit der Kirche. Der Auferstandene 13 mit den Seinen essend wie Lc 24^{30.42.43} Act 1⁴. Unwiderstehlich drängt

Jesus kam und nahm das Brot und gab es ihnen und den Fisch ebenso. 13 Das war bereits das dritte Mal, daß Jesus sich den Jüngern offenbarte nach 14 seiner Auferstehung von den Toten.

Als sie nun gefrühstückt hatten, sagte Jesus zu Simon Petrus: Simon, 15 Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese? Er sagte zu ihm: ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sagte zu ihm: weide meine Lämmer. Wiederum, zum zweiten Mal sagte er zu ihm: Simon, Sohn des Johannes, 16 liebst du mich? Er sagte zu ihm: ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sagte zu ihm: hüte meine Schäflein. Da sagte er zu ihm zum dritten 17 Mal: Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich? Petrus wurde traurig, weil er ihm zum dritten Mal sagte: liebst du mich? Und er sagte zu ihm: Herr, du weißt alles, du erkennst doch, daß ich dich liebe. Jesus sagte zu ihm: weide meine Schäflein. Wahrlich, wahrlich, ich sage 18 dir: solange du jung warst, gürtetest du dich selbst und wandeltest,

sich die Erinnerung an die wunderbare Speisung auf. Vgl. 6 11: λαμβάνειν, διδόναι, ἄρτος, ὁμοίως, ὀψάριον. Wie früh man diese Parallele erkannt hat, zeigt sich daran, daß aus Kap. 6 das εὐχαριστήσας in unseren Vers eindringt (syr sin D fg). Kann man aber jene Erzählung nicht verstehen ohne die Annahme, daß dem Evangelisten bei seiner Schilderung die christliche Abendmahlsfeier vorschwebte (s. den Exk. zu 6 63), so wundern wir uns nicht, zu bemerken, daß die Väter vielfach in dem Fischmahl Joh 21 einen Typus der Eucharistie sehen. 14 blickt auf 20 19. 26 zurück.

Die nachdrückliche Betonung, daß es sich um die dritte Erscheinung handle, nachdem bereits 1 durch πάλιν diese Begegnung anderen, die vorausgegangen, angereiht war, erweckt den Verdacht, daß hier ein Bericht, der ursprünglich von einer ersten Offenbarung des Auferstandenen handelte, verwertet ist. Auch das Verhalten der Jünger 4. 12 paßt nur zu einer solchen: der Herr überrascht die Seinen, die sich nach der Katastrophe ihrem früheren Beruf wieder zugewendet haben, unvermutet. Diese Erzählung mag dem Schluß des Mcevangeliiums angehört haben (so nach Rohrbach Die Berichte über die Auferstehung 1898 p. 42 ff. viele). Joh hat sie übernommen und bearbeitet. Denn nach der Aufzählung 2 hat der Lieblingsjünger 7 mit der Urform der Geschichte offenbar nichts zu tun. Doch das kritische Urteil muß noch weitergehen. Gewisse Unstimmigkeiten wie die Folgenlosigkeit des stürmischen Vorgehens des Petrus, das Unvermögen der Jünger 6, während Petrus 11 allein das Netz bewältigt, die klare Erkenntnis 7, die 12 einem Ahnen Platz macht, der Fisch auf dem Feuer 9 und daneben der dem augenblicklichen Bedürfnis dienende (5. 10) Fang fordern die Annahme, daß zwei Erzählungen mit ursprünglich verschiedenen Pointen zusammengearbeitet worden sind (1—8. 9—13).

21 15—23 Petrus und der Lieblingsjünger. Das πλέον τούτων 15 bezieht sich auf 13 37, in höherem Maße noch auf Mc 14 29 = Mt 26 33. Der durch sein Verhalten nach der Verhaftung Jesu schwer kompromittierte Petrus wird rehabilitiert. Deutlich entspricht die dreimalige Frage Jesu und die ebensooft erfolgende Uebertragung des Hirtenamtes der dreimaligen Verleugnung. Der Wechsel von ἀγαπᾶν und φιλεῖν (s. zu 5 20) hat so wenig tiefere Bedeutung wie 15—17 der von ἀρνία und προβάτια oder von βόσκειν und ποιμαίνειν (zum letzteren Paar vgl. Philo Quod det. pot. ins. sol. 25 p. 196, der einen Unterschied zwischen den beiden Verben macht). Zur Bildersprache vgl. 10 1—16 und den Exkurs zu 10 21. Ueber πάντα σὺ οἶδας 17 s. zu 1 42 2 25 und vgl. 16 30. 18 19 fügt der Betraung mit der Kir-

wohin du wolltest. Wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken und ein anderer wird dich gürtен und schleppen, 19 wo du nicht hin willst. Das aber sagte er, um anzudeuten, durch welche Todesart er Gott verherrlichen werde. Und nach diesen Worten 20 sagte er ihm: folge mir! Petrus wandte sich um und sah den Jünger, welchen Jesus lieb hatte, folgen, denselben, welcher auch bei dem Mahle an seiner Brust gelegen und gesagt hatte: Herr, wer ist es, der 21 dich verrät? Den nun erblickte Petrus und sagte zu Jesus: Herr, was 22 wird aber aus diesem? Jesus sagte zu ihm: wenn ich will, daß er (am Leben) bleibe, bis ich komme, was kümmerts dich? Du folge 23 mir! Da verbreitete sich dieses Wort unter den Brüdern: jener Jünger stirbt nicht. Und Jesus hatte doch nicht zu ihm gesagt, daß er nicht

chenleitung die Weissagung der Nachfolge Jesu im Martyrium an. Zu νεώτερος ist so wenig ein „als jetzt“ zu ergänzen wie Ps 36 25 νεώτερος ἐγενόμην καὶ γὰρ ἐγήρασα. Schon bei Tertullian findet sich das richtige Verständnis unserer Stelle (Scorp. 15 *tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruci adstringitur*), während Theodor v. Mops. 410 Chabot und Isho'dad zu weit gehen, wenn sie eine Weissagung auf die Kreuzigung mit dem Kopf nach unten herauslesen. Zum Ausstrecken der Arme bei der Kreuzigung vgl. Epictet III 26 22 ἐκτείνας σεαυτὸν ὡς οἱ ἐσταυρωμένοι. Artemidor Oneirocr. I 76 . . σταυρωθήσεται· διὰ τὸ ὕψος καὶ τὴν τῶν χειρῶν ἔκτασιν. Daß es vor dem Gürtен und Schleppen genannt wird, ist kein Hysteron proteron, sondern erklärt sich daraus, daß der Delinquent das patibulum mit daran ausgebreiteten und angefesselten Armen zum Richtplatz hinaustragen mußte (Plautus Miles glor. II 4 7. Nonius Marcellus p. 366 und s. Fulda Das Kreuz und die Kreuzigung 1878 p. 119 f. 137 f. 219). Zu 19 vgl. 12 33 18 32. Verherrlichung Gottes durch den Zeugentod ist Sprachgebrauch der Märtyrerkirche. Vgl. I Petr 4 16. ἀκολουθεῖν gehört zu den doppeldeutigen Wendungen (s. zu 2 22), ist zunächst „hinterhergehen“ 20, daneben aber auch „folgen“ im Martyrium (vgl. 13 36). Aehnliche Ellipsen wie 21 οὗτος δὲ τί; z. B. Plato Gorg. 57 p. 502^a; Rep. I 7 p. 332^e. Lucian Dial. mort. VII 2 ὁ γέρων δὲ τί πρὸς ταῦτα; = „der Alte, was (tat er) daraufhin?“ μένεν 22 = μένεν ἐν τῷ ζῆν (Plutarch de stoic. repug. 18 p. 1042^a) wie I Cor 15 6 Phil 1 25 Achilles Tatius VIII 10. Epictet III 24 97. Diogenes Laërt. VII 174: ἀπιέναι und μένεν = „sterben“ und „leben“. Das abweisende τί πρὸς σέ; zweimal bei Epictet III 18 2. 23 Aus dem Worte Jesu haben die Brüder (nur hier in den Evangelien heißen die Christen so) geschlossen, daß der Lieblingsjünger nicht sterben werde. Der Verfasser weist die Meinung als Trugschluß ab und zeigt damit einmal, daß er in dem bevorzugten Jünger eine ganz bestimmte Persönlichkeit sieht (vgl. den Exkurs zu 13 23), sodann, daß diese gestorben ist. Voraussetzung für das Aufkommen des das Jesuswort Mc 9 1 = Mt 16 28 = Lc 9 27 einschränkenden Spruches in seiner Beziehung gerade auf diesen Mann ist dessen außergewöhnlich hohes, alle Konkurrenten schlagendes Alter. Vgl. die Tradition über das Alter des Johannes von Ephesus: Irenaeus II 22 5 παρέμεινε (sc. Ἰωάννης) γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραιανου χρόνων III 3 4. Clemens Alex. Quis div. salv. 42 1. 2. 12. 14. Acta Jo. 27 Bonnet. Eusebius Hist. eccl. III 24 7. Das *filioi, diligite alterutrum* des Hochbetagten bei Hieronymus Comm. ad Gal 6 10 ed. Vall. VII 528. Weiteres bei Zahn Acta Ioannis 1880 p. CXXXII ff. Tertullian de anima 50 *obiit et Ioannes, quem in adventum domini remansurum frustra fuerat spes.* —

sterbe, sondern: wenn ich will, daß er (am Leben) bleibe, bis ich komme, was kümmerts dich?

Das ist der Jünger, der für diese Dinge Zeugnis ablegt und dies ²⁴ geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist. Es gibt ²⁵ aber auch noch vieles andere, was Jesus getan hat. Sollte das eines nach dem andern beschrieben werden, so würde, meine ich, selbst die Welt die Bücher nicht fassen, die geschrieben würden.

Die Gegenüberstellung von Petrus und Lieblingsjünger in Kap. 21 bleibt den Grundsätzen treu, die der Hauptteil unserer Schrift befolgt hat. Zwar ist das Bestreben unverkennbar, den Petrus nach seinem tiefen Fall vor den Augen der Christenheit wieder aufzurichten und ihn höher zu stellen, als er je gestanden. Er ist die Hauptperson beim Fischzug 11, d. h. bei der Gründung der Kirche, wird 15–17 mit deren Leitung betraut und 18.19 der Jesusnachfolge des Martyriums gewürdigt. Aber trotzdem muß er sich von dem Lieblingsjünger sagen lassen, daß die Gestalt am Strande der Herr sei, und erfährt noch ganz zuletzt ^{20–22} eine deutliche Abweisung. Dem anderen wird kein Bekenntnis seiner Liebe zu Jesus abverlangt, wohl aber ²⁰ daran erinnert, wie nahe er dem Herrn gestanden hat. Ihm stellt Jesus nicht den Märtyrertod als Ziel. Er soll, nachdem Petrus vom irdischen Schauplatz abgetreten ist, als der echte Verkündiger der christlichen Religion zurückbleiben.

21 ^{24. 25} Definitiver Abschluß. ²⁴ wird der Lieblingsjünger, an dem das Interesse schließlich ganz und gar haften geblieben ist, als Verfasser des Evangeliums bezeichnet. Damit wird diesem die denkbar größte Autorität beigelegt. Zum Ausdruck vgl. 5 ^{31. 32} 8 ^{13. 14. 17}, besonders 19 ³⁵. Wer die Mehrheit ist, die sich in οἷδαμεν für die absolute Glaubwürdigkeit der Darstellung verbürgt, bleibt zweifelhaft. Gewiß wird sie wie der langlebige Johannes in Kleinasien-Ephesus zu suchen sein. Vgl. die Tradition, nach der Joh sein Evangelium auf Zureden seiner Freunde (die Gewährsmänner des Clemens Alex. bei Eusebius Hist. eccl. VI 14 ^{5. 7}) oder gar unter einer gewissen Mitverantwortlichkeit der anderen Apostel (Canon Murat. ^{9–16}) geschrieben hat. Ähnlich wie 20 ³⁰ wird ²⁵ die Unvollständigkeit der Lebensbeschreibung Jesu zugegeben. Zu καὶ ἓν = „eins nach dem anderen“ (daher τὸ καὶ ἓν „die Liste“ P. Tebt. 47 ³⁴ 332 ¹⁶ u. ö.) vgl. Act 21 ¹⁹. Zu der Hyperbel vgl. Wetstein z. St. Anderes Vergleichsmaterial bei Lucius Die Anfänge des Heiligenkults 1904 p. 200 ¹. Weinreich Antike Heilungswunder 1909 p. 199–201. I Macc 9 ²². Philo de ebrietate 32 p. 362 οὐδὲ γὰρ τῶν θωπεῶν ἱκανὸς οὐδεὶς χωρῆσαι τὸ ἄφθονον πλῆθος, ἵσως δὲ οὐδ' ὁ κόσμος. Wo man die eigentliche Bedeutung (χωρεῖν wie 2 ⁶) als zu ungeheuerlich empfand, hat man entweder, wie die Urform von S, ²⁵ ganz weggelassen oder das χωρεῖν vom geistigen Begreifen verstehen wollen. So Origenes in Joh XIII 5. 6 XIX 10 XX 34 (daneben die eigentliche Bedeutung festhaltend I 10 V 3). Hieronymus zu Mt 21 ²¹ ed. Vall. VII 168. Die Petrus- und Johannesakten, über die Zahn Forschungen VI 195 ³ zu vergleichen ist. S. auch Isidor und Ammonius in der Corderius-Catene 474. 475.

SACHREGISTER

Die Verweise gehen auf Evangelium (Mt Mc L J), Kapitel und Vers; * bedeutet, daß an der genannten Stelle ein Exkurs über das Stichwort steht, ° bedeutet, daß über das Stichwort im Exkurs zu der genannten Stelle gehandelt wird. Kapitelzahlen ohne Vers bezeichnen den Anfang der Erklärung des Kapitels.

Abendmahl Mc 14₂₂ L 22₁₅. Terminologie
J 6₅₉°.

Abrahamskindschaft J 8₄₁

Aegyptisches Märchen vom Reichen und Armen L 16₁₄ ^{1,2}

Agape J 13₂₀°.

Agraphon Mt 16₂ ^b 20₂₈°.

Ainon J 3₂₃.

Alexander Mc 15₂₁.

Allegorie J 19₅ 5₁₈° 15₁. Allegorisches Wunder J 11₄₄°.

Allmachts Wunder J 18₆.

Allwissenheit Jesu Mt 12₂₅ 26₂₅ Mc 2₈
J 1₄₂ ⁴⁹ 6₆₄ 13₁₈.

Aloger J 1°.

Alter Jesu J 8₅₇.

Altes Testament in der christl. Gemeinde
J 5₄₇.

Amnestie zu Ostern Mc 15₆ J 18₃₉.

Andreas J 6₅.

Anhauchen J 20₂₂.

Anrede Jesu: Lehrer, Herr J 13₁₃.

Antichrist J 5₄₃.

Apokalypse L 21₅ ff.

Apokryphes Citat? L 20₁₈.

Apostelgeschichte Prooemium L 24₁₃ ff.

Archelaos L 19₁₁ ff. ¹⁴.

Ascensio Lc 9₅₁.

Assumptio L 9₅₁.

Auferstehung Mt 16₁ 28₂ Mc 12₂₆ L 14₁₄
16₁₄ ff. J 5₂₈ ²⁹, Schriftbeweis J 20₉,
jüdische A. J 5₂₈.

Aussatz Mc 1₄₀.

Beglaubigungszeichen L 2₁₂.

Begräbnis im Garten J 19₄₁.

Bekenntnisformeln J 11₂₇ 17₃.

Benediction bei der Beschneidung L 1₆₈.

Benedictus L 1₅₇.

Bergpredigt Mt 5*.

Beschneidung L 1₅₉ ⁶⁸ J 7₂₂.

Bestasten als Beweismittel L 24₃₉ J 20₂₇.
Bethlehem L 2₁°.

Bethsaida Mt 11₂₁ Mc 6₄₅ 8₂₂ J 12₂₁°.

Binde- und Lösegewalt Mt 16₁₉ 18₁₈.

Blindenheilung J 9₃₄°.

Blut und Wasser = Eucharistie J 19₃₄.

Bräutigam Mc 2₁₉, Christus J 3₂₉.

Brotbrechen L 24₃₀.

Brüder = Christen J 21₂₃.

Brunnenscenen J 4₄₂°.

Christus und der hl. Geist J 7₃₉, Ch.

Weltbesieger J 16₃₃ s. Jesus Christus.

Ch. als Bräutigam der Gemeinde J 3₂₉.

Ernährer der Seelen J 6₅₉°.

Census L 2₁.

Crurifragium J 19₃₁.

Dämonen Mt 12₂₄ ⁴³ ff.* ⁴⁴ f. Mc 1₂₃°.

L 13₁₁ J 8₄₄°.

Datierung des Auftretens Jesu L 3₁, des

Geburtsjahres L 3₂₃.

Dekapolis Mc 5₂₀°.

Demetermysterien J 12₂₄°.

Doppelsinn bei Joh J 13₂₀°.

Dornenkrone Mc 15₁₇°.

Drachme L 15₈.

Dualismus J 8₄₄°.

Dublette J 6₆₃°.

Ehebrecherin-Perikope J 7₅₃°.

Ehebruch Mt 5₂₇.

Ehescheidung Mt 5₃₁ 19₉ Mc 10₂.

Ehrenplätze beim Mahl Mc 10₃₇ 12₃₉ Mt
20₂₈°.

Eid Mt 5₃₃ 26₆₃.

Ein- und Ausgehen J 10₉.

Einheit der Kirche J 19₂₇.

Elias als Vorläufer des Messias Mt 11₁₄

16₁₄ Mc 6₁₅ 9₁₁ J 1₂₁.

Eltern Jesu J 6₄₂.

Infolge der Besetzung Straßburgs durch die Franzosen ist das Manuskript für eine zweite Nachprüfung nicht mehr zugänglich. Der Herausgeber kann deshalb für unbedingte Zuverlässigkeit aller Zahlen nicht eintreten.

Emmaus L 24¹³ ff.
 Engel Mt 26⁵³ L 1^{11, 19} 2¹⁵ 10¹⁶ 9²²
 20³⁶ 22⁴⁰ 24⁴¹.
 Ephraim, Stadt J 11⁵⁴.
 Erbschuld J 9².
 Erkenntnis J 6^{69, e}.
 Erneuerung der Welt Mt 19²⁸.
 Erntefreude J 4³⁶.
 Erscheinungen beim Tode Jesu Mc 15^{33, 38}.
 körperliche E. L 24³⁹.
 Eschatologische Rede Mt 24.
 Eselfüllen Mt 21² Mc 11².
 Eucharistie J 6^{59, e} 63^e 19³⁴.
 Eunuchen Mt 19¹¹.

Familie Jesu Mc 6² *.
 Fasten Mt 6¹⁶ 9¹⁴ Fasttage L 18¹¹.
 Feigenbaum Mt 21¹⁷.
 Feindeshaß Mt 5⁴³.
 Feuer L 12⁴⁹.
 Freiheit, stoisches Ideal J 8³².
 Freude J 15¹¹.
 Friede als Gruß J 14²⁷.
 Freund des Kaisers J 19¹².
 Freundschaft J 15¹³.
 Frömmigkeit, israelitische L 1⁶.
 Fuchs L 13³².
 Fürbitte für die Henker L 23³⁴.
 Fußwaschung L 7⁴⁴ J 13^{4, 30} *.

Garizim J 4³⁰.
 Gebet, jüdisches L 18^{11, 13}, Jesu J 17²⁶ °
 11^{41, 42} 12²⁷ Gebetswirkung J 17¹³.
 G. des Frommen erhört J 9³¹.
 Gebetsriemen Mt 23⁵.
 Geburt als Gleichnis J 16²¹.
 Geburtsgeschichte Jesu Mt 1¹ °, ver-
 wandte Legenden L 2.
 Geburtsjahr Jesu L 3²³.
 Geburtslegenden L 2.
 Geburtsgrotte L 2⁷.
 Gehenna Mt 10²⁸ 13⁴² 22¹³.
 Geist u. Fleisch J 3⁶, G. Gottes J 4²⁴, u.
 Leben J 6⁶⁸, = lebendiges Wasser
 J 7³⁹, u. Weisheit J 16¹³, Geist =
 Christus J 14¹⁹, Verleihung durch
 Anhauchen J 20²².
 Geistig Tote J 5²⁷.
 Gemeindebekenntnis J 11²⁷ 17³.
 Gemeindeordnung Mt 18²⁰ 26.
 Genealogie Jesu Mt 1¹ ° Lc 3²³ *.
 Gennezaret Mc 6⁵³ J 6^{1, 19}.
 Gerechtigkeit der Christen Mt 6¹ ff.

Gericht J 3¹⁸ 5²² 13²⁷.
 Gerstenbrot J 6⁹.
 Geschenke der Magier Mt 2¹¹.
 Gesetz: Stellung Jesu Mt 5¹⁷ ff. 21^{ff}.
 Gesetzesunkenntnis des Volkes J 7⁴⁹.
 Getünchte Gräber Mt 23²⁷.
 Glaube J 20²⁹, G. u. Erkenntnis J 6⁶⁹ *.
 Gleichnis Mt 13¹ *.
 Gloria in excelsis L 2¹⁴.
 Gnadenjahr L 4¹⁹.
 Gnosis Gottes J 6⁶⁹ °.
 Gnostiker J 10⁷.
 Goldene Regel Mt 7¹².
 Gott: Wirksamkeit ununterbrochen J 5¹⁷,
 Rede = Donner J 12²⁹, G.s Unsichtbar-
 keit J 1¹⁸, G. verzehren J 6⁵⁹ °, Gottes-
 verehrung, geistige J 4²³, Gottver-
 lassenheit Jesu J 16³². Einheit von
 Vater und Sohn J 5¹⁹ 10^{30, 38} 14¹⁰
 17²¹ vgl. 5¹⁹, Trinität Mt 28¹⁹.
 Gottgesandter J 1⁶.
 Göttersöhne Mc 1¹¹ *.
 Gottesdienst, jüdischer L 1⁸ 4¹⁷.
 Gräber: Kammern Mc 5³, getünchte G.
 Mt 23²⁷.
 Grammatisches und Stilistisches.
 vulgäre Aspiration L 6³⁵, Komparativ:
 gesteigert Mt 5²⁰ 6²⁶, Komparativ im
 Neutrum Mt 11⁹ 12^{6, 41}, Superlativ
 statt Positiv Mt 11²⁰, Conjugatio peri-
 phrastica Mc 1⁵ L 1¹⁰, Umschrei-
 bung mit ἀρχεσθαι Mt 9¹³ Mc 1⁴⁵,
 Augment Mt 11¹³, Imperf. de conatu
 Mc 15²³, Impf. statt Praes. histor.
 Mt 9¹, periphrast. Impf. J 1⁹, Perf.
 praes. κέρραγα J 1¹⁵, Perf. auf -αν
 J 17⁷, Imper. Aor. = Futur. J 2¹⁹,
 Wechsel d. Tempus J 1⁵ 3³². Asyndet.
 Konjunktiv nach Imperat. M 7⁴. Me-
 dialform ἀπεκρίνατο J 5¹⁷. Artikel fehlt
 nach Praepos. J 6⁵⁹. Artikel bei Or-
 dinalzahlen Mt 20³. Nom. absol. J 1¹².
 Accus. für Zeitpunkt J 4⁵². Acc. c.
 Inf. selten L 11¹⁸. ἵνα-Sätze J 1²⁷.
 Simplex = Kompositum J 1¹². Sub-
 stantivierung L 22². Pleonastisches
 Personalpronomen J 1²⁷. Wortspiele
 L 21¹¹ J 9³⁹ 16³⁰. Ellipse J 7²³ 21²¹.
 Aposiopese J 6⁶². Verdoppelung L 10⁴¹
 22³¹ J 19¹⁵. Parataxe J 4³⁵. Semitis-
 men Mc 1^{4, 7, 9, 23, 45} 2^{7, 19} 3^{4, 6, 14, 30}
 4^{7, 30, 41} 5³⁵ 6^{2, 5, 15} 7^{15, 22, 24} 8^{2, 31}
 12²¹ 13^{19, 20, 34} 15²⁵ 16². Mt 1²⁴ 3^{7, 8}

4¹⁰ 6²⁶ 7⁹ 10¹⁶ 32 11 7²⁰ 13²⁸ 49 21³²
 24⁴¹ 27³ ff. L 1¹⁵ 42⁵¹ 57⁵⁸ 66⁷² 5¹
 9⁴⁴ 51⁵² 10³⁷ 17²² 20³⁴ 21¹⁶ 22¹ s.
 auch Latinismus.

Grüßformel J 14²⁷.

Hahnenschrei Mt 26³⁴ 75 Mc 14²⁶.

Halle Salomos J 10²³.

Haß der Juden J 15²⁶, Feindeshaß Mt
 5⁴³ ff.

Hauptmann v. Kapernaum Mt 8⁵⁻¹³.

Häuser und Dächer in Palästina L 5¹⁹ *.

Heidenbekehrung M 8¹¹.

Heimat Jesu J 4⁴⁴.

Hermes als Logos J 1¹ 1³.

Herodes der Große Mt 2¹ *, Antipas Mc
 6¹⁴ ff. * L 3¹.

Herodias Mc 6¹⁷ *.

Herrlichkeit Gottes wird gesehen J 11⁴⁰.

Herrschaft des Messias L 1³².

Heuschrecken Mc 1⁶.

Himmelreich und Reich Gottes Mt 5³ *
 12²⁸ 16²⁴ 21⁴³; Herrschaft des Messias
 L 1³².

Himmelsbrot J 6³² 59^{*}.

Himmelsreise der Seele J 14⁶.

Himmelsstimme L 1¹¹ J 12²³.

Hinrichtungen beim Mahl Mc 6²⁵.

Hirt L 2 J 10²¹ *.

Hohepriester L 3¹ J 11⁴⁹, prophezeit
 J 11⁵¹, hohepriesterliches Gebet J 17²⁶ *.

Horn des Heils L 1⁶⁹.

Hyssop J 19²⁹ *.

Jakobsbrunnen J 4⁶.

Jenseitsvorstellungen Mt 16¹⁸ L 16²³ 23⁴³.

Jerusalem: Etymologie L 19⁴², Zerstö-
 rung L 21²⁰ J 11¹⁸.

Jesus Christus: Name Mc 1¹, Genealogie
 Mt 1² *, L 3²³ *, Familie Mc 6² *, Eltern
 J 6⁴², Sohn Josephs 1⁴⁵, Geburtsge-
 schichte Mt 1¹ * L 2. Datierung L 3¹ 23.
 Alter J 8⁵⁷. Heimat J 4⁴⁴. Versuchung
 Mt 4³ ff. * Mc 1¹² 13. Verklärung Mc
 9², Erfolge und Mißerfolge Mt 9³⁵ ff.
 11²⁻³⁰, Reise nach Jerusalem L 9⁵¹ ff.
 Anrede: Lehrer, Herr J 13¹³. All-
 wissenheit Mt 12²⁵ 26²⁵ Mc 2⁸ J 1⁴² 49
 6⁶⁴ 13¹⁸, Sündlosigkeit J 8⁴⁶, Gebet
 J 12²⁷ 11⁴¹ 12²⁷, Predigt J 12⁴⁴ ff. Gott-
 verlassenheit J 16³². Tod J 13³². Er-
 scheinungen bei seinem Tode Mt 27⁵¹
 Mc 15³³ 38^{*}. Weinen Jesu J 11³⁵, Ver-
 höhnung Mc 15¹⁷ *. J. Chr. als Bräuti-

gam der Gemeinde J 3²⁹, als Licht
 J 12³⁵, als Weg J 14⁶, als Geist J 14¹⁹,
 Lebensspender J 5²⁶, Ernährer der
 Seelen J 6⁵⁹, Hirt J 10²¹ *, Besieger
 der Welt J 16³³.

Inschrift am Kreuz Mc 15²⁶ J 19¹⁹ 20.

Johannes der Täufer, Mc 1¹ *, Lebens-
 weise Mc 1⁶, Gefangennahme und
 Hinrichtung Mc 6¹⁷, Schwanken des
 T. Mt 11² *. Johannesgebet L 11¹,
 Zeugnis über J. d. T. J 5³⁵.

Johannes d. Zebedaäe J Vorb.

Johannesevangelium: Verfasser
 J Vorb., Lieblingsjünger J 13²³ *, Alter
 des Verf. J 21²³, Taufbericht J 1³⁴ *,
 Nikodemusgespräch J 3²¹ *, Wunder-
 erzählungen Schema J 4⁴⁸, Glauben
 wirkend J 6⁶⁹, Wunder allegorisch
 J 11⁴⁴, Umarbeitung des Textes
 J 2¹⁵ 6¹⁶ 22 7¹⁰ * 8⁴⁴ 13²⁹ 36 15²⁶
 18²⁷ * 19³⁴, synopt. Einfluß J 13²⁰. Er-
 zählungsdoublette J 6⁶³. Stellung zu
 den Juden J 1¹⁹ *, Mißverständnisse
 J 11²⁴ 36 12²⁰ 13⁹ 29 14⁸ 22 16¹⁷. Sti-
 listische Eigenart: Parallelismus J 1⁶,
 zweigliedriger Satzbau J 8²³, Wieder-
 holung desselben Gedankens J 17²⁰ *
 Rückverweise J 10²⁶, umständlicher
 Ausdruck J 1²⁰, schillernde Ausdrücke
 J 2²² 6⁶⁹ *, unklarer Ausdruck J 6¹⁶ 69^{*}
 17²⁴, übertreibender Ausdruck J 12¹⁹,
 Ichstil J 10¹⁵, Nachstellung des Na-
 mens J 1⁶, Nomin. absol. J 1¹².

Judas der Verräter: J 6⁷¹ 12⁴. Judas-
 kuß Mc 14⁴⁴. Ende des Judas Mt 27³ ff.

Juden im Joh.Evang. J 1¹⁰ *, Judentum
 u. Christentum J 6²⁹; judenfreundliche
 Heiden L 7⁴, Selbstzufriedenheit der
 Juden L 18¹¹, Freiheitsstolz J 8³³,
 römische Tischsitten J 13²³.

Jünger: Liste Mc 3¹⁶ *. Jüngerberuf u.
 Jüngertreue Mt 5¹³. Berufung der er-
 sten Jünger Mc 1¹⁶ J 1⁵¹ *, des Levi
 Mc 2¹³.

Jungfrauengeburt Mt 1²³.

Kaiphas Mc 14⁵³ J 11⁴⁹.

Kaisertitel L 22²⁵.

Karwoche Mc 11¹ *.

Ketubim neben Gesetz und Propheten
 citiert L 24⁴⁴.

Kinder Gottes J 1¹².

Kinderlosigkeit L 1⁷.

Kindermord zu Bethlehem Mt 2° 16.
 Kirche: Einheit der K. J 19 27.
 Kleid, ungenähtes J 19 22.
 König, messianischer L 1 32 J 11 48 18 36.
 Kopfsteuer Mc 12 13.
 Krankheit vom Satan verursacht L 13 16.
 Kreuzigung Mc 15 24* J 21 20, symbolisch
 = Erhöhung J 3 14.
 Kreuztragung J 19 17.
 Kultmahl J 6 59°.
 Kuß zum Willkommen L 7 44.

Lamm Gottes J 1 29*.
 Lasterkataloge Mc 7 21.
 Latinismus L 12 58 14 18 19 20 J 13 4 19 19.
 Laubhüttenfest J 7 2 14 37.
 Leben als Darlehen L 12 20.
 Lebensspender Christus J 5 26.
 Lebensmittelung durch Gott J 5 21.
 Leichenraub: Gedanke an L. bei Jesus
 ausgeschlossen J 20 7.
 Leidensweg Jesu Mc 15 20.
 Leuchter als Bild J 5 35.
 Lichtglanz Gottes und seiner Boten L 9.
 Lieblingsjünger J 13 23*.
 Liebe des Vaters zum Sohne J 3 25.
 Logos J Vorb., Steuermann J 6 21, als
 ἐρμηνεύς J 1 18, Seelenheiland J 12 40,
 Priester J 17 19, Menschwerdung J 1 14 ff.,
 Hermes als L. J 1 1° 1 3, Einwohnung
 im Menschen J 14 23.
 Lohnbegriff Mt 5 11.
 Lot und Noah L 17 28.
 Lukasevangelium: Prooemium
 L 1 1 ff. Vorgeschichte L 1 5 ff.*, Quellen
 L 3* 21 5 ff. Gleichnisse: Stil L 17 7.
 Semitismen s. d., at. Wendungen L 11 20,
 Selbstgespräche L 12 17 16 3 18 3, Um-
 schreibungen 4 36 7 8, verstärkter Aus-
 druck L 1 42, Konstruktion τις ἐξ ὑμῶν
 L 17 7, Einleitungsformel L 5 36 21 10,
 Schlußformel L 18 40. Selbständiger
 Schluß L 24 13 ff.
 Lysanias L 3 1.

Magier Mt 2 1*, 12.
 Magnificat L 1 39 ff.
 Mahl im Reiche Gottes L 22 15.
 Mammion L 16 0.
 Mannawunder J 6 31.
 Markusevangelium: Ueberschrift
 Mc 1 1. Schluß Mc 16 8* 20*.
 Maria Priestertochter L 1 38.

Maria Magdalena Mc 15 40.
 Martha L 10 38.
 Matthäusevangelium: Ueberschrift
 Mt 1 1, Charakter und geschichtlicher
 Wert Mt 1 1*, Geschichtlichkeit von
 Mt 2*. Ausdrucksweise des Mt 1 22*,
 Aehnlichkeit des Ausdrucks mit Mc
 Mt 4 23 ff. Aenderungen am Mc-Text
 Mt 3*. Differenzen mit Lc Mt 1 1°. Ver-
 meidet καὶ ἐγένετο Mt 3 13 12 1 13 1.
 Vorliebe für Plural Mt 3° 4 24 11 16 ff.
 Tautologie Mt 4 18 6 4 7 4 14 57 27 28.
 Pleonasmus Mt 1 24.
 Menschenfischer Mc 1 17.
 Menschwerdung des Logos J 1 14 ff.
 Messias J 1 41, Herrschaft des M. L 1 32,
 Dauer seiner Herrschaft J 12 34, Ver-
 borgenheit J 1 31; M. bei den Sama-
 ritern J 4 25, Zeugnis des Moses vom
 M. J 5 45.
 Mission Mt 28 19.
 Mithras J 8 12.
 Mittlerstellung Jesu J 12 49.
 Mord Mt 5 21 f.
 Münzen Mc 12 13 26.
 Mutter Jesu = Israel J 2 12° 19 27.
 Myrrhen und Galle als Trank Mc 15 23
 Mt 27 34.
 Mystische Einheit mit Christus J 15 5.
 Mysterien J 3 3° 6 69° 12 24.
 Nacht als Bild J 13 30.
 Nahrung der Seele J 6 31.
 Name: Jesu J 14 13 L 10 17, N. im Buch
 Gottes L 10 20, Namengebung L 1 59.
 Nathanael J 1 51°.
 Oelberg J 8 1.
 Opferung des Einzelnen für die Gesamt-
 heit J 11 50.
 Palmzweige J 12 13.
 Paraklet J 14 26 16 7 ff.
 Parusie Mt 24 1 26 ff. Mc 13 30 L 12 37.
 Passa und Azyma Mc 14 1*, Passamahl
 Mc 14 1° J 18 28, Passalamme J 1 29°,
 Passasitte der Amnestie Mc 15 0 J 18 39.
 Personifizierung des Wortes Gottes J 1 1°.
 Pessimismus J 1 5.
 Petrus als Pfortner Mt 16 18 19, seine
 Frau Mc 1 30.
 Pforte, die enge P. als Bild L 13 24.
 Pharisäer Mc 2 16* J 1 24.

Philippus L 3₁ J 6₉.
 Philo Logoslehre J 1[°] 1₃ 17₁₉.
 Pontius Pilatus Mc 15₁* J 19₁₆* L 3₁,
 seine Frau Mt 27₁₉.
 Praeexistenz der Seelen J 9₂₇ Christi
 J 17₅.[°]
 Praetorium J 18₂₈.
 Predigt Jesu J 12₄₄ ff.
 Priesterklassen L 1₅.
 Prooemium des Lc L 1₁ ff.
 Proselytenmacherei Mt 23₁₅.
 Pseudopropheten J 5₄₃.

Quirinius L 2₁.[°]

Rabbi J 1₃₈ s. ῥαββει.
 Raben L 12₂₄.
 Rahel Mt 2₁₇.
 Rechts als Glücksseite Mt 25₃₃ J 21₆
 vgl. Mc 10₃₇.
 Reich Gottes s. Himmelreich.
 Reise Jesu nach Jerusalem L 9₅₁ ff.
 Religionseinheit im Altertum J 10₁₁.
 Rock, ungenähter J 19₂₂.
 Rufus Mc 15₂₁.
 Sabbath: Mahlzeiten L 14₁, Heiligung
 Mc 2₂₃*, Verbot des Tragens J 5₁₀,
 Feier J 5₁₇.

Sack und Asche Mt 11₂₁.
 Sättigung der Seele J 4₃₄.
 Salböl Mc 14_{3.4}.
 Salbung Mc 14_{3.8}.
 Salim J 3₂₈.
 Salome Mc 6₁₇.[°]
 Salomos Halle J 10₂₈.
 Salz Mc 9₅₀.
 Samariter L 9₅₂ J 4_{9.12.19}.
 Samenkorn J 12₂₄.
 Sarg in Kastenform L 7₁₄.
 Schatz im Fisch Mt 17₂₄ ff. Schätze sammeln L 12₁₆.
 Schatzung L 2₁*.
 Scheltrede Mt 23₁₃.
 Schuldrecht des Altertums Mt 18₂₅.
 Schlaf und Tod J 11₁₁.
 Schriftbeweis für Auferstehung J 20₉.
 Schwur Mt 5₃₃ ff. 26₆₃.
 Segnen mit erhobenen Händen L 24₅₀.
 Selbstgespräch L 12₁₇ 16₃ 18₃.
 Selbstmord J 8₂₂.
 Selbstzeugnisse bedenklich J 5₃₁, S. Jesu
 J 8₁₄.

Seligpreisungen Mt 5₃ ff. J 13₁₇ 20₂₉;
 S. der Mutter L 11₂₇.
 Semitismus s. Grammatisches.
 Senfkorn Mc 4₃₁.
 Simon von Kyrene Mc 15₂₁.
 Sklaven des Herrn J 15₁₅.
 Skorpion L 11₁₂.
 Sohn Gottes Mc 1₁₁* L 1₂₆ J 3₃.[°]
 Speichel als Heilmittel Mc 7₃₃* vgl.
 L 16₂₁.
 Speisung der Fünftausend Mc 6₃₄* J 6₁₃.
 Stammtafel Jesu Mt 1₂* L 3₂₃*.
 Statthalter von Syrien L 2₁.[°]
 Steinigung J 8_{5.59}.
 Stern Mt 2[°] 2₉.
 Stilistik s. Grammatisches.
 Stoa J 1[°] 8₃₂ 12₂₅.
 Strafvergeltung L 21₂₂.
 Sturmbeschwörung Mc 4₃₅*.
 Sünde gegen den hl. Geist Mt 12₃₁ Mc 3₂₉.
 S. und physisches Uebel J 5₁₄; Knechtschaft der S. J 8₃₄.
 Sündenvergebung J 20₂₃.
 Sündlosigkeit Christi 8₄₆.
 Symbolische Bedeutung J 12₃ 13₈.
 Synedrium Mc 8₃₁* 14₅₅ 15₁.
 Tag: den T. sehen J 8₅₆.
 Tag- und Nachtgleiche Mc 14₁.[°]
 Taubengestalt des hl. Geistes Mc 1₁₀.
 Taufe Mt 28₁₉ J 3₅ 13₂₀; Jesu Mt 3₁₁
 Mc 1₁ J 1₃₄*.
 Tempel des Herodes Mc 11₁₁* J 2₂₀.
 Tempelreinigung J 2₂₂*.
 Tempelsteuer Mt 15₂₄.
 Teufel J 8₄₄*.
 Thron der Herrlichkeit J 1₁₄.[°]
 Tiberias J 6₁.
 Tischsitten der Juden L 7₃₈ J 13₂₃.
 Tod Jesu J 13₃₂; T. sehen J 8₅₃; T. =
 Entlassung des Sklaven L 2₂₉.
 Töpferacker Mt 27_{7.9} f.
 Totenklage Mc 5₃₇ J 11₃₁.
 Trauerbesuch J 11₁₉.
 Umkehr der Besitzverhältnisse L 1₅₁.
 Unglücksfrist L 4₂₅.
 Unreinheit heidnischer Häuser J 18₂₈.
 Unsichtbarkeit Gottes J 1₁₈.
 Unsterblichkeit, hellenistische J 5₂₈.
 Unterwelt Mt 16₁₈.
 Vater: als Anrede J 14₁₈; V. Sohn und
 hl. Geist Mt 28₁₉.

Vaterhaus J 14₂.
 Vaterschaft, geistige J 8₃₉.
 Vaterunser Mt 6₉₋₁₃* L 11₁ ff.
 Verfolgungen J 15₂₁ 16₂.
 Vergebung wegen Unwissenheit L 23₃₃.
 Verherrlichung Jesu J 17₅.
 Verhöhnung Jesu Mc 15₁₇*.
 Verhüllen des Gesichts Mc 14₆₅.
 Verklärung Mc 9₂.
 Verleihung des Geistes J 20₂₂.
 Verleugnung Mt 26₇₂.
 Verlobung und Heimführung Mt 1₁₈
 25₁ ff.
 Versiegelung des Grabsteins Mt 27₆₆.
 Verstockungstheorie J 12₄₀.
 Versuchung Jesu Mt 4₃ ff.* Mc 1₁₂ 13.
 Via dolorosa Mc 15₂₀.
 Vierzahl J 11₃₉.
 Vierzig Tage Mc 1₁₃.
 Visionen L 1₁₂.
 Vorauswissen Jesu J 13₁₈ s. Jesus Christus.
 Vorläufer L 1₁₇.

 Wandeln auf dem See Mc 6₄₂*.
 Wanderprediger Mc 1₁₆.
 Wasser als Bild des Geistes J 19₃₄ W.
 wunderwirkend J 5₄.
 Wasserspende am Laubhüttenfest J 7₃₇.
 Weg zu Gott J 17₂₁.
 Weide finden J 10₉.
 Weinen Jesu J 11₃₅.
 Weinstock J 15₁; W. Herodes d. Gr.
 L 21₆.
 Weinwunder zu Kana J 12₁₂*.
 Weisheit Gottes personifiziert J 1*, W.
 bei Gott J 1₁.

Weissagung, unwillkürliche J 11₅₁.
 Weltheiland J 4₄₂.
 Weltschöpfung durch den Logos J 1₃.
 Weltgericht Mt 13₃₀ 40 25₃₁ 32 Mc 4₂₉
 13₂₈ ff.
 Werke, gute Mt 8₈; W. Jesu J 5₃₆.
 Wiedergeburt J 3₃*.
 Wiedervergeltung Mt 5₃₈ 39.
 Willkommenskuß L 7₄₄.
 Witwe L 2₃₆ 18₃.
 Wohnen Gottes im Menschen J 14₂₃.
 Worfchaufel Mt 3₁₂.
 Wortspiele L 21₁₁ J 9₃₉ 16₃₀.
 Wort Gottes personifiziert J 1*.
 Wüste als Wohnung der Dämonen Mc 1₁₃.
 Wunder: Glauben wirkend J 6₆₉*, bei
 Joh J 6₆₉, Steigerung der W. L 4₃₅
 J 6₈ 9₃₄*.

 Zacharias L 1₅.
 Zakchäus L 19₁ ff.
 Zahlensymbolik L 3₂₃*. J 21₁₁.
 Zaubersformel L 8₂₆.
 Zeiten der Heiden L 21₂₄.
 Zerreißen der Kleider Mc 14₆₃.
 Zeugnis des Vaters J 5₃₇; über den
 Täufer J 5₃₅.
 Zeugung durch Gott J 3₃*.
 Zinsnehmen L 6₃₄.
 Zitateinführung J 6₄₅.
 Zolleinnehmer Mc 2₁₅.
 Zweiundsiebzig L 10₁ ff.
 Zwölf: die z. Jünger J 6₆₀ 70.

WORTREGISTER

ἄβειμέλεχ Mc 2²⁴.
 ἄβιουδ Mt 1¹³.
 ἄβραάμ: σπέρμα und τέκνα
 Ἰ. Α. J 8³⁹, υἱὸς Ἰ. Α. L 19⁹,
 κόλπος Ἰ. Α. L 16²².
 ἄβυσσος L 8²⁹.
 ἀγαλλιᾶν L 1⁴⁷.
 ἀγαπάω = φιλέω J 5²⁰.
 ἀγαρεύω Mt 5⁴¹ 15²¹.
 ἀγιάζω J 17¹⁹.
 ἅγιος L 1⁷⁰, ὁ ἅ. τοῦ θεοῦ J 6⁶⁹.
 ἀγνίζω J 11⁵⁵.
 ἀγρός = Dorf Mc 5¹⁴ 16¹²,
 ἀγρός αἵματος Mt 27⁸.
 ἄγωμεν J 11⁷.
 ἀγωνία L 22⁴⁰.
 ἀγωνίζομαι J 18³⁶.
 Ἰ. Α. δ. ἄδ. δευτερος L 3²³.
 ἄδελφοί = Christen J 21²³.
 ἄδικος = trügerisch L 16¹¹.
 ἄδυνατέω L 1³⁷.
 ἀετός Mt 24⁴⁸.
 ἄζυμα Mc 14^{1*}.
 ἀθετεῖν J 12⁴⁸.
 Αἰών J 3²³.
 αἶψα L 6²⁹ J 1²⁹, ἄρον J 19¹⁵.
 αἰὼν ἐκεῖνος L 20³⁸, ἀπ'
 αἰῶνος L 1⁷⁰.
 αἰώνιος J 3¹⁵.
 ἀκαταστασία L 21⁹.
 ἀκέραιος Mt 10¹⁶.
 ἀκμήν Mt 15¹⁶.
 ἀκολουθεῖν J 1⁴³ 21²⁰.
 ἀκούω und μανθάνω J 6⁴⁵,
 ἡκούσατε Mt 5²¹.
 ἀκριβὲς Mt 2⁷.
 ἀλάστρον Mc 14³.
 ἀλήθεια J 6⁶⁹ 18³⁷: ποιεῖν
 τὴν ἁ. J 3²⁰, λαλεῖν ἁ. J 8⁴⁰.
 ἀληθής J 3³⁸ 4¹⁸.
 ἀληθινός J 1⁹ 4²³ 37¹⁷ 3.
 ἀληθῶς J 1⁴⁷.
 ἀλλαχόθεν J 10¹.
 ἀλλογενής L 17¹⁸.

ἀλλότρια L 16¹¹.
 ἁμαρτία J 8⁷.
 ἁμὴν Mt 5¹⁸ 24⁴⁶ Mc 3²⁸
 L 4²³ 24⁵¹, doppelt J 1⁵¹.
 ἁμνὸς τοῦ θεοῦ J 1^{29*}.
 ἀμφιβέλλω Mc 1¹⁶.
 Ἄμώς Mt 1^{10*}.
 ἄν = ἐάν J 20²³.
 ἀναβαίνειν J 6⁶².
 ἀναβλέπω J 9³⁴.
 ἀνάγκη J 14¹⁸.
 ἀνάγω L 2²².
 ἀναδεικνύμι L 10¹.
 ἀνάδειξις L 1⁸⁰.
 ἀναθεματίζω Mc 14⁷¹.
 ἀναιδεια L 11⁸.
 ἀνακαθίζω L 7¹⁵.
 ἀνακρίνω L 23¹³.
 ἀνακύπτω L 21²⁸.
 ἀνάνηψις L 9⁵¹.
 ἀναλύω L 12³⁶.
 ἀναμάρτητος J 8⁷.
 ἀναπέμπω L 23⁶.
 ἀνάπηρος L 14¹³.
 ἀνατάσσομαι L 1¹.
 ἀνατολή L 1⁷⁸.
 Ἀνδρέας Mc 1¹⁶ J 6⁵.
 ἀνένδεκτος L 17¹.
 ἄνηθον Mt 23²³.
 ἄνῃρ προφήτης L 24¹⁹.
 ἀνθρακία J 18¹⁸.
 ἄνθρωπος J 18¹⁷, = τις Mc
 1²³ Mt 13²⁸ J 3¹⁷ =
 Sklave J 5⁷. ἄνθρωπος
 L 12¹⁴.
 ἄνθρωποκτόνος J 8⁴⁴.
 Ἄννα L 2³⁸.
 ἀνοίγνυμι τὸ στόμα als Ein-
 leitungsformel Mt 5².
 ἀνορθόω L 13¹⁹.
 ἀντιλαμβάνω L 1⁵⁴.
 ἀντιλέγω J 19¹².
 ἀνωθεν J 3³ 19¹¹, ἁ. γεν-
 νᾶσθαι J 3^{3*}.

ἀπαγγέλλω J 16²⁵.
 ἀπελπίζω L 6³⁵.
 ἀπὸ Mt 13⁴⁴ J 21⁶, = ἐξ
 J 1⁴⁴. ἁ. τοῦ οὐρανοῦ J 6³⁸.
 ἀπ' ἄρτι J 13¹⁹, ἀπὸ τότε
 Mt 4¹⁷, ἀφ' ἑαυτοῦ J 5¹⁹
 11⁵¹.
 ἀποδοκιμάζω Mc 8³¹.
 ἀποκαδιστάνω Mc 3⁵.
 ἀποκαλύπτω L 17²⁸.
 ἀποκεφαλίζω Mc 6¹⁶.
 ἀποκρίνομαι ohne voran-
 gehende Frage Mc 9⁵.
 ἀποκτείνω: ἀποκτανθῆναι Mc
 8³¹.
 ἀπολογέομαι L 12¹¹.
 ἀπολύω Mt 1¹⁹ L 2²⁹.
 ἀποστεγάζω Mc 2⁴.
 ἀπέρστολος L 6¹³, = Ge-
 sandter J 13¹⁶.
 ἀποστοματίζω L 11⁵³.
 ἀποσυνάγωγος J 9²².
 ἀποτάσσομαι Mc 6⁴⁶.
 ἀποφύχω L 21²⁶.
 ἀπώλεια J 17¹² 18⁹.
 Ἀράμ Mt 1³.
 ἀρεστός J 8²⁹.
 Ἀριμαθαία Mc 15⁴³.
 ἀριστον Mt 22⁴.
 ἀρπάζω ἐκ τῆς χειρὸς J 10²⁸.
 ἄρτοι τοῦ προσώπου = ἁ.
 τῆς προθέσεως Mc 2²⁶,
 ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ J 6³¹.
 ἀρχή J 1¹, τὴν ἀρχὴν J 8²⁵,
 ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι L 12¹¹.
 ἀρχιερεῖς Mt 2⁴ J 7⁸².
 ἀρχισυνάγωγος Mc 5²².
 ἀρχιτελώνης L 19².
 ἀρχιτρίκλινος J 2⁸.
 ἀρχομαι: ἤρξατο J 13⁵ Mc
 1⁴⁵ Mt 11²⁰.
 ἄρχων J 3¹, ἁ. τοῦ κόσμου
 τούτου J 12³¹ 14³⁰.
 Ἀσάφ Mt 1⁷.

ἄσματος L 15¹³.
 ἀταραξία J 11³³.
 ἀλή J 10¹.
 αὐτοφώρῳ: ἐπ' α. J 8⁴.
 ἀφανίζω Mt 6¹⁶.
 ἀφαντος L 24³⁰.
 ἀφήμι J 20²³.
 ἀφορίζω L 6²².
 ἀφυπνώνω L 8²³.
 Ἀχαζ Mt 1⁹.
 βατον J 12¹³.
 βάλλω = bring J 5⁷.
 βαπτίζω Mc 1⁵⁻⁸, β. εἰς τὸ
 ὄνομα Mc 28¹⁹.
 Βαρθολομαῖος Mc 3¹⁶.
 Βαρραβᾶς Mc 15⁷.
 Βαρτιμαῖος Mc 3¹⁶.
 βασανιστής Mt 18³⁴.
 βασιλικός J 4⁴⁶.
 βασιτάζω J 12⁶ 16¹² 20¹⁵.
 βάτος Strauch L 6⁴⁴; Maß
 L 16⁶.
 βατταλογέω Mt 6⁷.
 Βεελζεβούλ Mc 3²².
 Βηθανία Mc 8²² 11^{1*}.
 Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας Mt
 2¹⁻⁶.
 Βηθσαῖδα Mt 11²¹ Mc 6⁴⁵
 J 12²¹.
 Βηθφαγή Mc 11^{1*}.
 βῆμα Mt 27¹⁹ J 19¹³.
 βίβλος γενέσεως Mt 1¹, ἐν
 βιβλῳ L 3⁴.
 βίος = Vermögen L 8¹⁴.
 βιωτικός L 21³⁴.
 βλαστώ Mc 4²⁸.
 βλασφημία Mt 26⁶⁵.
 βλέπω für ὁράω J 2²³ 9⁷:
 β. τὸ πρόσωπον Mt 18¹⁰.
 Βοανηργές Mc 3¹⁶.
 Βοές Mt 1⁵.
 βρυγμός τῶν ὀδόντων Mt 13⁴².
 βρώσις Mt 6¹⁰ J 4³².
 βύσσος L 16¹⁹.
 γαζοφυλάκιον Mc 12⁴¹ J 8²⁰.
 Γαλιλαία Mc 1⁹.
 γαμίζω Mt 24³⁹.
 γάμος L 12³⁶.
 γένενα L 16²².
 Γεθσημανεὶ Mc 14³².
 γεναὶ αὐτῇ Mt 11^{16 ff.} Mc
 8¹² L 21³².

γενέσια Mc 6²¹.
 Γεννησαρέτ Mc 6⁵³.
 Γέρασα Mc 5^{*} Mt 8²⁸ L 8²⁶.
 γῆ Ἰουδα Mt 2⁶, γῆ Ἰσραήλ
 Mt 2^{19 f.}, γῆ Σοδόμων
 Mt 10¹⁵.
 γίγνομαι, = sich erzeigen
 J 15⁸ = παραγίγνεσθαι
 J 6²⁵: γέγονα aoristisch
 Mt 25¹ J 6²⁵ J 6²⁵, ἐγέ-
 νετο δὲ als Einleitungs-
 formel L 1⁸⁷, ὡς ἐγένετο
 ἡμέρα lukanisch L 22⁶⁶.
 γινώσκω Mt 1²⁴, γνωστός
 J 18¹⁵.
 γλωσσόκομον J 12⁶.
 γογγύζω Mt 20¹¹.
 γογγυσμός J 7¹².
 Γολγοθᾶ Mc 15²².
 Γόμορρα Mt 10¹⁵.
 γόνата: τίθημι τὰ γ. L 22⁴¹,
 γράμματα ohne Artikel
 J 7¹⁵.
 γραμματεῖς Mt 13⁵¹ Mc 1^{22*}
 J 8³.
 γραφή J 13¹³.
 γράφω: γέγραπται ἐν νόμῳ
 J 8¹⁷.
 γύναι J 2⁵.

δαιμόνιον ἔχειν J 7²⁰ 8⁴⁸.
 Δαλμανουθᾶ Mc 8¹⁰.
 δέσσις L 1¹³.
 δειλιάω J 14²⁷.
 δὲ καὶ lukanisch L 3⁹.
 δεσμή Mt 13³⁰.
 διὰ c. Acc. vom Urheber
 J 6⁵⁷; διὰ μέσον L 17¹¹;
 διὰ τοῦτο Mt 1²².
 διάβολος J 6⁷⁰.
 διαγογγύζω L 15¹.
 διαλαλέω L 1⁶⁵.
 διαμαρτύρομαι L 16²⁷.
 διανοίγω τὰς γραφάς L 24³².
 διασκορπίζω Mt 25²⁴.
 διασπορά J 7³⁵.
 διαστέλλομαι Mc 5⁴³.
 διατίθημι L 22²⁹.
 διατρέψω J 3²².
 διαφημίζω Mt 9³⁰.
 διδάσκαλε Mc 4³⁸ L 10²⁵.
 διδαχῇ Mc 1²².
 διδωμι ἐν J 3³⁵.

Δίδυμος Mc 3¹⁶.
 διέλθωμεν L 2¹⁵.
 διεξοδοὶ τῶν ὁδῶν Mt 22⁹.
 δίκαιος Mt 1¹⁹, von Jesus
 J 16¹⁰.
 δόγμα L 2¹.
 δοκεῖν = wähnen J 5³⁹.
 δόξα J 1^{14*} 13³¹, δόξαν δι-
 δοῦμι τῷ θεῷ J 9²⁴.
 δοξάζω J 7³⁹ 17¹.
 δοῦλος Mt 8⁵, statt παῖς
 L 7².
 δύναμις Mc 6² L 1¹⁷, =
 Gott Mc 14⁶².
 δύναμαι ἀκούειν J 6⁶⁰.
 δυνατός, δ L 1⁴⁹.
 εἶμα Mt 10²⁷.
 εὐρεῖν J 15²⁵.
 εἰν c. Ind. Fut. L 19³⁹, =
 ὅταν J 14³¹ = ἔν J 15⁷.
 εἶα: εἶα L 4³⁴.
 ἐγείρω L 1⁶⁹.
 ἐγκαίνια J 10²².
 ἐγὼ εἰμι J 8²⁴.
 ἐδαφίως L 19⁴⁴.
 ἔθνος = Israel J 11⁴⁸, ἔθνη
 τοῦ κόσμου L 12³⁰.
 Ἐξέκλεις Mt 1⁹.
 εἰ in dir. Frage L 22⁴².
 εἰ μὴ L 4²⁶.
 εἰρήνην L 2¹⁴ J 14²⁷ 20¹⁹.
 ε. καὶ δόξα L 19³⁷, ἔρω-
 τᾶν εἰς ε. L 14³².
 εἰρηνοποιοί Mt 5⁹.
 εἰς = ἐν L 21³⁷ J 1¹³, =
 zu, an J 4⁵, νῦν εἰς
 J 9⁷, εἰς τὸ μέλλον L 13⁹,
 εἰς τέλος J 13¹, εἰς ὄνομα
 Mt 10⁴¹.
 εἰς καθ' εἰς Mc 14¹⁹ J 8⁹,
 εἰς als unbest. Artikel
 Mc 5²², ἔν als Multipli-
 kationszeichen Mc 4⁸,
 καθ' ἔν J 21²⁵.
 εἰσέρχομαι Mt 20^{28 d.}.
 ἐκατόνταρχος Mc 5⁵.
 ἐκδίκησις L 21²².
 ἐκείθεν Mt 1²².
 ἐκκεντέω J 19³⁷.
 ἐκκομίζω L 7¹².
 ἐκλεκτός L 18⁷ J 1³⁴.
 ἐκνεύω J 5¹³.

ἐκπλήττω Mc 1²².
 ἐκφέρειν L 7¹².
 ἐλαττόμαι J 3³⁰.
 ἐλαύνω J 6¹⁹.
 ἐλέγχω J 3²⁰ 8⁴⁶ 16⁸.
 ἐλεήμονες Mt 5⁷.
 ἐλεημοσύνη Mt 6².
 Ἐλισάβετ L 1⁵.
 ἐλκός L 16²⁰.
 ἐλκω J 12³², ἐλκύνω J 6⁴⁴.
 Ἑλληνες J 12²⁰.
 ἐμβλέπω J 1³⁶.
 ἐμβριμάσθαι J 11³³.
 Ἑμμαούς L 24¹³.
 ἐμφανίζω J 14²¹ 22².
 ἐν instrumental J 17¹¹, ἐν
 ἐμοί = an mir J 14³⁰,
 ἐν = εἰς J 1¹⁸, ἐν τρισὶν
 ἡμέραις J 2¹⁹, ἐν ἐκείνῃ
 τῇ ἡμέρᾳ Mt 7²³, ἐν τῇ
 ὥρᾳ ἐκεῖνη Mt 8¹³, ἐν
 τούτῳ = ἐκ τούτου J 13³⁵.
 ἐνδεκα, οἱ L 24⁹.
 ἐνδέχομαι L 13³³.
 ἐνδιδύσκω Mc 15¹⁷.
 ἐνδυμα Mt 28³, ἔ. γάμου
 Mt 22¹¹.
 ἐνδύω L 24⁴⁹.
 ἐνέχω τινί Mc 6¹⁹.
 ἐνισχύω L 22⁴⁰.
 ἐνκαινία J 10²².
 ἐννοχα Mc 1³⁵.
 ἐνόντα, τὰ L 11⁴¹.
 ἐνταφιασμός Mc 14⁸.
 ἐντολή = ζωὴ αἰώνιος J 12⁵⁰.
 ἐντυλίσσω J 20⁷.
 ἐνώπιον L 12⁶, = ἐναντίον
 = εἰς L 15¹⁸.
 ἐξαίτεν L 22³¹.
 ἐξηγητοὶ J 1¹⁸.
 ἐξῆς L 7¹¹.
 ἐξίσταμαι Mt 12²³ Mc 2¹²
 3²¹.
 ἐξορύττω Mc 2⁴.
 ἐξουσία L 9¹ J 1¹² 17².
 ἐξυπνίζω J 11¹¹.
 ἐορτῆς μεσούσης J 5¹⁴.
 ἐπάνω πάντων J 3³¹.
 ἐπάρτος J 7⁴⁹.
 ἐπαύριον J 1²⁹.
 ἐπενδύτης J 21⁷.
 ἐπηρεάζω L 6²⁸.
 ἐπὶ c. Acc. Mc 2¹⁴ L 1³³

c. Dat. J 4⁶, ἐπὶ τῆς θα-
 λάσσης J 6¹⁹.
 ἐπίγεια — ἐπουράνια J 3¹².
 ἐπικατάρτος J 7⁴⁹.
 ἐπιούσιος Mt 6¹¹.
 ἐπισκιάζω L 1³⁵.
 ἐπισκοπή L 19⁴⁴.
 ἐπιστάτα L 5⁵.
 ἐπιστρέφω L 22³¹.
 ἐπίτροπος Mt 20⁸.
 ἐπιφώσκω L 23⁵³.
 ἐραυνάω J 7⁵².
 ἔργα J 3²¹ 5³⁶, ἔ. τοῦ θεοῦ
 J 6²⁸.
 ἐργάζεσθαι J 3²¹ 6²⁷.
 ἐργάτης Landarbeiter Mt
 9³⁷.
 ἔρχομαι = zurückkehren L
 19¹³, ἔ. ἐπὶ τινι J 18⁴,
 ἔ. εἰς κρίσιν J 5²⁴, ἔρχου
 καὶ ἴδε J 1⁴⁹.
 ἔρωτάω J 16²³, ἔ. ἴνα J 4⁴⁷.
 ἐσθῆσις L 24⁴.
 Ἑσώμ Mt 1³.
 ἔσω J 20²⁶.
 ἐταίρε Mt 20¹³.
 ἔτερος = ἄλλος Mt 8²¹.
 ἐτοιμάζω τόπον J 14².
 εὐαγγελίζω L 3¹⁸, εὐαγγελί-
 ζεσθαι L 1¹⁹. 7. 377
 εὐαγγέλιον Mc 1¹ * L 3¹⁸.
 εὐδοκία L 2¹⁴.
 εὐδύς Mt 1¹⁰.
 εὐλογέω L 6²⁸.
 εὐρίσκω J 1⁴¹, treffen J 5¹⁴.
 εὐσεβής L 2²⁵.
 εὐχαριστέω J 6⁶³.
 ἐφίστημι: ἐπιστῆναι L 2⁹.
 Ἐφραίμ J 11⁵⁴.
 ἔως Praep. L 4⁴², ἔως ἄρτι
 J 5¹⁷, ἔως ἐπτάκις Mt 18²¹,
 ἔως οὗ Mt 1²⁴, ἔως οὗτου
 Mt 5²⁵ J 9¹⁸.

Ζαχαρίας L 19².
 Ζαρά Mt 1³.
 ζιζάνια Mt 13²⁵.
 ζύμη Mt 13³³ Mc 8¹⁵.
 ζωή und φῶς J 1⁴.
 ζυγογονεῖν L 17³³.

ἡγεμονεύω L 3¹.
 ἡγεμών Mt 2⁶.

ἡδύοσμον Mt 23²³.
 ἡκω J 6³⁷ 8⁴².
 ἡλικίαν ἔχω J 9²¹.
 ἡμέρα ἀναδείξεως L 1⁸⁰, ἡμέ-
 ραν ἄγειν L 24²¹, ἡμέραι
 ἐλεύσονται L 21⁸, ἐκεῖνη ἡ.
 Mt 7²².
 Ἡρῳδιανοὶ Mc 3⁶.
 Θαδδαῖος Mc 3¹⁶.
 Θάμαρ Mt 1³.
 θάλασσα See Genezareth
 Mt 4¹⁵ f.
 θάνατος: πρὸς θ. J 11⁴, ἰδεῖν
 θ. L 2²⁶.
 θαυμάζω διὰ τι J 7²¹.
 θαύομαι Mt 11⁷ ff. 22¹¹
 J 1¹⁴ ff.
 θέλω εἰ L 12⁴⁹.
 θεοδιδάκτος J 6⁴⁵.
 Θεόδοτος Mc 3¹⁶.
 θεός und ὁ θεός J 1¹, ὁ
 μόνος θ. J 5⁴⁴, θ. σωτήρ
 L 1⁴⁷.
 θεριστής Mt 13³⁰.
 θεωρέω für ὁράω J 2²³.
 θηλάζω Mc 13¹⁷.
 θησαυρός Mt 13⁵².
 θρέμματα J 4¹².
 θρίξ L 21¹⁸.
 θυγατέρες Ἰερουσαλὴμ L 23²⁸.
 θυρωρός J 10³ 18¹⁷.
 Θωμᾶς Mc 3¹⁶ J 11¹⁶.
 Ἰακώβ Mt 1².
 Ἰάκωβος Mc 1¹⁹ 3¹⁶.
 ἰδέα Mt 28³.
 ἴδιος als Possessivum Mt 22⁵
 J 1⁴¹, ἐκ τῶν ἰδίων J 8⁴⁴,
 οἱ ἴδιοι = die Genossen
 J 1¹¹.
 ἰδοὺ Mt 1²² 9³² 11⁷ f. 20³⁰,
 = nun, schon L 13⁷.
 ἱερατεῖω L 1⁸.
 Ἱεροσόλυμα Schreibweise
 Mt 2¹, deklinierbar mit
 Artikel J 2²³, personi-
 fiziert Mt 2³, Etymologie
 L 19⁴².
 Ἱεροσολυμείτης J 7²⁵.
 Ἱεσσαί Mt 1⁵.
 Ἱεχονίας Mt 1¹¹.
 Ἰησοῦς Mt 1²¹ Mc 1¹.

ικανός L 7¹², ικανόν ἔστιν
 L 22³⁸, ικανός ἵνα Mt 8⁸.
 ικμάς L 8⁶.
 ἰλασθῆναι μοι L 18¹³.
 ἵνα m. Ind. Fut. J 7³, kon-
 sekutiv J 9².
 Ἰουδαία L 1⁵.
 Ἰουδαῖοι J 1^{19*}.
 Ἰούδας Mc 3^{16*}.
 ἰσαγγελός L 20³⁶.
 Ἰσκαριώτης Mt 10^{2 ff.} Mc
 3^{16*}.
 ἰσόθεος J 5¹⁸.
 Ἰσραηλείτης J 1⁴⁷.
 ἴστημι: σταθεῖς L 18¹¹, στα-
 θῆναι L 21³⁸.
 ἰσχυρός L 15¹⁴, ὁ ἰσχυρότε-
 ρος Mc 1⁷.
 ἰσχύω Mc 5⁵.
 Ἰωάθαμ Mt 1⁹.
 Ἰωάννης Mc 1^{4*}.
 Ἰωβῆδ Mt 1⁵.
 καθαρός J 15³, καθαροὶ τῇ
 καρδίᾳ Mt 5⁸.
 κάθαρσις L 2²².
 καθήμενοι L 21³⁵.
 καθίζεῖν ἐπὶ βήματος J 19¹³.
 καὶ semit. L 2²¹⁷ = und
 doch J 1¹⁰, = doch J 17¹¹
 καὶ — καὶ J 6³⁸, καὶ — δὲ
 J 6⁵¹, καὶ ἰδοὺ L 13³⁰.
 καὶνὴ κτίσις J 3^{8*}.
 κάλαμος Mt 27²⁹.
 Κανὰ τῆς Γαλιλαίας J 2¹.
 κατὰ zum Zweck J 2⁶, κατὰ
 καιρὸν J 5⁴, καδ' ἐν J
 21²⁵, κατ' ὄναρ Mt 1^{22*}
 2¹².
 καταβαίνει J 5⁴.
 κατακείναι Mc 2¹⁵.
 κατακλίνει L 3¹⁹.
 καταλαμβάνω J 1⁵ 12³⁵.
 καταλιθίζω L 20⁶.
 καταλύω J 2¹⁹.
 καταξιόω L 20³⁵.
 καταράσθαι L 6²⁸.
 κατέχομαι νοσήματι J 5⁴.
 καύσων Mt 20¹².
 Καφαρναούμ Mc 1²¹.
 Κεδρών J 18¹.
 κευρία J 11⁴⁴.
 κεντυρίων Mc 15³⁹.

κερματιστής Mc 11¹⁵ J 2¹⁵.
 κηπουρός J 20¹⁵.
 Κηφᾶς Mc 2^{16*}.
 Κλεόπας L 24¹⁸.
 κλῆμα J 15².
 κληρονομέω Mc 10¹⁷.
 κοιλία J 7³⁸: ἐν κ. L 1¹⁵.
 κοιμάσθαι J 11¹¹.
 κοίμησις J 11¹³.
 κοινός Mc 7².
 κολαφίζω Mc 14⁶⁵.
 κολλυβιστής Mc 11¹⁵.
 κόλπος L 6³⁸ J 1¹⁸. κ.
 Ἀβραάμ L 16²³.
 κομφῶς ἔχειν J 4⁵².
 κονία Mt 23²⁷.
 κοπιῶντες Mt 11²⁸.
 κορβάν Mc 7^{11*}.
 κόρη L 1³⁸.
 κόρος L 16⁷.
 κόσμος J 1^{10*}.
 κουστωδιά Mt 27⁶⁵.
 κράβατος Mc 2⁴ J 5⁸.
 κράζω J 1¹⁵.
 κραυγὰς L 21³⁴.
 κράσπεδον Mc 5²⁷.
 κρατέω L 24¹⁶ J 20²³.
 κράτις L 1³.
 κραυγάζω Mt 12²¹.
 κρίνον Mt 6²⁸.
 κρίνω Mt 7¹, κ. τὸ δίκαιον
 L 12⁵⁷.
 κρυπτός J 18²⁰.
 κρύπτω: ἐκρύβη J 8⁵⁹.
 κτηνοτρόφος J 10¹³.
 κυλλός Mc 9⁴³.
 κύμινον Mt 23²³.
 κύριος L 7¹³, Kaisertitel.
 L 22²⁵, κύρις Mt 21³⁰
 27⁶³ L 5⁵, κύριος καὶ θεός
 J 20²⁸.
 κωλύω ἀπὸ L 6²⁹.
 κωμόπολις Mc 1³⁸.
 Λάζαρος L 16²⁰ J 11¹.
 λαλέω Mc 1³⁴, κακῶς λ. J
 18²⁸.
 λαλιά J 4⁴².
 λαμβάνω J 3²⁷, λ. τὴν ψυχὴν
 J 10¹⁷.
 λαός = ὄχλος J 8², λ. κα-
 τεσκευασμένος L 1¹⁷.
 Λεββαῖος Mc 3^{16*}.

λεγιών Mc 5⁹ L 8²⁶.
 λέγων L 1⁶³, ὁ λεγόμενος
 L 22⁴⁷.
 λέντιον J 13⁴.
 λευκός: ἐν λευκοῖς J 20¹².
 λῆρος L 24¹¹.
 λίαν Mc 1²⁵.
 λιθοβολέω J 8⁵.
 λίθον ἐπὶ λίθῳ L 19⁴⁴, λίθου
 βολή L 22⁴¹.
 λιθοστρωτός J 19¹³.
 λικριάω L 20¹⁸.
 λίμνη L 5¹.
 λίτρα J 12³.
 λόγος J 1* als διδάσκαλος
 J 3⁹, λόγος = Sprich-
 wort J 4³⁷, λ. τέλειος
 J 6^{69*}, λόγον τηρεῖν J 8⁵¹,
 λ. τοῦ θεοῦ L 8¹¹.
 λοιμός — λιμός L 21¹¹.
 Λουκᾶς L 1.
 λούομαι J 13¹⁰.
 λυσιτελέω L 17¹.
 λύτρον Mc 10⁴⁵.
 λυχνίον Mt 5¹⁴.
 λύχνος Mt 5¹⁴.
 λὺν τὴν γραφὴν J 10³⁵, λ.
 τὸν νόμον J 7²³.
 μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν Mt 2¹.
 Μαθθαῖος Mc 3^{16*}.
 μαθηταὶ Mc 2¹⁵.
 μακάριος Mc 5³.
 μακροθυμεῖν ἐπὶ τινι L 18⁷.
 μαμωνᾶς Mt 6²⁴.
 μαργαρίται Mt 7⁶.
 Μαρία dekliniert L 1⁴¹.
 μαρτυρέω J 1⁷.
 μαρτύριον: εἰς μ. L 21¹³.
 μαστιγῶ Mc 15¹⁵.
 μάστιξ Mc 3⁹.
 μεγαλύνω L 1⁴⁷.
 μέλει μοι περί τινος J 10¹³.
 μένω ἐν J 8³¹, = leben
 J 21²², = herbergen
 L 24²⁹ J 1³⁸.
 μέρος ἐπιβάλλον L 15¹¹, μ.
 ἔχω J 13⁸.
 μέσος: διὰ μέσον L 17¹¹.
 Μεσσίας J 1⁴¹.
 μετὰ ταῦτα L 5²⁷.
 μεταβαίνει J 5²⁴.
 μεταξὺ J 4³⁰.

μεταωρίζω L 12²⁹.
 μετρητής J 2⁶.
 μή c. Conj. Aor. J 3⁶, μή τι
 J 21⁵.
 μίγμα J 19³⁹.
 μίσθιος L 15¹⁷.
 μνθ L 19¹³.
 μογυλάτος Mc 7³².
 μοιχάομαι Mc 10¹¹.
 μονή J 14^{2, 23}.
 μονογενής L 7¹² J 1¹⁴ 3¹⁰.
 μόνος ἀληθινός J 17⁵, ὁ μόνος
 θεός J 5⁴⁴.
 μύλος Mt 24⁴¹.
 Ναζαρέθ Mt 2²³ Mc 1⁹.
 Ναθαναήλ J 1⁵¹.
 Ναιν L 7¹¹.
 ναός Mt 27⁴, ν. τοῦ σώματος
 J 2²¹.
 νηστεύω Mt 6¹⁶.
 νεφέλη als Erscheinung
 Gottes Mc 9⁷.
 Νικόδημος J 3¹.
 νίπτω εἰς J 9⁷, νίπτομαι
 J 13¹⁰.
 νομικός L 7²⁹.
 νόμος J 10³⁴, ν. personifi-
 ziert J 7⁵¹, ν. καὶ οἱ προ-
 φῆται L 16¹⁶.
 νότος Mt 12⁴¹.
 νύμφη Mt 10³⁴ f.
 νυμφών Mt 22¹⁰ Mc 2¹⁹.
 νῦν = neulich J 11⁸.
 ξέστης Mc 7³.
 ὀδηγέω J 16¹³.
 ὀδοιπορία J 4⁶.
 ὁδὸς ἐθνῶν Mt 10⁵, ὁδὸν
 ποιεῖν Mc 2²³, ὁδὸς τοῦ
 θεοῦ Mc 12¹⁴.
 Ὀυζείας Mt 1⁸.
 ὀθόνιον J 19⁴⁰.
 οἰκοδοσότης Mt 13^{28, 52}.
 ὀλιγόπιστος Mt 1²³.
 ὀλίγος: ἐπὶ ὀλίγα Mt 25²¹.
 ὁμοίως J 5¹⁹.
 ὄναρ: κατ' ὄ. Mt 1²² 2¹².
 ὀνάριον J 12¹⁴.
 ὀνικός Mc 9⁴².
 ὀνόματι L 10³⁸, ἐν τῷ ὀ.
 J 14¹³ 17¹¹, εἰς ὄνομα
 Mt 10⁴¹.

ὄπου = ὅποι J 8²¹.
 ὅπως = πῶς L 24²⁰; J 11⁵⁷.
 ὄραω: ἰδεῖν c. Acc. J 12²¹,
 ἰδεῖν θάνατον L 2²⁶ s. βλέπω.
 Ὅρεινι L 1³⁹.
 ὀρθρίζω L 21³⁷.
 ὀρθρος βαθὺς L 24¹, ὀρθρου
 = πρωτὶ J 8².
 ὅτι konsekutiv J 7³⁵, ellip-
 tisch J 2¹⁸.
 οὐδαμῶς ἐλάχιστη εἶ Mt 2⁶.
 οὐκ ὦν J 10¹², οὐχ ὅτι J 6⁴⁶.
 οὖν bei Joh beliebt J 2¹⁸.
 οὔτε . . καὶ J 4¹¹.
 οὕτως Mt 9³³ J 4⁶ 13²⁵.
 ὀφειλῇ Mt 18³¹.
 ὀφειλῆμα Mt 6¹².
 ὄχλος πολλὸς J 6².
 ὀψάριον J 6⁹.
 ὄψις J 7²⁴ 11⁴⁴.
 ὄφον J 21⁵.
 ὀφώνιον L 3¹⁴.
 παιδάριον J 6⁹.
 παιδίον Mt 2²¹.
 παιδίσκη Mc 14⁶⁷.
 παῖς Mt 8⁵, Knecht L 1⁶⁹,
 π. Ἰσράλ L 1⁵⁴.
 παλιγγενεσία Mt 19²⁸.
 πάλιν J 16²⁸.
 πᾶν von Personen J 6³⁷.
 παρὰ = παρὰ L 18¹⁴, c. Gen.
 J 1¹⁴, οἱ παρ' αὐτοῦ Mc 3²¹.
 παραβιάζω L 24²⁸.
 παραβολή L 4²³ 14⁷.
 παράγω Mc 1¹⁶.
 παραδίδωμι L 23⁴³.
 παρακαλεῖσθαι Mt 5⁴.
 παρακλήσεις L 2²⁵.
 παρακλήτος J 14¹⁶ 15²⁶.
 παραλαμβάνω J 14³.
 παραλελυμένος L 5¹⁸.
 παραλυτικός Mc 2³.
 παρασκευή Mc 15⁴².
 παρατίθημι Mt 13²⁴.
 παρατήρησις L 17²⁰.
 παραχρήμα L 1⁸¹ 4³⁹.
 παρῆναι: παρήσαν ἀπαγγέλ-
 λοντες L 13¹.
 παρευοχλέω Lc 18⁵.
 παροικίω L 24¹⁸.
 παροιμία J 10⁶.
 παρηγσία J 7^{4, 13}.

πάσχα Mc 14^{1*} L 22¹.
 πατέω L 21²⁴.
 πατήρ: πάτερ Mt 6⁹ 16¹⁷.
 πατήρις J 4⁴⁴.
 πᾶν = πᾶν J 4⁷.
 παίνωντες καὶ διψώντες Mt 5⁶.
 πειρασμός Mt 6¹³.
 περὶ ἐμοῦ L 22³⁷.
 περιάγω Mt 4²³.
 περιπατέω J 7¹.
 περισσὸν ἔχειν J 10¹⁰.
 Πέτρος Mc 3¹⁶.
 πηλός J 9⁶.
 πιάζω J 21³.
 πινακίδιον L 1⁶³.
 πιστεύω J 6⁶⁹, ἐπὶ L 24²⁵,
 εἰς J 3¹⁵, τινὶ τι J 2²⁴.
 ἐαυτὸν τινι J 2²⁴.
 πιστικός Mc 14³.
 πίστις Mt 8¹⁰ J 6⁶⁹, = Ver-
 trauen Mc 4⁴⁰ J 14¹ =
 Christentum L 18⁸.
 πληγὰς ἐπιτίθημι L 10³⁰.
 πλῆθω L 2²¹.
 πλημύρα L 6⁴⁸.
 πλὴν Mt 11²² L 6²⁴.
 πληγῆς indekl. Mc 4²⁸ J 1¹⁴.
 πληρώω J 19²⁸; ἵνα πληρωθῇ
 etc. Mt 1²³, ὁ καιρὸς πε-
 πλήρωται J 7³.
 πλήρωμα J 1¹⁶.
 πλησίον L 10²⁹.
 πλοῖάριον Mc 3⁹.
 πνεῦμα Mc 1¹⁰ J 3⁸. π. ἀκά-
 θαρτον Mc 1²³, π. τῆς
 ἀληθείας J 14¹⁷.
 ποιέω zurichten L 11⁴⁰, π.
 τὴν ἀλήθειαν J 3²⁰.
 ποίμνιον L 12³².
 πόλις Mt 10¹¹, π. Δαυσιδ
 L 2⁴.
 πολλὰ ἔχειν J 16¹².
 πονηρόν: τὸ π. Mt 5^{38—39} 6¹³.
 πορεύω J 4⁵⁰.
 πορεύομαι εἰς εἰρήνην L 7⁵⁰,
 π. ὅπως L 21⁸.
 ποφύρα Mc 15¹⁷.
 ποταπός Mc 13¹.
 πότερος Mt 21³¹.
 πράξις Mt 5⁴.
 πράσσω L 3¹³.
 πρὸ ἑξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα
 J 12¹.

προμελετᾶν L 21¹⁴.
 προμεριμνᾶν Mc 13¹¹.
 πρὸς c. Acc. = bei J 1¹¹.
 πρὸς θάνατον J 11⁴.
 προσαίτης J 9⁸.
 προσδοκία L 21²⁶.
 προσέρχομαι Mt 1^{22°}.
 προσέχετε Mt 6¹.
 προσήλυτος Mt 23¹⁵.
 προσκεφάλαιον Mc 4³⁸.
 προσκυνέω Mt 2² 1^{22°} J 9³⁸.
 προστίθῃμι L 20¹¹ L 3¹⁹.
 προσφάγιον J 21⁵.
 προσφωνέω L 6¹³.
 προτρέχω J 20⁴.
 προφήτης L 24¹⁹ = Vorläufer J 7⁴⁰ = Messias J 1²¹. προφῆται καὶ δίκαιοι christliche Missionare Mt 10⁴¹.
 πρῶτος Mt 10² = πρότερος J 1¹⁵ = prima L 15²².
 πρῶτοι τοῦ λαοῦ L 19⁴⁷.
 πτερύγιον Mt 4⁵.
 Πτολεμαῖος Mc 3^{16°}.
 πτύσμα J 9⁶.
 πτώμα Mt 24²⁸ Mc 15⁴⁴.
 πτωχός = aussätzig L 16²⁰.
 πῶρσις Mc 3⁵.
 ῥαββεὶ Mc 1²² 10⁵¹ L 3¹² J 1³⁸.
 ῥακά Mt 5²².
 ῥαπίζω J 18²².
 ῤαχάβ Mt 1⁵.
 ῤῆγμα L 6⁴⁹.
 ῤῆμα = Vorgänge L 1⁶⁵ 2¹⁵.
 ῤοβοάμ Mt 1⁷.
 ῤούφ Mt 1⁵.
 ῤύμη L 14²¹.
 σάββατον Mc 1²¹ ἐν τοῖς σάββασιν Mc 2²⁸.
 σαγήνη Mt 13⁴⁷.
 Σαδδουκαῖοι Mt 16⁶.
 Σαλαθιήλ Mt 1¹¹.
 Σαλείμ J 3²³.
 Σαλώμη Mc 6^{17°} 15⁴¹.
 Σαλωμών Mt 1⁶.
 Σαμαρία J 4⁶.
 σαπρός Mt 13⁴⁸.
 σάρξ beim Abendmahl J 6^{59°}, κατὰ σάρκα J 8¹⁵.

σατανᾶς Mc 1¹³ 8³³.
 σάτον Mt 13³⁸.
 σεβόμενοι Mt 23¹⁵.
 σημαῖω J 12³³.
 σημειῶν Mt 12³⁸ J 2¹¹ 6²⁶.
 σημεία ἀπ' οὐρανοῦ L 21¹¹.
 σ. καὶ τέρατα J 4⁴⁸, σ. ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων J 6⁸.
 σίκερα L 1¹⁵.
 Σιλῶ L 13⁴ J 9⁷.
 Σίμων Mc 1¹⁶ 3^{16°}, Σ. Πέτρος L 5⁸.
 σινδῶν Mc 14⁵¹.
 σινιάζω L 22³¹.
 σκανδαλίζω Mc 4¹⁷.
 σκηναί L 16⁹.
 σκληρός J 6⁶⁰.
 σκύλλω Mt 9³⁶.
 σουδάριον L 19²⁰ J 11⁴⁴.
 σπαράττω Mc 1²⁶.
 σπεκουλάτωρ Mc 6²⁷.
 σπλάγχνα L 1⁷⁸.
 σταυρώω Mc 15¹³ L 15¹².
 στηρίζω L 22³¹.
 στόμα L 21¹⁵, στ. μαχαίρης L 21²⁴.
 στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ L 22⁴.
 στρατιά οὐρανία L 2¹³.
 σύ τις εἶ J 1¹⁹.
 συγκαίρω L 1⁵⁸.
 συκάμινος L 17⁶.
 συκοφαντεῖν L 3¹⁴.
 συμβάλλω L 2¹⁹ 14³¹.
 συμβούλιον λαβεῖν Mt 12¹⁰.
 συμμαθητής J 11¹⁶.
 συμφωνία καὶ χορός L 15²⁵.
 σὺν oft bei Lc, L 1⁵⁶.
 συνάγω εἰς ἓν J 11⁵².
 συναγωγή Mc 1²¹.
 συναρπάζω L 8²⁹.
 σύνδουλος Mt 18²⁸ 24⁴⁹.
 συνέδριον Mc 8³¹ 14⁵⁵ 15¹ L 22⁶⁶.
 συνέρχομαι L 23^{55b}.
 συνετοί M 11²⁵ ff.
 συνέχω L 21²⁵ 22⁶³.
 συντέλεια αἰῶνος Mt 13³⁹.
 Συχάρ J 4⁵.
 σφῶδρα Mt 1^{22°}.
 σφραγίζω J 3³⁸.
 σφυρίς Mc 8⁸.
 σχίσμα J 7⁴⁴.
 σφῶζω Mc 16¹⁶.

σῶμα = Leichnam J 19³⁸.
 σωτήρ L 1⁴⁷ 2¹¹ J 4⁴².
 ταπεινώσις L 1⁴⁸.
 ταρασσώ J 5⁴.
 ταραχή J 11³⁸.
 τάχιον J 13²⁷.
 ταχύ — ταχέως J 11²⁹.
 τέκτων Mc 6^{2°}.
 τελειῶ J 17²³ 19²⁸.
 τέλος: εἰς τ. J 13¹.
 τελώνιον Mc 2¹⁴.
 τέρατα s. σημεία.
 τεταρταῖος J 11³⁹.
 τετράδιον J 19²².
 τηρέω ἐκ J 17¹⁵.
 τί Mt 11⁷ ff., τί ἐμοὶ καὶ σοί; J 2⁴, τί ποιούμεν; J 11⁴⁷.
 τίθημι: τ. τὴν ψυχὴν J 10¹¹ τ. ἐν καρδίᾳ L 1⁶⁶.
 τίλλω Mc 2²⁸.
 Τίμαιος Mc 10⁴⁹.
 τίς ἐξ Mt 21³¹.
 τίτλος J 19¹⁹.
 τόπος Mt 10¹¹ L 14⁹ J 11⁴⁸.
 τότε Mt 1^{22°}.
 τράπεζα J 2¹⁵.
 τραύματα L 10³⁴.
 τρύβλιον Mc 14²⁰.
 τρυγᾶω L 6⁴⁴.
 τρώγω Mt 24³⁹ J 6⁶⁴.
 τύπος J 20²⁵.
 ὕδωρ ζῶν J 4¹⁰, ὕ. ζῶης J 4¹⁴.
 υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου Mt 8²⁰ Mc 2¹⁰ 28⁸ 31^{*} J 1⁵¹, ὁ. τοῦ Θεοῦ J 1³⁴, ὁ. τοῦ φωτός L 16⁸ J 12³⁶, ὁ. Ἀβραάμ L 19⁹.
 ὑπηρέτης J 18³⁶.
 ὑπόδειγμα J 13¹⁵.
 ὑποκριτά Mt 7⁴.
 ὑπολαμβάνω L 10³⁰.
 ὑποστρέφω L 1⁵⁶ 4¹⁴.
 ὕσσωπος Mc 15³⁵.
 ὕστερέω = fehlen J 2³.
 ὕψιστος Mc 5⁷ L 6³⁵.
 ὕψος J 3¹⁴ 12³².
 φαγεῖν τὸ πάσχα J 18²⁸.
 φάγος Mt 11¹⁹.

φάντασμα Mc 6⁴⁰.
 φάτινη L 2⁷.
 Φίλιππος L 3¹ (Tetrarch)
 J 6⁵ (Jünger).
 φιλονεικία L 22²⁴.
 φίλος τοῦ νυμφίου J 3²⁹, φίλοι
 Ἰησοῦ J 15¹⁴, φ. τοῦ Καί-
 σαρος J 19¹².
 φιμόω Mc 1²⁵.
 φοβέομαι ἀπὸ Mt 10²⁸.
 φόβητρα L 21¹¹.
 φορέω Mt 11^{7f}, J 19⁵.
 φορτίζω Mt 11²⁸.
 φραγέλιον J 2¹⁵.
 φραγγελὼ Mc 15¹⁵.
 φρέαρ J 4¹¹.
 φρόνιμος — μωρός Mt 1²².
 φωνή ἐκ τοῦ οὐρανοῦ J 12²⁸.
 φῶς J 1⁴, 6⁸⁰, φ. τοῦ κόσ-

μου Mt 5¹⁴, J 8¹², φ.
 ἀληθινόν J 1⁹.
 χαῖρε Mt 26⁴⁹.
 χαλκός Mc 6⁸, 12⁴¹.
 χαμαὶ J 9⁶.
 χαρά Mt 25²¹, χ. πεπλήρω-
 ται J 3²⁹.
 χάρις καὶ ἀλήθεια J 1¹⁴.
 χάσμα L 16²⁶.
 χείμαρρος J 18¹.
 χεῖρ κυρίου L 1⁶⁶, χείρας
 ἐπιβάλλειν J 7³⁰.
 χιλιάρχος Mc 6²¹, J 18¹².
 χλαμύς Mt 27²⁸.
 Χορτάζομαι Mt 11²¹.
 χορτάζομαι Mc 6⁴².
 χρεοφειλέτης L 7⁴¹.
 χρηματίζεσθαι Mt 1¹².

Χριστός Mc 1^{1*}, X. τοῦ θεοῦ
 L 23³⁵.
 χρόνος: ἐξ ἐκανῶν χρόνων
 L 23⁸, ἐπλήσθη ὁ χ. L 1⁵⁷.
 χωρέω J 8³⁷, 21²⁵.
 χωρίς J 20⁷.
 ψευδοπροφήτης Mc 13²¹.
 ψυχὴ μου τετάρακται J 12²⁷.
 ψωμίον J 13²⁶.
 ὥρα: ἡ ὥρα μου J 2⁵, ἐν
 τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ Mt 8¹³.
 ὥσαννά Mc 11⁹.
 ὥς = solange als J 12³⁵,
 ὥς ἀπὸ σταδίων J 11¹⁸.
 ὥστε c. Indic. konsekutiv
 J 3¹⁸.

SCHE
 ATOL
 California

19143

Dr. **Wilhelm Carfeld,**

Professor in Remscheid.

Griechisch-deutsche Synopse der vier neutestamentlichen Evangelien nach literar-historischen Gesichtspunkten und mit textkritischem Apparat. Lex. 8. 1911. In 3 Ausgaben: 1) Griechisch und deutsch geheftet M. 24.—, gebunden M. 26.—. 2) Griechisch geheftet M. 12.—, gebunden M. 13.60. 3) Deutsch geheftet M. 12.—, gebunden M. 13.60.

Lic. **M. Hud,**

Pfarrer in Schiltigheim bei Straßburg i. E.

Deutsche Evangelien-Synopse. Mit Zugrundelegung der Uebersetzung **Carl Weissäckers.** Ununterbrochener Text mit den Parallelen im vollen Wortlaute. Unter Beifügung johanneischer und außerkanonischer Seitenstücke und der wichtigsten Varianten in der Ueberlieferung des Textes. 4°. 1908. M. 3.—, gebd. M. 4.—.

Synopse der drei ersten Evangelien (griechisch). Vierte, durchgesehene und verbesserte Auflage. Lex. 8. 1910. M. 4.40, gebd. M. 5.40.

Heinrich Julius Holtzmann.

Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie. Zwei Bände. Zweite neu bearbeitete Auflage. Herausgegeben von A. Jülicher und W. Bauer. (Sammlung theologischer Lehrbücher). Gr. 8. 1911. M. 24.—, gebd. M. 30.—.

D. A. Jülicher

ord. Professor an der Universität Marburg.

Die Gleichnisreden Jesu. Erster Teil. Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Zweiter, unveränderter Abdruck. Lex. 8. 1910. Zweiter Teil. Zweiter, unveränderter Abdruck. Lex. 8. 1910. 2 Teile in einem Band M. 20.—, gebunden M. 24.—.

Einleitung in das Neue Testament. Fünfte und sechste, neu bearbeitete Auflage. 8. 1906. M. 9.—, gebunden M. 10.—. (Grundriss der theol. Wissenschaften.)

Paulus und Jesus. 1.—10. Tausend. Klein 8. 1907. Einzelpreis M. —.50, gebunden M. —.80, feine Ausgabe M. 1.50. (Religionsgeschichtliche Volksbücher I. Reihe 14. Heft.)

D. Adolf Deissmann,

ord. Professor an der Universität Berlin.

Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Mit je einer Tafel in Lichtdruck und Autotypie, sowie einer Karte: Die Welt des Apostels Paulus. Gross 8. 1911. Geheftet M. 6.—, gebd. M. 7.80.

Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Zweite und dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit 68 Abbildungen im Text. Lex. 8. 1909. M. 12.60, gebd. M. 15.—.

Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. 8. 1910. M. 1.—.

Ernst Günther,
Stadtpfarrer in Badnang.

Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im XIX. Jahrhundert.

8. 1911. M. 8.—. Gebunden M. 9.—.

... Nach einem einleitenden Paragraphen, der die Ansätze zu einer Erneuerung der Christologie vor Schleiermacher kurz darstellt, wird die gesamte Geschichte der neueren Christologie in drei großen Abschnitten (Von Schleiermacher bis Strauß, Von Strauß zu Ritschl, Von Ritschl zur Gegenwart) ausführlich geschildert. Das Buch ist die reife Frucht einer mehr als zehnjährigen Beschäftigung mit dem Gegenstand und zeugt von einer äußerst liebevollen Versenkung in denselben. Die ausführlichen Literaturangaben wie die beigegebenen Zeittafeln erhöhen den Wert des Werkes, das als ein vorzüglicher Führer durch die neben der Leben-Jesu-Forschung viel zu wenig beachtete Geschichte der neueren Christologie empfohlen werden kann.

Gustav Pfammüller.

(Literar. Zentralblatt 1912. Nr. 12.)

Lic. theol. **Paul Siebig,**
Oberlehrer am Gymnasium Ernestinum in Gotha.

Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters

unter besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zum Neuen Testament bearbeitet.

Ein Beitrag zum Streit um die Christusmythe.

8. 1911. M. 2.—.

Neutestamentliche Grammatik.

Das Griechisch des Neuen Testaments
im Zusammenhang mit der Volkssprache.

Von

Dr. L. Radermacher,

Professor an der Universität Wien.

Lex. 8. 1911. M. 4.—, gebunden M. 5.—.

(Handbuch zum Neuen Testament. Erster Band. Erster Teil.)

Radermachers Buch ist keine Grammatik in dem landläufigen Sinn eines in Paragraphen geteilten Repertoriums sprachlicher Erscheinungen, sondern es bietet eine fesselnd geschriebene Einführung in das Verständnis der Vorgänge des Sprachlebens, welche das so komplizierte Gebilde des neutestamentlichen Griechisch geschaffen haben. Während für die Formenlehre eine ausgebreitete und vortreffliche Literatur benutzt werden konnte, musste sich der Verfasser in der Syntax seinen Weg zumeist selbst bahnen, so dass besonders in diesem für den Exegeten vornehmlich wichtigen Teil eine Fülle neuer Ergebnisse dargeboten wird.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart.

Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung.

Unter Mitwirkung von
Hermann Gunkel und **Otto Scheel**

herausgegeben von
Friedrich Michael Schiele und **Leopold Ischarnack.**

Erschienen sind:

Erster Band. A bis Deutschland. Lex. 8. 1909. Mit 39 Abbildungen und 6 Tafeln.
Subscriptionspreis M. 23.—. In Halbfrauzband M. 26.—.

Zweiter Band. Deutschland bis Hessen. Lex. 8. 1910. Mit 4 Abbildungen
und 6 Tafeln. Subscriptionspreis M. 23.—. In Halbfrauzband M. 26.—.

Dritter Band. Hekhus bis Pyttou. Lex. 8. 1912. Mit 20 Abbildungen und
11 Tafeln. Subscriptionspreis M. 27.—. In Halbfrauz gebunden M. 30.—.

Vollständig in 5 Bänden zu durchschnittlich M. 24.—, gebunden M. 27.—. Die Aus-
gabe erfolgt in Lieferungen. Preis der einfachen Lieferung M. 1.—.

Im Dezember 1910 wurde eine zweite Subskription auf die erste Auflage in
30 Lieferungen à M. 4.— eröffnet.

==== Prospekte und Probehefte stehen zu Diensten. ====

